UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00117060 4

THE ROYAL CANADIAN INSTITUTE

MITTHEILUNGEN

DER

DEUTSCHEN GESELLSCHAFT

FÜR

NATUR- UND VÖLKERKUNDE OSTASIENS

TOKYO.

HERAUSGEGEBEN VOM VORSTANDE.

BAND X.

(3 TEILE. 1904-1906)

MIT 16 TAFELN.

FÜR EUROPA
IM ALLEINVERLAG VON ASHER & Co.
Berlin W., Unter den Linden 13.

TOKYO, DRUCK DER HŌBUNSHA.

Die Schreibweise japanischer Namen ist die phonetische, mit nur wenigen unwesentlichen Abweichungen von der in Wörterbüchern wie HEPBURN (4te Auflage) gebräuchlichen.

Die Vokale werden also wie im Deutschen gesprochen; "ei" fast wie "ē."

ch	. . . . .	wie tsch.
j	. . . . .	„ dsch.
s	. . . . .	„ sz (s scharf).
sh	. . . . .	„ sch.
z	. . . . .	„ ds (s weich).
y	. . . . .	„ j.

Im Anfange eines Wortes steht "y" vor "e" oder "ei" nur noch in allbekannten Wörtern wie Yedo, Yen etc.; man suche also "Yebi" unter "Ebi" u. a.

"i" hinter "ch" vor "ū" ist weggelassen; man suche ein Wort wie "chiūgoku" unter "chūgoku."

DAS REDACTIONS-COMITE.

DS
501
D44
Jg.10

652751
5.3.57

INHALT DES X. BANDES.

DER WIEDERABDRUCK DER AUFSÄTZE IST NUR MIT ANGABE DER QUELLE GESTATTET.

TEIL I.

Seite

Die Schmuck- und Edelsteine bei den Chinesen, von T. Wada. 1

Die wirtschaftlichen Verhältnisse des Hokkaidō, von Legationsrat F. C. von Erckert 17

Ueber die Anwendung des Frostes bei der Herstellung einiger japanischer Nahrungsmittel, von Prof. Dr. O. Loew. 75

Kakishibu, von Prof. Dr. O. Loew. 77

Der heilige Kanon des Buddhismus in Japan, von Pfarrer Dr. theol. H. Haas. 79

TEIL II.

Das Kojitsu Sōsho (Sammlung alter Gebräuche) des Teijō, von F. Thiel 133

Die kontemplativen Schulen des japanischen Buddhismus, von Pfarrer Dr. theol. H. Haas. 157

Pfeil und Bogen in Japan, von Hauptmann a. D. A. Schinzinger. 223

Ueber Ertragsvermehrung in der Landwirtschaft nach in Tōkyō angestellten Versuchen, von Prof. Dr. Oskar Löw. 241

Die Tiefseefauna der Sagamibucht, von Dr. Franz Doflein. 244

Japanische Hochzeitsgebräuche, von Pfarrer Martin Ostwald. 251

TEIL III.

Seite

Die japanischen Falken-Arten, ihre Dressur und Verwendung zur Vogelbeize, von Hauptmann a. D. A. Schinzinger. 273

Ueber japanische Traumdeuterei, von Dr. K. Miura. . . 291

Zur Frage der Naturalisation japanischer Holzarten in Europa von Prof. A. Hofmann 307

Die Jagd auf Hunde im alten Japan, von Hauptmann a. D. A. Schinzinger. 339

Eine Rettung japanischer Schiffbrüchiger durch ein deutsches Schiff vor 60 Jahren, von Pfarrer Dr. H. Haas. 353

Sitzungsberichte. I

Mitgliederverzeichnis. XXXVII

Austauschliste LIII

MITTEILUNGEN

DER

DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR

NATUR- UND VÖLKERKUNDE OSTASIENS.

Band X, Teil 1. **Tōkyō, 1904.**

DIE SCHMUCK- UND EDELSTEINE BEI DEN CHINESEN.

VON

T. WADA

IN TŌKYŌ.

Jedem, der in China Gelegenheit hat, Chinesen in ihrem Festgewande zu sehen, wird sofort auffallen, dass sie viel mit farbigen Steinen geschmückt sind. Ein Mandarin trägt um den Hals einen Rosenkranz aus farbigen Steinen, einen Yü-Stein in der Mitte des Leibgürtels, oft noch Fächer- und Brillentaschen mit künstlerisch geschnitztem Stein am Gürtel, an seiner Mütze prangt oben in der Mitte eine Kugel aus farbigem Stein oder Koralle, je nach der Rangstufe verschieden. Eine vornehme chinesische Frau trägt Finger- und Ohrringe sowie Armbänder aus Gold oder grünem Stein, ihre Haare sind mit farbigen Steinen und Perlen bestreut, und auch an ihrem reich gestickten Gewande sind viele künstlerisch geschnitzte Steine angenäht.

Diese farbigen Steine sind zum grössten Teile jener bei den Chinesen allein hochgeschätzte Yü. Doch sind auch andere Edelsteine viel in Gebrauch. Ueber den Stein Yü ist sowohl in der chinesischen wie auch in der modernen Sprache eine

sehr reiche Literatur vorhanden, anderer Edelsteine aber geschieht in der Literatur fast gar keine Erwähnung. Die Art der Verwendung der Edelsteine bei modernen Chinesen ist auch verschieden von jener, die bei den alten Chinesen Sitte war. Diese Tatsache veranlasste mich, alle von Chinesen verwendeten Edelsteine zu untersuchen und über die Art ihrer Verwendung historische Nachforschungen anzustellen.

A. DIE GEGENWÄRTIG BEI DEN CHINESEN VERWENDETEN SCHMUCK- UND EDELSTEINE.

Soweit es mir ein mehrmaliger, freilich immer nur kurzer Aufenthalt in China erlaubte, war ich bemüht, alle Arten der Schmuck- und Edelsteine, welche die Chinesen gegenwärtig am Leibe tragen, zu sammeln. Die gesammelten Steine wurden dann sämtlich hier in Japan untersucht. Diese Untersuchung musste allerdings auf die physikalischen Eigenschaften, Härte, spezifisches Gewicht, und auf die optischen Eigenschaften beschränkt werden, dies darum, weil zu der chemischen Untersuchung die künstlerisch bearbeiteten Steine hätten zerstört werden müssen. Im folgenden soll eine kurze mineralogische Beschreibung dieser Steine gegeben werden.

I. Yü (Nephrit und Jadeit).

Dieser bei den Chinesen hochgeschätzte Stein gehört nach der neueren Untersuchung entweder zu Nephrit oder zu Jadeit.

1)—Der Nephrit ist eine filzigfaserige Varietät des Aktinolits, eines zu Amphibol gehörenden Kalk-Magnesia-Silikats, mit bis zu 12% Eisenoxydul, nur durchscheinend mit Glasglanz, meist weiss oder grün, auch gelblich oder rötlich. Sein spezifisches Gewicht beträgt 2.957–3.180 und seine Härte von 5–6.

2)—Der Jadeit ist ein der Pyroxengruppe angehörendes Mineral, dessen chemische Zusammensetzung $Na_2 Al_2 Si_4 O_{12}$, dessen spezifisches Gewicht 3.30–3.35 und dessen Härte 6–7 ist. Auch dieses Mineral ist feinfaserig oder stenglig, nur durchscheinend mit Glasglanz und meist weiss oder grün.

Diese beiden Mineralien sind in ihrem Aussehen einander so ähnlich, dass selbst dem Fachmann ohne genaue Untersuchung ihre Unterscheidung schwer fällt. Die Chinesen schätzen nur die weisse oder grüne Varietät, und oft sind diese beiden

Farben in einem Stücke gemengt. Die von mir gesammelten Yü haben nachstehende spezifische Gewichte und Härte:

a.	hellgelblich grün, dicht	Sp. G. : 2.9345	; Härte :	5–6
b.	graulich weiss, dicht, weniger durchscheinend	„ „ 2.9519	„	dto
c.	weiss, verworren faserig	„ „ 2.9527	„	dto
d.	malachitgrün, helle & dunkle Flecken, unregelmässig faserig, sogenannter Hunnan Yü	„ „ 3.1833	„	6
e.	smaragdgrün mit weissen Partikeln (etwa ein Drittel des Stückes)	„ „ 3.1903	„	5
f.	smaragdgrün mit weniger weissen Partikeln	„ „ 3.2815	„	5
g.	smaragdgrün ohne weisse Partikeln	„ „ 3.3077	„	5.

Demnach sind mit Ausnahme der malachitgrünen Hunnan-Yü alle als Nephrit anzusehen. Der Hunnan-Yü wird wohl Jadeit sein, weil seine Härte merklich höher ist als die der anderen grünen Nephrite und weil sein spezifisches Gewicht auch etwa dem des Jadeit nahekommt.

Der Fundort des Nephrits ist Bolar 葱嶺 bei Khotan 和闐 in Ost-Turkestan. Dieser Fundort ist der einzige und seit alters her bekannt. Schon zur Zeit der Dynastie Tsin 晋 hat ein Beamter namens Chang Kuang Yeh 張匡鄴 in seiner Reisebeschreibung genaue Nachricht darüber gegeben. Auch ist er in einem späterem Buche Tien Kung Kai Wu 天工開物 (Nützliche Naturprodukte), welches Ende der Ming-Dynastie (1628) erschien, ausführlich beschrieben. In der europäischen Literatur hat Rémusat* 1820 eine genaue Beschreibung dieses Ortes gegeben, der später durch Besuche einiger Fachleute† nach seiner geologischen Beschaffenheit noch näher bekannt wurde. Alle anderen Angaben über den Fundort in China sind unsicher und von keinen Augenzeugen

* A. Rémusat: Histoire de la ville de Khotan 1820.

† Schlagintweit (Sitzungsber. d. math. phys. Klasse d. K. Bayer. Akademie München 1873).

Stoliczka (Richthofens Bericht. Verh. d. Ges. f. Erdkunde z. Berlin, 1874,6,7).

Bogdanowith (Petermanns Mitteil. 1892, p. 49).

bestätigt. Jene Angaben, welche Pumpelly in seinem Werke „Geological Researches in China, Mongolia and Japan 1866" aus dem Chinesischen übertragen hat, sind nicht glaubwürdig, weil in chinesischen Werken wie z. B. 通誌 (Tung Chih) oder 大清一統誌 (Ta ch'ing yi t'ung chih) alle Orte, wo Chalcedon, Jaspis oder dergl. vorkommen, als Yü-Fundorte angegeben werden. Der Jadeit kommt hauptsächlich in Birma vor; auch am Südabhange der Hochebene von Thibet soll er gefunden werden. Ueber den Yü-Stein ist eine sehr reiche Literatur in der modernen Sprache vorhanden; Fischer gibt in seinem Werke „Nephrit und Jadeit" (1880) beinahe 300 Autoren an, und seit Erscheinen dieses Buches ist die Literatur noch weiter bereichert worden. Ich werde daher den Yü-Stein nur so weit besprechen, als derselbe als körperlicher Schmuck in Betracht kommt.

II. Die eigentlichen Edelsteine.

Die durchsichtigen Edelsteine werden gegenwärtig in China viel verwendet und von den Chinesen höher geschätzt als Yü. Im Gegensatze zu Yü nennen sie dieselben Pi hsi 璧璽 (d. h. Edelstein). Ich habe Rubin, Saphir, Beryll, Spinell und Turmalin gesammelt. Da die allgemeinen Eigenschaften dieser Edelsteinarten jedem bekannt sind, so werde ich nachstehend nur die gesammelten Stücke beschreiben.

3)—Rubin, chinesisch Hong pao shih (roter Edelstein) 紅寶石.

Halbkugelige Geschiebe von 12 mm Durchmesser, karminrot, nur durchscheinend und innen rissig, die Oberfläche ist etwas matt poliert. Die Härte beträgt 9 und sein sp. Gewicht 4.013.

4)—Saphir, Lan pao shih (blauer Edelstein) 藍寶石.

Vier Geschiebestücke von ovaler Form, deren grösster Durchmesser 10–20 mm beträgt, sind innen rissig, infolgedessen die Steine nur stellenweise durchsichtig erscheinen. Drei Stücke sind hellblau und eins tiefblau. An zwei Stücken ist an einem Ende ein sehr feines Loch gebohrt. Die Oberfläche ist matt poliert. Die Härte beträgt 9 und das sp. Gewicht von 3.939–4.049.

5)—Beryll, Liu li 瑠璃.

Fünf Stücke von natürlichen hexagonalen Prismen ver-

schiedener Grösse, deren grösstes bei 18 mm Durchm. 50 mm lang ist, durchsichtig hellgrün bis dunkelgrün oder gelb. Die Oberfläche ist matt poliert und an den grösseren Stücken mit künstlerischen Ornamenten ausgraviert und vielfach durchbohrt. Härte: 7–8; sp. Gewicht:

grüne Varietät 2.681; 2.699; 2.722
gelbe „ 2.698; 2.741

6)—Spinell.

Ein natürliches Oktaeder von 7 mm Durchm. und einige Geschiebe von länglicher (22 mm lang, 14 mm breit) oder ovaler Form. Alle sind schön tiefrot, meist durchsichtig. Die Oberfläche ist angeschliffen und poliert, oft fein durchbohrt. Die Härte beträgt 8–9 und das sp. Gewicht: 3.526; 3.583; 3.620; 3.832 (natürlicher Kristall).

7)—Turmalin.

Der Turmalin als Edelstein ist in China sehr verbreitet. Am meisten kommen rosa-rote und grünlich-gelbe Varietäten vor. Bei der rosa-roten Varietät ist der Kristall parallel der vertikalen Axe stark gestreift, so dass er oft schillernd erscheint. Sodann kommen nicht selten Varietäten von schöner zonaler Struktur vor, welche die Chinesen besonders hochschätzen und kunstvoll bearbeiten. Die Farbe der Zonalstruktur ist nicht immer gleich: am häufigsten ist die mittlere Zone gelblich grün mit etwa 2 mm dickem rotem Umriss (äussere Zone), beide durchsichtig, bisweilen tritt noch als innerer Kern eine undurchsichtig schwarze Zone hinzu. Härte: 7–8; sp. Gewicht:

rosa-rote Varietät 3.040; 3.055; 3.097
Varietät mit Zonalstruktur,
Mitte rot, Umriss grün (selten) 3.131
„ gelblich grün, Umriss rot 3.098; 3.100
„ schwarz, dann gelblich grün und Umriss rot 3.098

Alle diese Edelsteine kommen in China nicht vor und werden aus Zentralasien eingeführt. Nur der Beryll ist von jeher in China bekannt und bereits in älteren chinesischen Werken beschrieben. Da er nicht viel importiert wurde, wurde er in Glas nachgemacht.

III. Die Schmucksteine.

Einige Mineralien, die nicht zu den Edelsteinen gerechnet werden können, werden wegen ihrer schönen Farbe noch ausserdem zu billigem Schmucke verwendet. Dahin gehören:

8)—Lapis lazuli, Ching chin shih 青金石.

Ultramarinblau mit gelben Schwefelkieseinschlüssen.

9)—Farbloser Bergkristall, Shui ching 水晶.

10)—Amethyst. Durchsichtig (sp. Gewicht 2.735).

11)—Rauchquarz. „

12)—Katzenauge. Hellgrün (sp. Gewicht 2.680).

13)—Chalcedon von weisser, gelber oder rötlicher Farbe.

14)—Achat und Bandachat. Rot und weiss, schwarz und weiss etc.

15)—Avanturin. Rosarot schillernd (durch feine Risse), oft künstlich gefärbt (sp. Gewicht 2.631–2.677).

16)—Flussspat. Durchsichtig, grün oder violett mit farblosen Partikeln (sp. Gewicht 3.189).

Alle diese Mineralien mit Ausnahme des Lapis lazuli kommen in China vor. Der Lapis lazuli wird ebenfalls aus Zentralasien eingeführt.

B. DIE VORLIEBE FÜR SCHMUCKSTEINE UND DIE ART IHRER VERWENDUNG BEI DEN VERSCHIEDENEN VOLKSSTÄMMEN IN CHINA.

I. Die verschiedenen Volksstämme Chinas.

Die eigentlichen Chinesen haben seit mehr als vier Jahrtausenden die grossen Flussgebiete des Yantze und Hoangho bewohnt. Ausserhalb dieser Gebiete wohnten andere Volksstämme, welche zum Teil den Chinesen unterworfen, zum Teil aber selbständig waren. Im Vergleich zu der hohen Kultur der alten Chinesen waren diese Volksstämme in ihrer Kultur noch sehr weit zurück. Die Chinesen nannten sie daher im allgemeinen Barbaren. Im folgenden sollen in Kürze nur solche Volksstämme geschildert werden, welche auf das Geschick des chinesischen Reiches einen bedeutenderen Einfluss ausgeübt haben.

a. Südbarbaren. Im Süden und Südosten Chinas wohnten

diese Südbarbaren, die Malayen, seit mehr als zwei Jahrtausenden. Sie waren von ruhiger, fügsamer Natur.

b. Volksstämme im Norden (Nordbarbaren). Im Norden und Nordosten wohnten in alter Zeit Türken, Tartaren, Mongolen und Tungusen, welche ihr nomadisches Leben in der Mongolei, Mandschuria und bis nach Zentralasien hinein führten. Diese nordischen Völker waren kriegerisch, und für jede Dynastie Chinas lag die grösste Gefahr im Eindringen dieser Völker ins Innere des Reiches. Schon drei Jahrhunderte vor Chr. G. zur Zeit der Dynastie Chou 周 haben die Hiung nu 匈奴 (türkischer Abstammung) grosse Verheerungen im Innern Chinas angerichtet, Verheerungen, welche erst fünf Jahrhunderte später auch Europa von demselben Volksstamm, den Hunnen, zu erleiden haben sollte. Dann im Anfang des zehnten Jahrhunderts zur Zeit der Dynastie Tang 唐 drangen die Tartaren, die Kitan 契丹, ins Innere und gründeten im Norden des Reiches einen selbständigen Staat Liao 遼 (907–1125, und West Liao 1125–1169). Ihrem Beispiel folgten dann die Niutshi 女眞, welche das Reich Chin 金 (1115–1234) gegründet haben. Zur Zeit der Dynastie Sung 宋 drangen die Mongolen, an deren Spitze Dschinghiskhan 成吉思汗 stand, ins Innere, und eroberten das ganze Reich. Mit dem Untergang der Dynastie Sung ging die Oberherrschaft über das chinesische Reich in die Hände eines dieser Nordbarbarenvölker über. Die mongolische Dynastie Yuan 元 (1260–1368) konnte sich aber nicht länger als ein Jahrhundert halten. Noch einmal rafften sich die Chinesen auf und gewannen das ganze Reich zurück. So folgte der Yuan die Ming 明 Dynastie (1368–1644). Unter ihrer Herrschaft, welche beinahe drei Jahrhunderte dauerte, blühte China ausserordentlich auf, sowohl in Kunst und Literatur wie auch in Handel und Industrie Grosses leistend. Aber auch diese Dynastie vermochte sich im Kampfe mit den Tungusen nicht zu behaupten. So folgte der Ming im Jahre 1644 die gegenwärtige Dynastie Ts'ing 清.

Die oftmaligen Invasionen der fremden Volksstämme und zuletzt ihre Herrschaft mussten natürlich die Lebensweise, die Sitten und Gebräuche der Chinesen stark beeinflussen. Im allgemeinen freilich war es so, dass die zentralasiatischen Volksstämme vermöge ihrer kriegerischen Ueberlegenheit zwar die Chinesen niederwarfen und die Herrschaft über sie gewannen, aber in Bezug auf Lebensweise und Sitten ziemlich rasch

die der Chinesen sich aneigneten. Nur die Tungusen haben verhältnismässig mehr als die vorhergehenden ihre eigenen Sitten beibehalten. Gleichwohl erfuhren die Sitten der Chinesen eine erhebliche Veränderung. Das zeigt sich auch in der Wandlung der Vorliebe für bestimmte Schmuck- und Edelsteine und in der veränderten Art ihrer Verwendung.

II. Die eigentlichen Chinesen und ihr Schmuck.

a) *Die Hochschätzung des Steins Yü.*

Dem chinesischen Volke ist die Hochschätzung des Yü sozusagen angeboren. Schon in den ältesten Aufzeichnungen Chinas ist immer wieder von diesem Stein die Rede. Die Kaiser aller Dynastien der älteren Zeit hielten den Stein gleichermassen in Ehren. Seine Verwendung zu gewissen Arten von Schmuck war nur ihnen für ihre eigene Person vorbehalten. Auch die alten Philosophen priesen den Stein als Ideal der Vollkommenheit. Seine Eigenschaften wurden z. B. in folgender Weise mit denen eines Menschen verglichen:

Die Eigenschaften

des Yü		eines Menschen	
Glanz	mit	Humanität	(Jen 仁)
Härte	„	Gerechtigkeit	(I 義)
Klang	„	Weisheit	(Chih 智)
Zähigkeit	„	Tapferkeit	(Yung 勇)
Reinheit	„	Reinheit	(Chieh 潔)

In der alten Zeit wurden aus den besten, tadellosen Stücken, deren Durchmesser mehr als 1 Fuss betrugen, kaiserliche Siegel verfertigt, während solche von geringeren Dimensionen zu körperlichen Schmuckgegenständen und nur Steine geringerer Qualität zu allerlei grösseren Gegenständen verarbeitet wurden. Dass die Chinesen gerade den Yü so hochschätzen, dafür lässt sich nicht wohl ein anderer Grund angeben als eben ihr besonderer Geschmack, und sonach müssen wir denn annehmen, dass gerade solche Eigenschaften, wie sie der Yü besitzt, dem Character der Chinesen angemessen sind. Der Chinese schätzt am Yü milde Farbe, matten Glanz und seine Halbdurchsichtigkeit, also gerade Eigen-

schaften, welche sonst dem Werte eines Edelsteines Eintrag tun. Man muss diese eigentümliche Vorliebe der Chinesen stets im Sinne behalten, um auch die Art und Weise der Bearbeitung der anderen Edelsteine bei ihnen zu verstehen.

b) Leiblicher Schmuck der Chinesen in der alten Zeit.

So sehr die Chinesen seit alter Zeit reichen Schmuck liebten, so lassen sich doch Schmuckgegenstände, welche direkt am Leibe getragen werden, wie Finger- und Ohrringe, Arm- und Halsbänder, bis zur Zeit Chou (1122–255 v. Chr.) bei ihnen nicht nachweisen. Shih King 詩經 (Liedersammlung aus der Zeit Chou, gesammelt von Confucius), ein Werk, das sonst über die Sitten dieser Zeit gute Auskunft gibt, erwähnt keinerlei derartigen Zierat. Hier ist nur von einem Ohrschmuck die Rede, welcher Chung err 充耳 (chung „stopfen", err „Ohr") oder Err 珥 oder auch Tien 瑱 genannt wurde. Derselbe bestand aus einem Stöpsel, dessen eines Ende in das Ohrloch hineingesteckt wurde, während an dem andern Ende eine ovale Platte, Tang 瑭 genannt, befestigt war, wodurch ein grosser Teil der Ohrmuschel verdeckt wurde. Die Platte war mit Yü oder einem andern Stein oder mit Perlen eingelegt.* Männer wie Frauen trugen diesen Schmuck. Dieser eigentümliche Ohrschmuck wurde später (etwa Ende West-Han, 206 v. Chr.–9 n. Chr.) durch die Sitte der malayischen und türkischen Völker so umgeändert, dass das Ohrläppchen durchbohrt und der Schmuck an diesem befestigt wurde.† Fig. 14 zeigt z. B. einen solchen Schmuck, welcher von einem Portrait der Adoptivprinzessin Wang chao chuen 王昭君 (33 v. Chr.), gemalt von Jên yueeh shan 任月山 (Jên lebte um die Zeit des Dynastiewechsels Sung

---

Daten in der chinesischen Literatur:

* Ohrschmuck der alten Zeit, Chung erh 充耳 oder erh 珥 und tang 瑭.

a) Shih King 詩經 1. 有斐君子充耳琇瑩 2. 俟我於著乎而充耳以素乎而尙之以瓊華乎 etc.

b) Chou shu 周書 (Geschichte der Dynastie Chou, erschien in der Zeit Tang) 武王代紂商師大崩帝辛登廩臺取天知珥及鹿玉衣以自焚鹿玉衣則鎖天知珥在火中不鎖

c) Han tzu 韓子 (aus der Zeit Chou) 齊威王夫人死·有十孺子·薛公欲知所立人·爲十玉珥而美其一獻於王以付十孺子·明日視美珥所在乃勸王·立以爲夫人也·

† Chu Ko Ko Pie Tien 諸葛恪別傳 (Zeit der drei Königreiche, Ende Han) 恪嘗獻駿馬·先鏤其耳范愼時在坐·嘲恪曰·馬雖大畜稟氣於天今殘其耳豈不傷仁·恪答曰·母之於女恩愛至矣·穿耳附珠何傷於仁

宋 und Yuan 元, also Anfang bis Mitte des 12ten Jahrh. n. Chr.) abgebildet wurde. Doch zeigten die Chinesen eine Abneigung gegen die Durchbohrung des Ohrläppchens, weil die alte Morallehre jede Verletzung des von den Eltern geschenkten Leibes streng verurteilt *.

Der Fingerring, Chih huan 指環, war seit uralter Zeit bekannt, wurde jedoch als Kennzeichen diskreter Art benützt. Die alte Hofsitte bestimmte, dass die Hofdame, welche Nachtdienst beim Kaiser hatte, mit einen silbernen Ring am Finger der rechten Hand am Hofe erscheinen müsse; wurde eine solche Hofdame schwanger, so beschenkte sie der Kaiser mit einem goldenen Ring, welcher dann am Finger der linken Hand getragen wurde. † Ringe aus Nephrit oder mit eingefassten Steinen sind seit etwa Mitte Han bekannt ‡, scheinen aber als Schmuck nur selten benützt worden zu sein. Soviel mir bekannt ist, sind dieselben auf alten Gemälden oder Abbildungen niemals zu finden. Auch später wurde der Ring meist nur bei ehelicher oder auch unehelicher Verbindung als Geschenk benutzt. Das Armband, Chuan 釧 oder Tiao-to 條脫 oder auch Peithi 臂支 genannt, war seit etwa Ende Han bekannt. Dasselbe ist von Silber, Gold oder Nephrit; auch gibt es solche mit eingelegten Steinen **. Halsbänder wurden bei den Chinesen überhaupt nicht verwendet.

---

* Yuan shu 元史 (Geschichte der Dynastie Yuan, erschien in der Zeit Ming) 阿魯忽以耳環遺耶律希亮珠大如椽實價值千金欲穿其耳使帶之希亮辭曰不敢因是以傷父母之遺體也

Fingerring, Chih huan 指環

† Wu ching yao i 五經要議 (Erklärung der fünf Lehren) 古者·后妃群妾·御於君所·當御者·以銀環進之·娠則以金鑮退之·進者著右手·退者著左手·本三代之制·即今之戒指也

‡ a) Shih I chih 拾遺記 (erschien in der Zeit Ts'in) 吳王潘夫人以火齊指環·挂石榴枝上·因其處臺名曰環榴臺·時有諫者云·今吳蜀爭雄·環榴之名·將爲妖乎·孫權乃飜其名爲榴環臺

b) Chuang lou chi 粧樓記 (erschien in der Zeit Tang) 何充妓於後閣以翡翠指環換刺繡筆·充知歎曰·此物洞仙與我欲保長年之好·乃令蒼頭急以蜻蜓帽贖之

Armband 釧 Chuan

** a) Chên ssu wang yüeh fu 陳思王樂府·一弱條日冉冉·落葉何翩翩·攘袖見素手·皓腕約金環

b) Song shih 宋史 (Geschichte der Dynastie Song, erschien in der Zeit Yüan) 王元象爲下邳太守好發冢有一冢每日初升一女子立冢上近視則亡發之女子年可二十臥而言曰我東海王家女應生資財相奉愼勿見害女臂有玉釧斷臂取之女復死

c) Der Yü als Schmuck.

Der leibliche Schmuck war, wie oben erwähnt, bei den Chinesen der alten Zeit nicht beliebt. Dagegen wurde der Yü in allen möglichen Formen als Schmuck über dem Gewand getragen. Zu diesem Zwecke wurde er in sehr künstlerischer Weise bearbeitet. Seine Oberfläche ist mit Ornamenten aller Art, wie Blumen, Blättern, Fischen, Drachen etc., versehen. Exemplare aus der Zeit Chou sind so kunstvoll gearbeitet, dass sie heute noch als unerreichbare Muster gelten. Im Nachfolgenden sollen alle Arten des Yü-Zierats nach dem Werke Ku yue tu 古玉圖 (Beschreibung der Yü-Gegenstände des Hofes Song mit Illustrationen, erschien 1165 n. Chr. in 32 Bänden) und einigen anderen Werken beschrieben werden.

1. Mütze, Kuan 冠 (Fig. 1). Scheint nicht viel benützt worden zu sein.

2. Gürtel, Tai 帶 (Fig. 2), bestehend aus einem gewebten Band, auf das viele Yü-Steine genäht sind. Als mittlerer Stein ist gewöhnlich ein besonders kostbarer Yü, seltener auch ein durchsichtiger glänzender Stein gewählt.

3. Agraffe, Hacke, Tai Kou 帶鉤 von länglicher Form; hinten ist eine Hacke ausgeschnitten, wodurch der Gürtel festgehalten wird (Fig. 3).

4. Ring-Agraffe, Chateleine, Huan 環, auch zum Festhalten des Gürtels benützt (Fig. 4).

5. Chueeh 玦, ebenfalls als Gürtelagraffe benützt (Fig. 5 und 6). Tai kou, Huan und Chueeh werden zu demselben Zwecke gebraucht und unterscheiden sich nur in den Formen.

6. Gang-Regulator, Pei Yü 佩玉 oder auch Hêng 珩 genannt (engl. gardle pendant) ist ein durch eine Schnur verbundenes Netz von 7 Yü-Steinen, wie Fig. 7. *A.* Der Hauptstein Hêng 珩 aus einem Stück Yü von etwa dreieckiger, breiter Form (1. 2″ breit, 7. 2″ hoch). *B.* Yü 瑀, eine Scheibe (7. 2″ Durchmesser). *C.* Der Pendel, Chung ya 衝牙 (5″ breit). *D.* In gleicher Höhe mit Yü in beiden Seiten Chue 琚 von viereckiger Form. *E.* In gleicher Höhe und zu den beiden Seiten von Chung ya, Huang 璜, in der Form einer halben Scheibe (4″ Durchm.). Der ganze Schmuck wurde über dem Gewand vorne über der Brust angehängt. Beim regelmässigen langsam gravitätischen Gang stösst der Pendelstein Chung ya abwechselnd an die beiden Steinen Huang

und gibt einen hellen Ton, so dass der Gang mit regelmässigen Klängen begleitet wird.

7. Haarnadel, Chai 釵 (Fig. 8).

8. Flache Haarnadel, Tsan 簪 (Fig. 9); wenn an diese noch besonderer Schmuck, wie z. B. Blumen, angehängt wird, so heisst sie Chia 珈.

9. Messer, Hsi 觿; dieses dient dazu, festgebundene Schnüre (durch welche Kleidungsstücke festgehalten werden) aufzulösen (Fig. 10).

10. Verzierungen des Schwertes, z. B. Griff. (Fig. 11).

Alle diese Yü-Zieraten wurden bei den hohen Ständen bis zur Zeit Chou bei festlichen Gelegenheiten benützt; später sind sie zum Teil abgekommen. So wurden z. B. die Mütze und der Gang-Regulator später nicht mehr gebraucht.

III. Die Einführung der Edelsteine und ihr Gebrauch durch die eingewanderten Volksstämme.

Die Volksstämme, welche ihren Wohnsitz in Zentralasien hatten oder mit den dortigen Bewohnern in Verkehr standen, die Tartaren, Mongolen und Tungusen, hatten, was Schmucksteine anlangt, denselben Geschmack wie die Inder, Perser usw., nämlich eine Vorliebe für die durchsichtigen echten Edelsteine gehabt. Als sie in China ihre Herrschaft begründet hatten, waren sie daher bemüht, solche Edelsteine aus Indien oder von anderen Ländern einführen zu lassen. Die erste Edelsteinart, die nach China eingeführt wurde ist der Beryll. Bereits der berühmte arabische Historiker und Reisende Masudi (95 n. Chr.) erwähnt denselben. „Masudi says one species of emerald from the country of the Bejah (Blemmyes?) was called *Bahri*, because so much prized by the Kings of Transmarine countries, such as Hind, Sind, Zinj, and Sin [China] etc." (zitiert von Yule in Cathay and the Way Thither, Vol. I, p. CCXLII). Marco Polo erwähnt dann, wie am Hofe des Dschinghiskhan die Edelsteine geschätzt wurden. An einer Stelle erzählt er: „Merchants arriving from India or other countries and bringing with them gold or silver or gems and pearls, are prohibited from selling to any one but the Emperor etc." (H. Yule's Ausgabe, 3. Aufl., 1903, Seite 424). An

einer anderen Stelle sagt er: „These robes (bestowed to Barons by Great Kaan) are garnished with gems and pearls und other precious things in a very riched costly manner etc." (Seite 325). Mit *gems* kann Marco Polo nicht Yü gemeint haben, weil er Yü als Jaspis und Chalcedon bezeichnet.

Aus solchen Angaben kann man abnehmen, dass die alten Chinesen etwa bis Anfang Han meist nur Yü-Steine als Schmuck benützt und geschätzt haben; dann wurde der Beryll eingeführt und hoch gewertet. Die anderen Edelsteine sind erst später mit den Herrschaften der Mongolen und Tungusen in China verbreitet worden. Obwohl diese Edelsteine auch bei den eigentlichen Chinesen oft höher als Yü geschätzt wurden, so doch nur mehr um ihrer Seltenheit willen. An ihrer Schönheit konnten sie nicht gleiches Wohlgefallen finden wie an der des Yü, und auch gegenwärtig noch erfreuen sich diese Edelsteine bei ihnen nicht derselben Beliebtheit wie Yü.

Auch die Sitte, Ringe und Armbänder zu tragen, scheint durch die eingewanderten Volksstämme eingeführt worden zu sein. Die Gewohnheit, Ohrringe zu tragen, hatten die Südbarbaren, die Malayen, von alters her gehabt. In dem Geschichtswerke Hou han shu 後漢書 (Geschichte der späteren Han 947–951 n. Chr.), wird erwähnt, dass diese Barbaren mit Vorliebe Ohrringe trugen. Da die Malayen ebenso wie die zentralasiatischen Völker ihren Leib mit allerlei Putz zieren, so kann die gegenwärtige Sitte des Tragens von Ringen und Armbändern von ihnen herrühren. Die eigentlichen Chinesen sind auch jetzt noch weniger für diese Art Putz eingenommen.

IV. Die Verarbeitung der Edelsteine.

Da den Chinesen, wie bemerkt, die Eigenschaften des Yü angeboren sind und da sie infolgedessen auch die durchsichtigen Edelsteine nur in der Form wie Yü zu schätzen wissen, so werden diese Edelsteine in derselben Weise verarbeitet wie ihr Lieblingsstein. Das aber hat zur Folge, dass gerade die Eigenschaften, die man sonst bei dem Edelstein besonders schätzt, wie Durchsichtigkeit und Glanz, zumeist verloren gehen. Einige Beispiele sollen das näher erläutern. Fig. 12 ist ein hellgrüner durchsichtiger Beryll von der natürlichen Kristallform. An diesem ist ein eidechseähnliches Tier konvex ausgraviert, dessen Vorderteil A und dessen Hinterteil B zeigt. Das Ganze ist

etwas matt poliert, und oben durchbohrt, um Schnüre durchziehen zu können. Fig. 13 ist eine Turmalinplatte, welche rechtwinklig zur vertikalen Achse geschnitten ist. Dieses Stück zeigt eine sehr schöne zonale Struktur, indem das mittlere Feld, soweit die Ornamente ausgraviert sind, gelblich grün durchsichtig, zum Teil trüb, der äussere Rand, etwa $2\frac{1}{2}$ mm breit, ganz durchsichtig, von hellroter Farbe ist. Die Zwischenräume der Ornamente sind durchbrochen, die Platte ist 2 mm dick. Auch dieses Stück ist matt poliert. Fig. 15 und 16 sind auch ähnliche Turmalinplatten mit zonaler Struktur. Fig. 15 stellt eine Glocke dar, das mittlere Feld bräunlichgelb durchsichtig, die 2 mm breite äussere Zone hellrot und durchsichtig. Fig. 16 ist eine Platte, welche aus drei Zonen besteht. Das mittlere Feld, auf das eine Blättergruppe graviert ist, ist schwarz und undurchsichtig; dann folgt eine etwa 3–4 mm breite Zone von bräunlichgelber Farbe, die äussere Zone ist hellrot, 1–2 mm breit, und die äusseren zwei Zonen sind durchsichtig. Alle diese Stücke werden, durch Schnüre mit Brillen- oder Fächertaschen verbunden, am Gürtel getragen. Die Arbeit ist sehr künstlerisch ausgeführt, und die Chinesen verstehen es, die verschiedenen Farben richtig auszunützen. Solche Arbeit kann natürlich bei sehr harten Steinen nicht ausgeführt werden. Bei dem harten Rubin und Saphir polieren die Chinesen daher nur die Oberfläche und durchbohren dieselben, um Schnüre durchziehen zu können. Nur Steine, deren Härte geringer als 9 ist, werden in der oben angegebenen Weise verarbeitet.

V. Die Edelsteine als Zeichen der Rangstufen der Mandarine.

Die Bewohner Chinas, sowohl die eigentlichen Chinesen wie die eingewanderten Volksstämme, schätzen die Steine in besonderer Weise. Wie bei den alten Chinesen die Verwendung des Yü-Steins ein besonderes Vorrecht fürstlicher Persönlichkeiten war, so hat die gegenwärtige Ts'ing-Dynastie besondere Edelsteine als Zeichen zur Kenntlichmachung der Rangstufen gesetzlich festgestellt. Die Kugel oben an der Mütze der Beamten hat die Bestimmung, als Kennzeichen der Würdestellung ihrer Träger zu dienen. Nachstehende Tabelle veranschaulicht die Rangstufen mit ihren Steinauszeichnungen:

I.	Rangstufe	Rubin
II.	„	Koralle
III.	„	Saphir
IV.	„	Lapis lazuli
V.	„	Bergkristall
VI.	„	Perlmutter etc. etc.

Was die Wahl der Steine für die verschiedenen Rangklassen anlangt, so ist bemerkenswert, dass die Ts'ing-Dynastie die alte Vorliebe der Chinesen gänzlich unberücksichtigt liess: der Yü wurde nicht benützt. Die Farben sind in der Reihenfolge Rot, Blau, Weiss gewählt. Bei jeder Farbe wiederum geniesst die Durchsichtigkeit den Vorzug. Schematisch dargestellt:

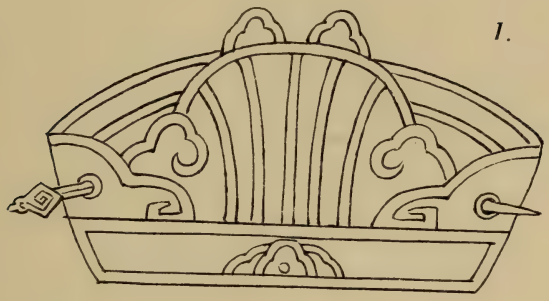
I. Rang II. „	rote Farbe	durchsichtig	= Rubin
		undurchsichtig	= Koralle
III. „ IV. „	blaue „	durchsichtig	= Saphir
		undurchsichtig	= Lazurstein
V. „ VI. „	weisse „	durchsichtig	= Bergkristall
		undurchsichtig	= Perlmutter

Rückblick.

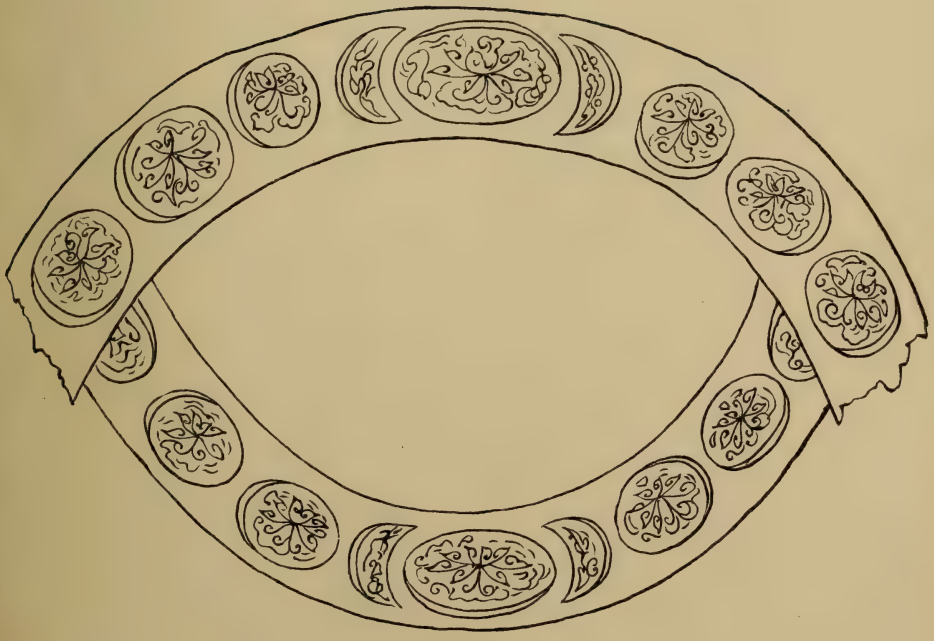
Aus dem Gesagten geht hervor, dass den eigentlichen Chinesen die Hochschätzung des Yü-Steins angeboren ist. Als ihnen die schönen durchsichtigen Edelsteine zugeführt wurden, schätzten sie dieselben ob ihrer Seltenheit und Schönheit, ohne jedoch rechten Geschmack an ihnen zu finden. Daher bearbeiten sie diese Steine ebenso wie Yü und geben den Steinen ein diesem möglichst ähnliches Aussehen, wodurch die schätzbarsten Eigenschaften der Edelsteine grösstenteils verloren gehen. Die eingedrungenen Stämme, die Tartaren, Mongolen und Tungusen, behielten nur im Anfang ihrer Herrschaft ihre heimatlichen Sitten einige Zeit lang bei. Da ihre Kulturstufe niedriger als diejenige der Chinesen war, nahmen sie im ganzen die Sitten und Gebräuche der von ihnen unterworfenen Chinesen an. Infolgedessen ist gegenwärtig von der ursprünglich bedeutenden Sittenverschiedenheit nur wenig zu bemerken. Auch der frühere Geschmack der Eroberer an Edelsteinen ist abgestumpft, sie schätzen heute dieselben Steine wie die eigentlichen Chinesen.

Die letzteren haben trotz ihrer Vorliebe für luxuriöse Kleidung und Kopfputz bis zur Zeit Chou ausser dem eigentümlichen Ohrschmuck keinen leiblichen Zierat gehabt. Ohrringe und Armbänder kamen erst seit der Zeit der Dynastie Han in Mode, Fingerringe aber wurden nur ausnahmsweise, Halsbänder nie getragen. Die gegenwärtige Sitte, solche zu tragen, ist von den eingedrungenen Malayen und zentralasiatischen Völkern übernommen.

1.



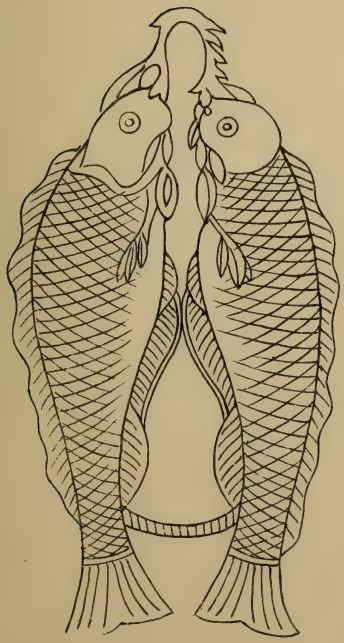
2.



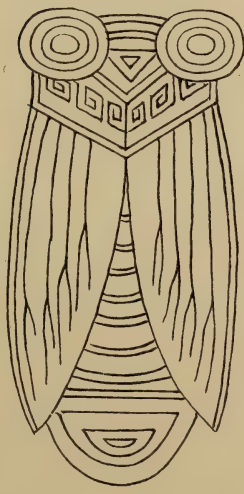
4.

3.

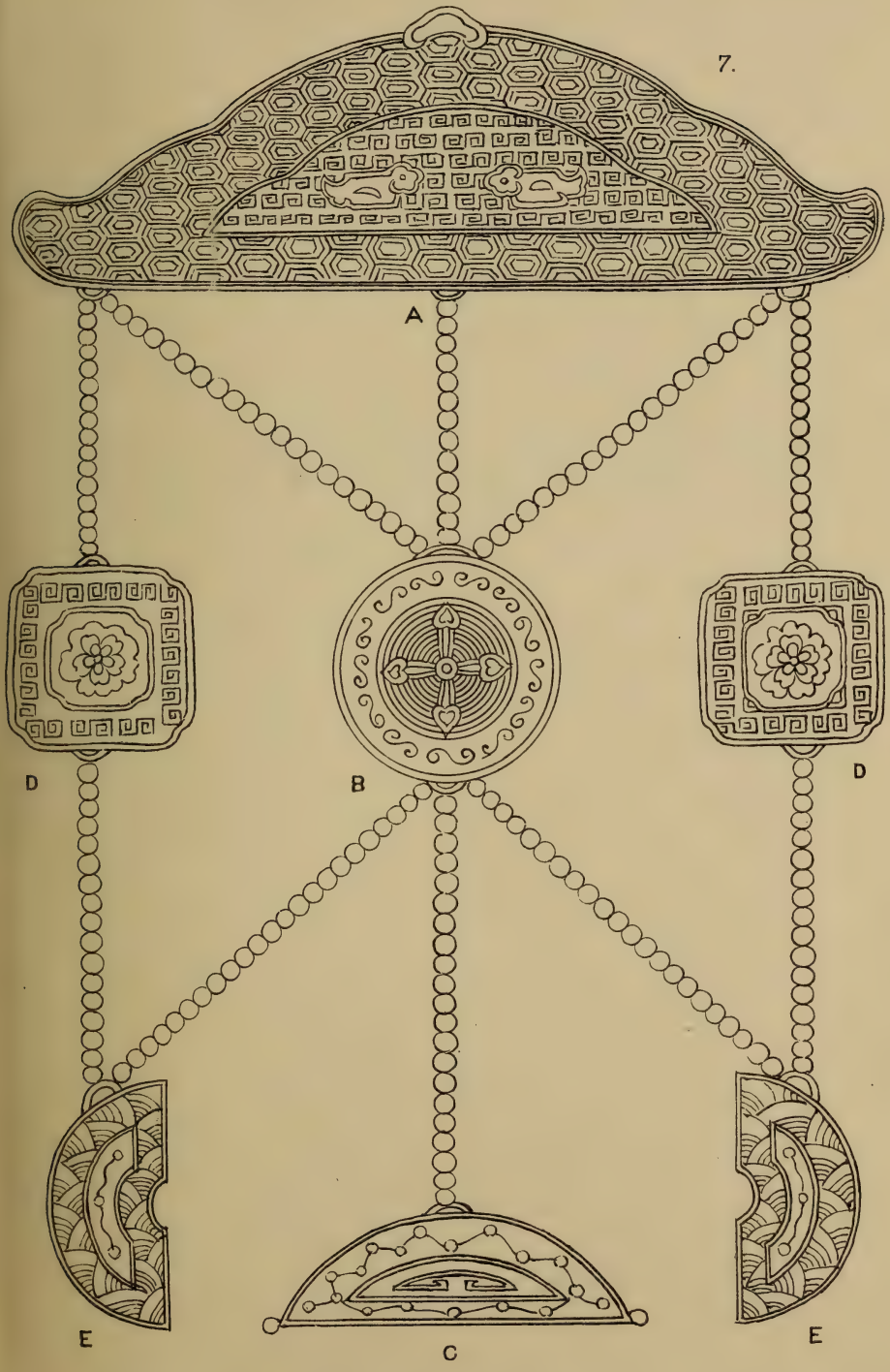
6.



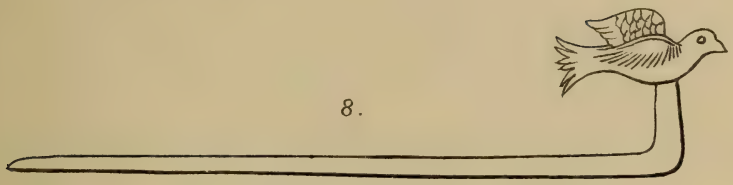
5.



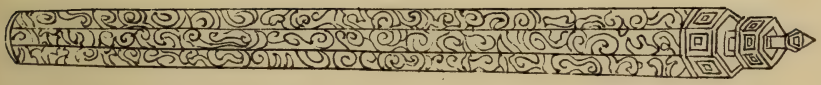
7.



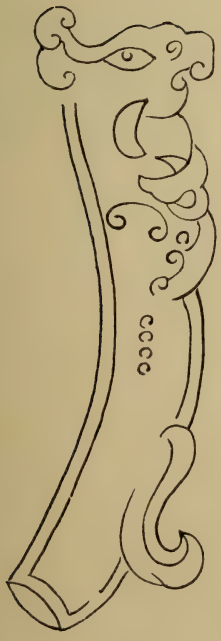
8.



9.



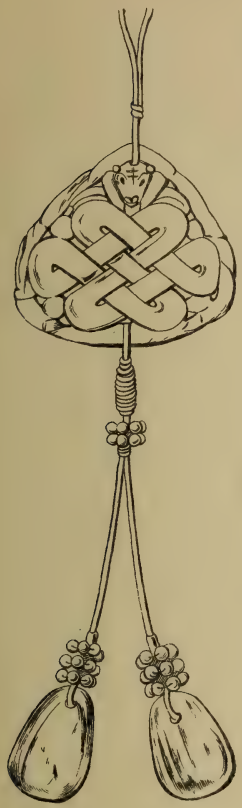
11.



10.

13.

A



12.

A

12.

B

12.

C

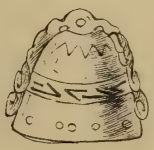
13.

12.

14.

16.

15.



DIE WIRTSCHAFTLICHEN VERHÄLTNISSE DES HOKKAIDO.

VON

Legationsrat F. C. von ERCKERT

IN TOKYO.

Die nördlichste der vier grossen japanischen Inseln, Yeso oder, wie der jetzt allgemein übliche moderne japanische Verwaltungsname lautet, Hokkaido, gehörte zwar schon seit lange nominell zu Japan und war in ihrem südlichsten Teil auch oberflächlich von Japanern besiedelt, ist aber erst bald nach Beginn der neuen Aera, seit Anfang der 70er Jahre, ernster Beachtung gewürdigt worden. In den seitdem verflossenen 30 Jahren ist von der Regierung sehr viel getan worden, um den Hokkaido zu entwickeln; auch der private Unternehmungsgeist hat sich der Insel zugewendet, die heute mit mehr als $^3/_4$ Millionen japanischer Einwohner als ein wichtiges Glied des japanischen Reichs zu zählen anfängt und zweifellos noch eine bedeutende Zukunft hat. Es soll im folgenden versucht werden, ein Bild von den derzeitigen wirtschaftlichen Verhältnissen der Insel zu geben, deren Aufschwung besonders in den letzten 15 Jahren ein grosser war. Die Schilderung dürfte insofern ein gewisses Interesse beanspruchen, als der Hokkaido sich durch sein rauheres Klima und manche andere Eigenartigkeiten wesentlich vom übrigen Japan unterscheidet und vorläufig das einzige Beispiel darstellt, an dem sich die Resultate japanischer Kolonisation in grösserem Massstabe beobachten lassen; die Kolonisation Formosas ist noch zu neuen Datums.

Die vorliegende Arbeit ist im Anschluss an eine mehrwöchige Reise entstanden, die der Verfasser im Sommer 1903

nach dem Hokkaido unternommen hat, und beruht teils auf persönlich dabei gewonnenen Eindrücken und Angaben, teils auf amtlichen und privaten Veröffentlichungen statistischer und anderer Art.

1. Flächeninhalt und Bevölkerung.

Der Flächeninhalt Hokkaidos beträgt 5056,78 Quadrat-Ri * oder 77993 qkm, entspricht also ungefähr demjenigen von Schottland oder Bayern und macht zwischen 18 und 19% des Gesamtareals von Japan einschliesslich Formosa aus. Die umliegenden kleinen Inseln, die Kurilen nicht mitgerechnet, umfassen etwa 80 qkm. Die Länge der Küsten der Hauptinsel beträgt 2290 km. Diese Ziffern beruhen auf den Messungen der zur vollständigen Durchführung gelangten Landesaufnahme. Die auf Grund derselben veröffentlichten Karten im Massstabe von 1 : 500 000 und 1 : 200 000 sind käuflich.

Die Bevölkerung des Hokkaido betrug:

Ende 1884:	190 938	Ende 1888:	254 805
Ende 1893:	379 097	Ende 1898:	610 155.

Für die folgenden Jahre liegt kein amtliches statistisches Material mehr vor, da seit 1898 keine Volkszählung stattgefunden hat. Ende 1898 gab es 173 795 Haushalte. Die Zahl der Geburten belief sich 1899 auf 29734, die der Todesfälle auf 13876, woraus sich ein Ueberschuss der Geburten von 15858 oder eine natürliche Vermehrung der Bevölkerung um rund 2½ % für das Jahr ergibt. Für 1900 waren die entsprechenden Ziffern 34426, 15137 und 19289. Nimmt man einen entsprechenden Zuwachs auch für die folgenden 3 Jahre an, so würde die Bevölkerung bis Ende 1903 um rund 90 000 angewachsen sein. Hierzu tritt für die Jahre 1899 bis 1902 ein Ueberschuss der Einwanderung über die Auswanderung von 151 119. Nimmt man auch für 1903 einen entsprechenden Ueberschuss an, so würde sich diese Ziffer auf rund 190 000 erhöhen, und man würde für Ende 1903 auf eine Bevölkerungsziffer von rund

* 1 Ri = 3,9272727 Kilometer.
* 1 Quadrat-Ri = 15,4234711 Quadrat-Kilometer.

890 000 Einwohnern kommen. Das stimmt auch annähernd damit überein, dass in manchen Veröffentlichungen die Ziffer 860 000 für Ende 1902 angegeben wird, wovon 28% auf Städte mit mehr als 3000 Einwohnern, 72% auf das Land entfallen sollen. Wenn man in andern Veröffentlichungen und gesprächsweise im Hokkaido selbst die Bevölkerung oft auf eine Million angegeben findet, so dürfte diese Ziffer vorläufig zu hoch gegriffen sein.

Es möge hier gleich die Ein- und Auswanderungsstatistik des Hokkaido für 1901 und (in Klammern) für 1902 folgen. Es kamen bezw. gingen:

	Einwanderer	Auswanderer
aus bezw. nach Mittel-Hondo	19327 (16776)	3764 (4180)
„ „ „ Nord- „	22464 (19516)	4244 (4081)
„ „ „ West- „	3475 (3027)	1061 (992)
„ „ „ Shikoku	3976 (3297)	385 (473)
„ „ „ Kiushiu	863 (785)	314 (258)
Summe:	50105 (43401)	9768 (9984)

Die Einwanderer gehörten folgenden Berufsarten an:

Ackerbauer . .	23570 (19635)	Handeltreibende . .	3364 (3028)
Fischer	4804 (4430)	Verschiedene . .	8063 (7672)
Gewerbetreibende	2705 (2100)	Unbekannte . . .	7599 (6536)

Von den Ackerbauern kamen 1901 etwa 40% von der Mitte, 30% vom Norden der Hauptinsel Hondo; von den Fischern stammten 30% aus Mittel-, 62% aus Nord-Hondo, von den Industriellen 65% aus Nord-Hondo, von den Handeltreibenden 50% aus Nord-, 40% aus Mittel-Hondo. Unter den Einwanderern befanden sich 28932 (24760) Männer und 21173 (18641) Frauen. Recht bemerkenswert ist die Tatsache, dass etwa 20% der Einwanderer wieder auswandern. Es handelt sich dabei hauptsächlich um Fischer und mehr noch um bäuerliche Einwanderer, die sich den veränderten Verhältnissen auf der Nordinsel nicht anzupassen vermögen.

Die Dichtigkeit der Bevölkerung beträgt 120 Einwohner auf 1 Quadrat-Ri oder rund 8 auf 1 qkm gegenüber einem Durchschnitt von 1765 pro Quadrat-Ri für ganz Japan ohne Formosa. Bei gleicher Bevölkerungsdichtigkeit wie das übrige Japan könnte also der Hokkaido etwa 8,9 Millionen Menschen fassen, so dass also noch für mehr als 8 Millionen daselbst

Platz wäre. Es ist interessant, sich diese Tatsache angesichts des weitverbreiteten Glaubens an eine schon jetzt bestehende Uebervölkerung des Inselreichs zu vergegenwärtigen, die zu umfangreicher Auswanderung ausser Landes und zur Gewinnung von neuen Gebietsteilen für dasselbe zwinge. Für eine längere Reihe von Jahren würde Hokkaido noch reichlich Platz für den Bevölkerungsüberschuss Japans bieten.

Die Zahl der Ainos, der japanischen Ureinwohner, die bekanntlich nur noch auf Hokkaido, Sachalin und den Kurilen vorkommen, belief sich zu Ende der Jahre:

1886 auf 17232	1896 auf 17400	1900 auf 17298
1888 auf 17062	1898 auf 17573	1902 auf 17374.

In gewöhnlichen Jahren besteht ein kleiner Ueberschuss der Geburten über die Sterbefälle, doch kommen dazwischen Jahre, wo die Aino-Bevölkerung um einige hundert zurückgeht, wohl infolge besonders ungünstiger Witterungsverhältnisse. In den letzten 20 Jahren, seitdem eine genaue Statistik darüber besteht, hat sich die Zahl der Ainos um die geringe Ziffer von 142 Seelen vermehrt.* Dass überhaupt eine Vermehrung stattgefunden, scheint gegen die vielfach herrschende Annahme zu sprechen, dass die Ainos im raschen Aussterben begriffen sind. Dagegen vollzieht sich allmählich eine gewisse Annäherung an die japanische Bevölkerung. Schon heute besteht ein nicht unwesentlicher Unterschied zwischen den Ainos im Nordosten der Insel, die in diesen von der Eisenbahn noch nicht berührten Gegenden ziemlich abgesondert leben, und denjenigen in den übrigen Teilen des Hokkaido, die mit den Japanern in vielfacher Berührung sind und meist in Ortschaften mit teilweise japanischer Bevölkerung leben, deren Sprache und Sitten sie allmählich bis zu einem gewissen Grade lernen. Regierungsseitig geschieht manches für die Ainos, die an Zahl zu unbedeutend sind, um unbequem zu werden, und die man als eine Merkwürdigkeit zu erhalten bemüht ist. Neben Fischfang und Jagd widmen sie sich neuerdings auch mehr dem Ackerbau. Näher auf die Ainos einzugehen liegt nicht im Rahmen dieses Aufsatzes.

---

* Für Ende 1901 gab die amtliche Statistik 17688 Ainos, für 1902 einen Geburten-Ueberschuss von 174 an. Das würde für Ende 1902 die Ziffer 17862 statt 17374 ergeben. Die Differenz vermag ich nicht aufzuklären. Vielleicht liegt Auswanderung nach den Kurilen vor.

Hokkaido bildet heutzutage einen besonderen Verwaltungsbezirk unter einem Gouverneur in Sapporo. Früher zerfiel es in die 10 Provinzen Oshima, Shiribeshi, Iburi, Hidaka, Ishikari, Teshio, Kitami, Tokachi, Kushiro und Nemuro, Provinzen, deren Namen auch heute noch sehr gebräuchlich sind. Die jetzige amtliche Einteilung unterscheidet 19 Kreise. Lokale Selbstverwaltung wurde 1897 eingeführt. Man unterscheidet 3 Stadtbezirke mit mehr als 20000 Einwohnern, nämlich Hakodate (88886 im J. 1902), Otaru (65077), und Sapporo (51327), ferner 88 Landbezirke mit 29 Städten und 570 Dörfern. Unter den Städten sind noch hervorzuheben Asahigawa, Muroran, Iwanai, Esashi, Fukuyama, Wakanai, Nemuro, Abashiri, Kushiro. Der Verwaltung des Hokkaido gehörten 1903 an 4419 Staatsbeamte mit insgesamt rund 1 Million Yen Gehalt und 1341 Kommunalbeamte, die zusammen rund 300000 Yen jährlich bezogen. Die Einnahmen der Gemeinden betrugen 1899/1900 1257318 Yen, die Ausgaben 1189455 Yen. 1903 gab es 1689 zur Parlamentswahl Stimmberechtigte, die 6 Abgeordnete für das Unterhaus zu wählen haben.

Sehr gering ist die Zahl der im Hokkaido lebenden Ausländer. 1902 gab es 40 Amerikaner, 38 Engländer, 32 Franzosen und 10 Angehörige anderer Nationen. Die meisten von diesen waren Missionare, deren namentlich in Hakodate eine grössere Anzahl tätig sind. Fremde Geschäftsfirmen gab es nur drei.

Wir gehen nun zu den einzelnen Wirtschaftszweigen über.

2. Fischerei.

Zur Zeit, als der überwiegende Teil des Landes den Ainos gehörte, waren Fischerei und Jagd die Haupterwerbszweige. Auch als man zu Beginn der neuen Aera dem Hokkaido mehr Aufmerksamkeit zu schenken anfing, war es zunächst die Fischerei, die viele Japaner dorthin zog. Die Fischerbevölkerung der Insel betrug 1891 (neuere Daten liegen leider nicht vor) 250422, d. h. etwa $^5/_7$ der damaligen Gesamtbevölkerung der Insel. Es kamen zu jener Zeit auf einen km der Küste über 100 Angehörige der Fischereibevölkerung. Es gab 52301 Fischerboote, die mit den dazugehörigen Netzen einen Wert von über 6 Millionen Yen darstellten. Seitdem hat sich die Fischerei noch weiter entwickelt, allerdings nicht in demselben Masse wie andere

Erwerbszweige. Sie spielt daher jetzt, wo Landwirtschaft und namentlich Bergbau solchen Aufschwung genommen haben, nicht mehr wie früher die erste Rolle im Wirtschaftsleben der Insel. Immerhin hat sie auch heute noch grosse Bedeutung.

1900 gab es 59522 Fischerboote von weniger als 5 Ken und 12675 von mehr als 5 Ken* Länge. Den Wert der Fischerei-Erzeugnisse des Hokkaido, der 1890 nur 5 Millionen Yen betrug, veranschaulicht für 1901 folgende Zusammenstellung (die eingeklammerten Ziffern beziehen sich auf die Produktion ganz Japans):

Frische Fische . . .	1 496 188	Yen	(44 374 578)
getrocknete „ . . .	1 130 743	„	(12 765 270)
gesalzene „ . . .	558 927	„	(2 355 008)
Fischdünger	8 252 300	„	(10 328 821)
Fischöl	218 009	„	(412 841)
andere Produkte . . .	918 987	„	(4 242 157)
Insgesamt:	12 575 154	„	(74 448 975).

Aus der Tabelle ergibt sich, dass der Hokkaido an der Gesamtproduktion der japanischen Fischerei mit nahezu 17% beteiligt ist. Sehr viel höher gestaltet sich der prozentuale Anteil an den Erträgen für gesalzene Fische, Fischöl und namentlich Fischdünger. An der Produktion des letzteren ist Hokkaido mit $^4/_5$ beteiligt.

Die Fischerei ist, abgesehen von etwas Kabeljaufang (1901 für 43543 Yen) fast ausschliesslich Küstenfischerei. Sie wird in sehr ursprünglicher Weise mit einfachen Geräten und vielfach nicht einmal mit Segelbooten, sondern nur mit Ruderbooten betrieben. Die wichtigsten Fische sind der Hering, der besonders viel im japanischen Meer, an der Ishikari- und Teshio-Küste vorkommt (Wert der frisch verkauften Fische 1901: 1 197 385 Yen), ferner Lachs (1901 für 482 000 Yen) und Lachsforellen, die auch in manchen Flüssen, namentlich im Ishikari, gefangen werden, endlich die Sardine. Von andern See-Erzeugnissen ist namentlich Seetang (Produktion 1901 für 601 000 Yen) zu nennen. Er wird als Nahrungsmittel, hauptsächlich für China, und für industrielle Zwecke, z. B. Leimbereitung, verwendet.

* 1 Ken = 1,818181 Meter.

Was den Ertrag des Fanges von Lachs und Lachsforellen anlangt, so wird darüber geklagt, dass derselbe infolge des schonungslosen Betriebes der Fischerei in den letzten Jahren zurückgegangen ist. 1896 betrug er noch 1 Million, 1902 nur noch 0,7 Millionen Tonnen. Man versucht jetzt, durch künstliche Befruchtung die Ausbeute wieder zu erhöhen. Sie wird z. B. in Chitose in dem aus dem Shikotsu-See ausströmenden Flusse seit 1892 in jährlich steigendem Masse betrieben. Hering wird ausser im frischen auch im getrockneten und gesalzenen Zustande, vor allem aber auch als Dünger verkauft, Sardinen werden fast nur zur Oel- und Düngerbereitung verwendet. Das dabei beobachtete Verfahren ist noch ein sehr ursprüngliches. Die Düngerbereitung spielte bisher für die Fischer Hokkaidos eine besonders wichtige Rolle. 1900 stammten aus Hokkaido 74 bezw. 91 und 41% des auf den Märkten von Tokyo, Osaka und Hyogo verkauften Fischdüngers. Neuerdings macht sich jedoch die Einfuhr von Heringsguano aus Sibirien, von Sardinenguano aus Korea sowie von Bohnenkuchen aus der Mandschurei sehr zu Ungunsten des Hokkaido-Absatzes bemerkbar. Andererseits ist bei den besseren Verkehrsverhältnissen heute eher die Möglichkeit gegeben, den Fisch in frischem Zustande auch auf entlegenere Märkte zu bringen.

In der Hochseefischerei hat neben dem Kabeljaufang auch der von Seehunden und Seeottern eine gewisse Bedeutung. 1902 waren im japanischen Meer 5 englische und 20 japanische Schoner damit beschäftigt; sie fingen 8900 Stück. Walfischfang wurde mit gutem Erfolg durch 6 amerikanische Walfischfänger betrieben.

Der weitaus grösste Teil der Fischerei-Erzeugnisse wird im Hokkaido selbst und im übrigen Japan verbraucht. Zur Ausfuhr ins Ausland gelangten jedoch aus Hakodate 1902 (die Ausfuhr der übrigen Häfen war nicht nennenswert): Seeerzeugnisse insgesamt für 878 000 Yen, darunter Seetang für 453 000 Yen, Seesalz für 238 000 Yen und getrocknete Fische für 127 000 Yen.

Die Fischerei lockt noch jährlich grösseren Zuzug aus dem übrigen Japan herbei. 1901 wanderten 4804 Angehörige der Fischerbevölkerung ein, wovon etwa 30% von der Westküste Mittel-Hondos und 62% aus den 3 nördlichen Bezirken, besonders dem dem Hokkaido gegenüberliegenden Aomori-Ken kamen.

Es ist dies insofern befremdlich, als die Zunahme der Ausbeute schon seit einiger Zeit nicht Schritt hält mit dem Zuzug von Fischern und als die Lage der Fischereibevölkerung durchaus keine glänzende ist. Selbst die bescheidenen Betriebsmittel müssen meist leihweise bei hohem Zinsfusse beschafft werden, und 5% des Ertrages entfallen auf Steuern, die der Lokalverwaltung zugute kommen. Bei dem besonders wichtigen Heringsfang, der nur von März bis Mai dauert, müssen ausserdem für hohe Löhne Hülfsmannschaften eingestellt werden. Das Räuchern und Salzen der Fische wie das Auspressen von Oel und die Düngerbereitung geschehen noch auf sehr primitive Weise. In allen diesen Punkten sind die Verhältnisse der Fischerei in Hokkaido noch sehr verbesserungsfähig. Würde sie nach modernen Grundsätzen mit grösseren Kapitalien und besseren Schiffen und Geräten betrieben, so liessen sich ganz andere Resultate, namentlich in der noch ganz vernachlässigten Hochseefischerei erzielen. Bei dem in Japan herrschenden Kapitalmangel ist aber fürs erste wohl kaum an einen solchen Aufschwung zu denken.

Ausser der Fischerei in den Gewässern des Hokkaido selbst muss hier noch der sehr bedeutenden Fischerei gedacht werden, die von japanischen Fischern in den Gewässern Sachalins und des russisch-asiatischen Festlandes nördlich von Wladiwostok bis Kamtschatka hinauf betrieben wird, und für die Hakodate den Ausgangs- und Endpunkt bildet. Welchen Umfang die seit einigen Jahren stets zunehmende Ausübung des Fischereigewerbes in diesen Gewässern gewonnen hat, geht aus folgenden Tatsachen hervor. Mit dem Fang von Lachs und Lachsforellen an der sibirischen Küste waren im J. 1902 120 japanische Schoner beschäftigt, deren nach Hakodate eingebrachter Fang einen Wert von 813 000 Yen hatte. Auf Sachalin sind zahlreiche Fischfang-Stationen an Japaner verpachtet. 1903 waren 99 japanische Stationen in Betrieb, die 30 verschiedenen Gesellschaften gehörten und 3931 Mann beschäftigten. Die Pächter werben die erforderliche Anzahl japanischer Fischer an, denen ausser einem Vorschuss für den Unterhalt ihrer Familie während ihrer Abwesenheit freier Unterhalt und alle zum Fischfang erforderlichen Boote und Geräte gewährt werden. Nach der Beendigung der Fangzeit erhalten die Fischer einen bestimmten Anteil am Ertrag der Ausbeute. 1903 wurden in den Gewässern Sachalins von japanischen Fischern 203 000 hl Fische im Wert

von 1 192 404 Yen gefangen. Ausserdem wurden von japanischen und russischen Händlern 338 000 hl Fischdünger im Wert von 1 978 810 Yen aus Sibirien und Sachalin nach Japan ausgeführt. Im vorhergehenden Jahr war in den gleichen Gewässern für 1 343 000 Yen Fischdünger gewonnen worden. Fischöl aus Sardinen wurde auf den japanischen Stationen in Sachalin 1902 für 35 000 Yen gewonnen. Dieses Oel wird in Japan sehr geschätzt und in geringen Mengen auch nach Deutschland und Australien ausgeführt.

Die Ausübung der Fischerei in russischen Gewässern durch japanische Fischer hat in den letzten Jahren wiederholt zu Schwierigkeiten zwischen Russland und Japan geführt. Es liegt nahe, anzunehmen, dass beim Friedensschluss auch auf eine Regelung dieser Angelegenheit Bedacht genommen werden wird. Für die Dauer des Krieges hat die japanische Fischerei in russischen Gewässern natürlich so gut wie ganz aufgehört. Nach Sachalin hatten in diesem Jahr an 6000 japanische Fischer gehen sollen, statt dessen sind sämtliche dort befindlichen Japaner nach Ausbruch des Krieges heimgekehrt. Nur nach den Gewässern Nordsibiriens scheinen sich einige japanische Fischerfahrzeuge gewagt zu haben.

3. Ackerbau und landwirtschaftliche Kolonisation.

Auf diesem Gebiete hat der Hokkaido in den letzten 1 ½ Jahrzehnten ganz gewaltige Fortschritte gemacht und ein ganz verändertes Aussehen bekommen. Die zunehmende Urbarmachung des Landes zeigt folgende Uebersicht. Es waren in Kultur genommen zu Ende des Jahres

1887 rund 178 qkm	1894 rund 814 qkm	1897 rund 1416 qkm
1892 „ 554 „	1895 „ 970 „	1898 „ 1688 „
1893 „ 650 „	1896 „ 1146 „	1899 „ 2138 „ .

Ende 1901 wurde die anbaufähige Fläche auf 28750 qkm geschätzt, wovon 2634 qkm oder etwa 9% bebaut waren. Ende 1903 dürfte letztere Ziffer auf etwa 11% gestiegen sein.

Die nachfolgende Tabelle zeigt den Umfang der mit den einzelnen Pflanzenarten bebauten Flächen und die gegenwärtige Ackerbau-Produktion des Hokkaido sowie ihr Verhältnis zu der ganz Japans und zu der des Jahres 1887.

Anbaufläche 1902 * (in qkm)		Produktion (in 1000 Koku)**		
		in Hokkaido		in ganz Japan
		1887	1902 *	1902 *
Reis	164	14,3	24	36947
Gerste	73	30,9	72	8146
Roggen	136	131,3	120	6373
Weizen	62		58	3903
Bohnen	386	19,8	360	4074
Azuki (Bohnenart)	337		271	925
Hirsearten	224	46,9	260	3842
Buchweizen	110	——	97	1194
Raps	212	——	187	1210
		in 1000 Kwamme†		
Kartoffeln	172	640,4	42185	73683
Hanf	5,4	24,5	161	2994
Indigo	5	59,0	167	14612
Tabak	0,006	1,6	0,1	7820

Ueber den nicht unbedeutenden Obstbau, der u. a. sehr gute Aepfel, Birnen und Kirschen hervorbringt, liegen leider keine statistischen Daten vor.

Der Wert der landwirtschaftlichen Erzeugnisse des Hokkaido betrug 1901: 13 342 000 Yen. Würde das übrige anbaufähige Land tatsächlich bebaut sein und in demselben Masse Erträge liefern wie das bereits angebaute, so würde sich für den Hokkaido eine landwirtschaftliche Gesamtproduktion im Wert von 150 Millionen Yen erzielen lassen. Die Ernte des Jahres 1902 ist infolge des aussergewöhnlich kalten und nassen Sommers im Hokkaido wie in ganz Japan eine schlechte gewesen, dagegen ist die Ernte des Jahres 1903 über den Durchschnitt ausgefallen.

Sofort in die Augen springend ist bei Prüfung obiger Tabelle die Tatsache, dass der Reis, welcher im übrigen Japan

* Nur die ersten Reihen beziehen sich auf 1902, die folgenden auf 1901.

** 1 Koku = 1,804 hl.

† 1 Kwan = 3,75 kg.

weitaus die wichtigste Nährpflanze ist, im Hokkaido zu Gunsten anderer Erzeugnisse, meist solcher, die auch bei uns vorkommen, eine viel weniger bedeutende Rolle spielt. So schwer es den Einwanderern auch wird, sich von dem ihnen gewohnten Reisbau dem Anbau anderer Pflanzen zuzuwenden, so haben sie doch im allgemeinen begriffen, dass für ersteren im Hokkaido nur an verhältnismässig wenigen Stellen einigermassen günstige Aussichten vorliegen und dass das Land für den Anbau anderer Produkte viel geeigneter ist, und sie handeln dementsprechend. So ist denn nur $^1/_{13}$ der gesamten angebauten Fläche in Hokkaido mit Reis bebaut. Während dementsprechend die Reisproduktion nur einen verschwindenden Bruchteil derjenigen von ganz Japan ausmacht, stellt die Produktion gewisser anderer Erzeugnisse des Hokkaido einen nicht unerheblichen Prozentsatz der japanischen Gesamtproduktion derselben dar; so entfällt z. B. mehr als die Hälfte der gesamten japanischen Kartoffelproduktion auf den Hokkaido.

Mit der Zunahme der Bebauung des Landes ist die Landwirtschaft des Hokkaido schon seit einer Reihe von Jahren exportfähig geworden. Getreide, Kartoffeln, Bohnen, Früchte usw. werden nach andern Teilen Japans, besonders nach Tokio und Osaka ausgeführt. Statitisches Material über den Umfang dieser Ausfuhr liegt leider nicht vor, doch sprechen manche Anzeichen dafür, dass sie nicht unbedeutend ist. Nach dem Auslande findet eine Ausfuhr von Hakodate und von Otaru aus statt, die 1902 für 70 000 bezw. 45 000 Yen Proviant nach Wladiwostok exportierten. Andererseits hat der japanische Einwanderer sich erst in beschränktem Masse daran zu gewöhnen vermocht, statt der altgewohnten Reisnahrung die von ihm angebauten sonstigen Erzeugnisse selbst zu konsumieren, und so muss denn zu dem im Hokkaido selbst gepflanzten Reis noch eine bedeutende Menge Reis eingeführt werden. Für die Rentabilität der Landwirtschaft ist das natürlich ein erheblicher Missstand.

Die Zunahme der landwirtschaftlichen Produktion des Hokkaido ist nur in geringem Masse die Folge einer intensiveren Bewirtschaftung des Grunds und Bodens, für die es dort noch fast an allen Vorbedingungen fehlt; sie deckt sich vielmehr, wie schon oben angedeutet, mit einer entsprechenden Vergrösserung der Anbaufläche bezw. Verminderung des Waldbestandes und mit einer Zunahme der Ansiedler. Mit andern

Worten, sie steht im engsten Zusammenhang mit der wichtigen Frage der Kolonisation des Hokkaido, die im Nachstehenden erörtert werden soll. Zunächst mögen jedoch einige Bemerkungen über das überhaupt zur Verfügung stehende kulturfähige Land folgen.

Nach Feststellungen, die bis Ende 1899 reichen, waren damals in den Gebirgen und Ebenen Hokkaidos 23 648 qkm Land vorhanden, die eine geringere Neigung als 15 Grad aufzuweisen hatten und daher als anbaufähig angesehen werden konnten. Neuere amtliche Berechnungen, die bis 1901 gehen, schätzen die anbaufähige Fläche auf 28 750 qkm gleich 36% der Gesamtfläche des Hokkaido. Es handelt sich fast ausschliesslich um Waldland, das nach erfolgter Rodung oder Abbrennung meist einen sehr fruchtbaren Ackerboden abgibt. Diese Ländereien verteilen sich nahezu über ganz Hokkaido. In Kultur genommen waren von der anbaufähigen Fläche, wie wir oben gesehen, 1903 erst etwa 11%. Die angebauten Ländereien liegen hauptsächlich in der Provinz Oshima, im Ishikari-Tale und in der grossen Ebene am untern Ishikari, um die Vulkan-Bai herum, im Tokachi-Tale und bei Kushiro. Um einen Begriff von der Landschaft in ihren verschiedenen Stadien der Kolonisation zu geben, möge hier eine Schilderung der Bahnfahrt von Sapporo nach Asahigawa und Shibetsu eingeschaltet sein.

Die ersten 41 km von Sapporo an führt die Bahn noch durch die weite Ebene des unteren Ishikari. Hier ist alles Land, soweit der Blick reicht, angebaut, und man würde sich inmitten der Getreide- und Kartoffelfelder nach Norddeutschland versetzt glauben, wenn nicht die überall hervorragenden Baumstümpfe daran erinnern würden, dass man sich auf gerodetem Waldboden befindet. Bei Iwamizawa zweigt die Bahn nach Asahigawa nördlich von der Hauptlinie Mororan—Sapporo ab. Um diesen wichtigen Punkt herum, an dem man grosse Holzlager, namentlich Bahnschwellen, und zahlreiche mit Kohlen beladene Züge sieht, hat sich eine emporstrebende Ortschaft gebildet, die allerdings unter dem gänzlichen Mangel von Trinkwasser, das von Sapporo herangeschafft werden muss, zu leiden hat. Bald hinter Iwamizawa tritt die Bahn in das anfänglich einige Kilometer breite, später sich verengende Waldtal des mittleren Ishikari, dem sie bis Asahigawa folgt. Während hier in dem an Südbrasilien und Uruguay erinnernden Urwald

vor 15 Jahren sich erst wenige Ansiedelungen befanden, macht das Tal heute im allgemeinen einen wohlangebauten Eindruck. Der grösste Teil des Waldes ist durch Roden oder Abbrennen urbar gemacht und mit Feldern bedeckt, die Kolonistenhäuser ziehen sich namentlich längs der Bahn in gleichmässigen Abständen hin und machen einen sauberen, freundlichen und wohlhabenden Eindruck. Von Zeit zu Zeit, namentlich bei den Bahnstationen haben sich kleinere oder grössere Ortschaften ähnlich den Stadtplätzen in Südbrasilien gebildet. Die Waldlandschaften des Hokkaido in ihren verschiedenen Stadien der Kolonisation und Kultivierung erinnern überhaupt in manchem an die deutschen Urwaldkolonieen in Südbrasilien. Man merkt aber doch, dass der Anbau hier neueren Datums ist als bei Sapporo. Man sieht noch mehr Baumreste auf den Feldern, zwischen den bebauten Feldern finden sich grössere oder kleinere Waldparzellen, die angebauten Flächen sind nicht mehr so zusammenhängend. Diese ganze Gegend ist durch die staatlichen Kolonisationsbehörden besiedelt worden; bei Ebeotsu ist sr. Zt. ein Kolonisten-Bataillon angesiedelt worden.

Etwa 36 km hinter Sapporo erreicht man Sunagawa, wo die bis dahin benutzte Tanko-Linie östlich nach dem 14 km entfernten Kohlenbergwerk von Utashinai abbiegt, um dort zu enden. Die Fortsetzung der Tanko-Bahn in nördlicher Richtung ist als Staatsbahn gebaut und über Asahigawa hinaus bis Shibetsu fertig und in Betrieb. Sunagawa hat sich als Eisenbahnknotenpunkt bereits zu einem grösseren Ort entwickelt.

Die letzte Strecke vor Asahigawa wird das Tal des Ishikari, der hier nur noch für Aino-Boote schiffbar ist, enger und romantischer. Die angebauten Flächen werden selten. Dann tritt die Bahn in die weite, wieder dicht angebaute, von Bergen umgebene und vom Ishikari durchströmte Ebene von Asahigawa. Hinter der ersten Station jenseit dieser Stadt, der Militärkolonie Nagayama, beginnt die Bahn stark zu steigen, um den Gebirgszug zu überschreiten, der die Täler des Ishikari und des Teshio von einander trennt. Der Anbau wird geringer und hört nach der dritten Station ganz auf. Die Bahn führt durch üppigen Urwald und überschreitet in tiefem, durch Schneedächer geschützten Einschnitt die 318 m über dem Meeresspiegel liegende Passhöhe, von der sie sich auf der andern Seite wieder steil herabsenkt. Erst bei den Militärkolonieen Kenfuchi und Shibetsu zeigt sich wieder angebautes Land.

Nun zurück zur Statistik. Der grösste Teil des kulturfähigen Landes im Hokkaido gehört dem Staate, dessen Besitz an Waldungen sich 1901 auf 54 500 qkm belief, während der an unbewaldeten Ebenen und Bergländereien 7653 qkm betrug; ausserdem besitzt der Kaiserliche Haushalt rund 6000 qkm Wald. Dementsprechend ist die Kolonisation des Hokkaido hauptsächlich Staatsangelegenheit. Dieser Frage ist von der japanischen Regierung von Anbeginn an, seit man überhaupt in der neuen Aera angefangen hat, sich mit der wirtschaftlichen Erschliessung des Hokkaido zu beschäftigen, die grösste Aufmerksamkeit gewidmet worden.

Das erste Stadium der Kolonisation umfasst die Zeit des Kaitakushi, des Kolonialamts, das von 1871–1882 die oberste Behörde der Insel bildete und sich insbesondere auch mit der Besiedelung derselben befasste. Man zog damals auch nordamerikanische Ratgeber heran, von denen der General Capron die bekannteste Persönlichkeit ist. Es würde hier zu weit führen, sich mit dieser der Vergangenheit angehörigen Periode eingehend zu beschäftigen. Die Tätigkeit des Kaitakushi ist meist absprechend beurteilt worden. Namentlich ist getadelt worden, dass dasselbe im Verhältnis zu den erreichten Resultaten viel zu grosse Summen verbraucht habe. Wie dem auch sein mag, wenn man jetzt, 20 Jahre nach Abschaffung jener Behörde, auf ihr Werk zurückblickt, wird man anerkennen müssen, dass sie im grossen und ganzen, wenn auch mit hohen Kosten, eine brauchbare Grundlage geschaffen hat, auf der sich die Weiterentwickelung der Insel in ruhiger und regelmässiger Weise hat vollziehen können. Am meisten trägt wohl noch die vom Kolonialamt gegründete Hauptstadt Sapporo und die in ihrer Umgebung liegende weite Mündungsebene des Ishikari, die mit ihren wogenden Getreidefeldern heute an Norddeutschland erinnert, den Stempel der Tätigkeit dieser Behörde.

Kurz nach Errichtung des Kaitakushi begann auch das System der Militärkolonisation, das daher in der ersten Hälfte seines Bestehens mit dem Regime des Kolonialamts zusammenfiel. Da es jedoch erst mit dem am 1ten April dieses Jahres erfolgten Uebertritt des letzten aktiven Kolonistenbataillons zur Landwehr sein formelles Ende erreicht hat und seine unmittelbaren Einwirkungen noch eine Reihe von Jahren fühlbar sein werden, so erscheint eine kurze Besprechung des Systems hier am Platze. Das System der Tondenhei, wie der japanische

Name lautet, d. h. der fest angesiedelten und Land bebauenden Soldaten, beruht auf der Gründung geschlossener, soldatisch organisierter Kolonieen, bestehend aus jungen Leuten mit ihren Familien, denen allerhand Erleichterungen bei der Ansiedelung gewährt werden, die aber dafür neben ihrer Tätigkeit als Ackerbauer auch als Soldaten mit der Waffe dienen müssen, und zwar 8 Jahre im aktiven Dienst und 12 Jahre in der Landwehr. Nach Ablauf dieser Zeit hört das militärische Verhältnis auf und die Kolonisten werden freie Ansiedler. Jede Kolonie bildet eine Kompagnie; die Häuserzahl darf 250 nicht übersteigen. Militärisch sind die Kompagnieen in Bataillone (früher auch in Regimenter) zusammengefasst.

Die Bestimmungen über die Tondenhei, deren wichtigste in dem Gesetz vom 6ten September 1890 niedergelegt sind, haben zwar im Laufe der Zeit manche kleinen Abänderungen erfahren, doch sind die Grundzüge dieselben geblieben. Einige Grundzüge mögen aus nachstehender Schilderung der vom Verfasser besuchten Kolonie Shibetsu entnommen werden. Shibetsu, der vorläufige Endpunkt der vom Ishikari-Tal nach dem Teshio-Tal führenden Eisenbahn, ist von einer Kompagnie des letzten im vorigen Jahr noch aktiven Tondenhei-Bataillons kolonisiert. Die Kompagnie zählt 100 Mann und 3 Offiziere sowie 85 Pferde. Jeder Soldat besitzt ein Grundstück von 15 000 Tsubo (etwa 5 ha) sowie ein schmuckes Holzhaus. Sämtliche Häuser sind in Form, Grösse und Aussehen gleich und liegen in regelmässigen Abständen von einander an den Strassen. Vor ihnen befindet sich nach der Strasse zu ein kleines Stückchen Land, das je nach Belieben als Zier- und Nutzgarten oder als Ackerland benutzt wird. Das eigentliche Ackerland liegt hinter den Häusern. Die Kolonie bildet ein durch die Hauptstrasse in 2 Teile geteiltes Rechteck. Insgesamt umfasst sie 3 Millionen Tsubo, wovon die eine Hälfte den 100 Soldaten, die andere der Kompagnie gemeinsam gehört. Die Offiziere besitzen kein Land. Auf dem gemeinsamen Land wird auf Befehl des Kommandos von den Leuten abwechselnd gearbeitet; es wird zum Teil bebaut, zum Teil bleibt es als Wald bestehen, zum Teil wird es für öffentliche Einrichtungen wie Schule usw. benutzt. Ursprünglich sollten die Leute stets abwechselnd einen Tag Dienst und einen Tag Landarbeit verrichten. Das liess sich aber praktisch nicht durchführen, und so wurden die Leute später an bestimmten Tagen, insgesamt während 600 Stunden

im Jahr zum Dienst mit der Waffe herangezogen. Jeder Soldat hat Gewehr, Tornister und sonstige Ausrüstungsgegenstände bei sich; Uniform trägt er nur im Dienst. Angebaut sind Kartoffeln, Gerste, Bohnen, etwas Weizen, Flachs (aus deutschem Samen), an tiefergelegenen Stellen auch Reis. Eine Wasserleitung führt auf grössere Entfernung reichliches Wasser herbei. Die Kolonisten, die zu Beginn ihre Geräte sowie Nahrung auf ein Jahr frei erhalten, dürfen im allgemeinen anbauen, was sie wollen. Doch hat das Kommando eine gewisse Kontrolle hierüber. Die Kolonie und ihre Bewohner nebst Familien machten einen vorteilhaften und wohlhabenden Eindruck. Die Felder schienen in gutem Stande zu sein.

Die ersten Ansiedelungen der Tondenhei erfolgten im J. 1876 bei Sapporo. 1890 gab es 10 Bataillone mit 2325 Ackerbausoldaten. Bis zum Jahre 1900 sind fortgesetzt Neugründungen von Kolonistendörfern erfolgt. Dann ist die Aufgabe des Systems beschlossen und die Anlage weiterer Dörfer eingestellt worden. Die Abschaffung der Tondenhei ist jedoch allmählich erfolgt, in dem Masse wie die einzelnen Kolonieen auf Grund des oben genannten Gesetzes aus dem aktiven bezw. Landwehrdienst ausgeschieden sind.

Ueber Zahl, Grösse und Verteilung der Kolonistendörfer auf die verschiedenen Provinzen gibt folgende Zusammenstellung Auskunft (die eingeklammerten Zahlen bedeuten wiederaufgegebene Häuser):

Kreis	Sapporo,	Prov.	Ishikari	6	Dörfer,	1332	Häuser	(33)
„	Nemuro,	„	Nemuro	2	„ ,	395	„	(45)
„	Muroran,	„	Iburi	1	„ ,	198	„	(22)
„	Akkeshi,	„	Kushiro	2	„ ,	426	„	(14)
„	Sorachi,	„	Ishikari	7	„ ,	1232	„	(8)
„	Kamikawa,	„	Ishikari	6	„ ,	1198	„	(2)
			Summa:	24	„ ,	4781	„	(124)

Vorstehende Tabelle bezieht sich auf die Kolonistendörfer, deren Bewohner in keinem militärischen Verhältnis mehr stehen, soweit sie nicht nach den allgemeinen gesetzlichen Bestimmungen landsturmpflichtig sind. Ausserdem sind folgende Bataillone nach den gesetzlichen Bestimmungen über die Tondenhei noch dienstpflichtig d. h. landwehrpflichtig:

Ites Bat.	Kreis Uriu,	Provinz Ishikari,	5	Kompagnieen,	1000	Häuser
3 „ „	„ Kamikawa,	„ Teshio	3	„	537	„
4 „ „	„ Soro u. Mombetsu,	„ Kitami	5	„	996	„
	Summa: 3 Bataillone,		13	„	2533	„

Wie aus den vorstehenden Zusammenstellungen hervorgeht, sind insgesamt 7314 Familien angesiedelt und 31 Dörfer gegründet worden.

Alle diese Kolonieen haben sich, wenn auch vielleicht nicht gerade glänzend, so doch normal entwickelt, und ihre Ländereien machen einen günstigen Eindruck. Wenn die Regierung sich trotzdem entschlossen hat, mit dem System zu brechen, so dürften folgende Gründe massgebend gewesen sein. Einmal war das System mit grossen finanziellen Opfern verbunden; für die Ansiedelung einer jeden Familie mussten 1000 Yen verausgabt werden, und das Land brachte dem Staat 30 Jahre lang keine Abgaben. Eine Besiedelung im grossen Umfange war auf diesem Wege also schon mit Rücksicht auf den Staatssäckel nicht zu erreichen. Dann zeigte sich schon einige Jahre nach Schaffung des Tondenhei-Systems, nachdem dieses bahnbrechend mit der Urbarmachung des Hokkaido vorgegangen war, eine gewisse freiwillige Kolonistenzuwanderung, welche die Aussicht eröffnete, bei Gewährung von freiem Land und einigen sonstigen Erleichterungen sich genügend zu entwickeln, um an die Stelle des militärischen Systems zu treten. Endlich haben wohl auch militärische Gründe mitgesprochen. Mit der zunehmenden Entwickelung und Vergrösserung der japanischen Armee sollte auch die Nordinsel in den Rahmen der bestehenden Organisation eingefügt werden und eine eigene Division als Besatzung erhalten, was inzwischen durch Bildung der 7ten Division in Asahigawa (ein Infanterie-Regiment bei Sapporo) geschehen ist. Damit fiel ein Hauptgrund für das Bestehen der Tondenhei fort, denen gleichzeitig Urbarmachung und Schutz des Landes als Aufgabe zugedacht war.

Wirft man einen Rückblick auf die Militärkolonisation, so wird man zugeben müssen, dass dieselbe wesentlich zur Erschliessung des Hokkaido beigetragen hat. Eine stattliche Anzahl von Musterdörfern sind entstanden, in denen über 7000 Familien angesiedelt wurden, und damit war der Beweis erbracht, dass der Hokkaido trotz seiner von denen des übrigen Japan so verschiedenen klimatischen und Bodenverhältnisse

doch für ländliche Besiedelung im grossen Massstabe geeignet ist und dass für den Landmann ein vernünftiges Fortkommen dort möglich ist. Ohne die bahnbrechende Tätigkeit der Militärkolonisten würde die freie Kolonisation gewiss nicht die heutigen Dimensionen haben annehmen können. Das Tondenhei-System scheint nicht, wie mitunter geglaubt wird, abgeschafft worden zu sein, weil es an sich für unpraktisch befunden worden, sondern weil es seine vorbereitende Aufgabe erfüllt hatte und unter veränderten Umständen durch ein anderes System ersetzbar geworden war.

Seit 1900 erfolgt nun die Besiedelung des Hokkaido ausschliesslich durch freie Einwanderer. Schon anfangs der achtziger Jahre begann die freie Einwanderung, betrug in den Jahren 1882–88 insgesamt 48800 Köpfe, stieg dann im J. 1889 infolge von Ueberschwemmungen in Altjapan auf eine sehr erhebliche Ziffer und hat seitdem stetig zugenommen. Ein grosser Teil der Einwanderer hat sich als Kolonisten niedergelassen; wie viel es im Laufe der Jahre gewesen sind, lässt sich leider nicht genau feststellen. Einen Anhaltspunkt bietet die Einwanderungsstatistik. 1901 wanderten 23570 Ackerbauer ein, wovon rund 40% aus Mittel-, 30% aus Nord-Hondo und zwar überwiegend aus den rauhen gebirgigen Distrikten an der Westküste dieser Insel, ferner ein nicht unerheblicher Prozentsatz von der Insel Shikoku, der kleinsten der 4 Hauptinseln Japans, stammten. Will man jedoch die Zahl der Ansiedler erhalten, so muss man zu diesen bäuerlichen Einwanderern jedenfalls noch einen beträchtlichen Teil derjenigen hinzuzählen, die in der Statistik unter „verschiedene“ oder „unbekannte“ Berufsarten zusammengefasst sind, da sich sicher viele dieser Leute dem Ackerbau zuwenden. Die Ziffer der zur Ansiedelung Gelangenden dürfte zur Zeit 30000 jährlich übersteigen. Eine solche Massenansiedelung wäre mit dem Tondenhei-System unmöglich gewesen.

Die Ansiedelung dieser Einwanderer erfolgt zum weitaus grössten Teile durch die Regierung und auf Regierungsland. Dass es an solchem nicht fehlt, sahen wir schon weiter oben. Es war und ist nun eine der Hauptaufgaben der Regierung, die für die Kolonisation am besten geeigneten Landstriche auszusuchen. Die Kolonisationsbehörden haben seit dem Jahre 1886 entsprechende Untersuchungen angestellt. Es gibt heute untersuchte und kulturfähige, aber noch nicht in Kultur ge-

nommene Flächen im Gesamtmass von 16198 qkm. Weitere Untersuchungen sind fortgesetzt im Gange.

Es mögen nun einige Bemerkungen über die gegenwärtig für die Kolonisation geltenden Bestimmungen sowie darüber folgen, wie die Ansiedelung vor sich geht. Die Angaben sind einer vom Kolonisationsamt herausgegebenen und zur Information für die Kolonisten bestimmten Broschüre entnommen. Massgebend sind zur Zeit das Gesetz No. 26 vom J. 1897 betr. die Behandlung des im Staatsbesitz befindlichen unkultivierten Landes im Hokkaido und die ergänzende Kaiserliche Verordnung No. 98 vom gleichen Jahre über die zu verpachtenden Grundstücke usw. Die grundlegende Bestimmung des Gesetzes No. 26 ordnet an, dass Land zum Anbau, zur Viehzucht oder zur Beforstung von der Regierung unentgeltlich überlassen wird. Es gibt 2 Arten von Landabtretungen, nämlich diejenige in vermessenen Grundstücken und die sog. allgemeine Landabtretung.

Das erstere Verfahren gilt sowohl für die Verwaltung wie im Interesse der Einwanderer für das praktischste und findet weitaus am meisten Anwendung. Das zu kolonisierende Gebiet wird dabei in Grundstücke von bestimmter Grösse eingeteilt und diese an die Kolonisten abgelassen. Die Abgrenzung erfolgt in drei Grössen A, B, C. Grösse A beträgt 5 Quadrat-Cho (4,95 ha), Grösse B beträgt das sechsfache von A, Grösse C das neunfache von B. Die im J. 1903 für Kolonisierungszwecke neu vorbereiteten Ländereien ergeben sich aus nachstehender Tabelle:

Provinz	Orte	grosse C	mittlere B	kleine A	Gesamt-Areal in qkm
Teshio	7	15	97	785	112,7
Kitami	14	26	166	1303	184,3
Tokachi	6	29	31	230	97,7
Iburi	8	0	65	743	56,3
Kushiro . . . . Hidaka . . . . Shiribetsu . . . Ishikari . . .	6	3	48	590	51,2
Summe: . . .	41	73	407	3651	502,2

Nur in den Provinzen Oshima und Nemuro waren keine Ländereien vorbereitet. Die Bodenbeschaffenheit war meist auf mittelgut oder gemischt angegeben.

Die sog. allgemeine Landabtretung findet überall in den an die See grenzenden Gebieten statt. Zur Kultivierung dürfen an einen einzelnen nicht mehr als $1\frac{1}{2}$ Millionen Tsubo * (etwa 5 qkm) abgegeben werden, zur Beforstung nicht mehr als 2 Millionen Tsubo, zur Viehzucht nicht mehr als $2\frac{1}{2}$ Millionen Tsubo. Gesellschaften und Genossenschaften können das Doppelte erhalten. Der Umfang der abzutretenden Ländereien richtet sich ausser nach den Wünschen der Antragsteller insbesondere auch nach der Art der beabsichtigten Verwendung und nach der Grösse des aufzuwendenden Kapitals. Besitzt ein Mitglied einer Gesellschaft oder Genossenschaft schon Terrain im eigenen Namen, so muss die Grösse desselben von dem Maximalbetrag des zu gewährenden Gebiets abgezogen werden. Wer ein Gebiet zur Kultivierung erhalten hat, darf kein neues Gebiet bekommen, bis er nicht die Kultivierung des ersteren vollständig durchgeführt hat, ausser wenn die Behörde der Ansicht ist, dass er auch für die neue Kultivierung genügendes Kapital besitzt. Die Abtretung erfolgt, von dem auf die Ueberlassung folgenden Jahre an gerechnet, auf eine Reihe von Jahren, deren Zahl sich nach der Grösse des Terrains richtet und zwischen 3 Jahren für 5000 Tsubo und 10 Jahren für mehr als 100 000 Tsubo schwankt. Im Falle der Anpflanzung von Bäumen und der Torfgewinnung kann die Abtretung bis zur Dauer von 20 Jahren erfolgen. Wenn infolge von Naturereignissen die Kultivierung nicht innerhalb der bestimmten Zeit hat durchgeführt werden können, so kann eine Verlängerung um die Hälfte der ursprünglich gewährten Anzahl von Jahren stattfinden.

Diese grösseren Abtretungen spielen bisher keine besondere Rolle in der Kolonisationsgeschichte des Hokkaido.

Die Termine für die Abtretung der fest vermessenen Grundstücke werden von der Regierung im Staatsanzeiger bekannt gegeben und finden etwa alle drei Monate statt. Anträge auf allgemeine Landabtretung werden jederzeit entgegengenommen. Auch bezüglich solcher fest vermessener Ländereien, welche bei einem Vergebungstermin übrig geblieben oder welche zurückgegeben worden sind, werden Abtretungsanträge jederzeit entgegen genommen.

Personen, welche mit besonderen Zeugnissen ihrer Provin-

* 1 Tsubo = 3,3057851 qm.

zialgouverneure versehen sind, haben Anspruch auf Berücksichtigung vor anderen Antragstellern. Verpflichtet sich jemand, innerhalb des Zeitraums von 5 Jahren mehr als 20 Kolonisten mitzubringen, so kann schon von Anfang an das Gebiet für diese überlassen werden. Soll die Besiedelung in 2 Jahren erfolgen, so müssen im 1ten Jahre die Hälfte, soll sie in 3 Jahren erfolgen, ein Drittel der Kolonisten einwandern.

Sofort nach Ueberlassung des Landes muss mit der Kultivierung angefangen werden. Wer die Bestimmungen der Konzessionsurkunde verletzt, geht seiner Rechte aus derselben verlustig. Im Falle einer Nichterfüllung der Verpflichtungen von Seiten einer Einwanderergesellschaft wird nur den zuerst gekommenen Einwanderern Grund in der Grösse von 15000 Tsubo pro Familie überlassen. Wer im Falle einer gewöhnlichen Landüberlassung nicht innerhalb eines Jahres sein Unternehmen beginnt, verliert seine Rechte.

Die Regierung ist befugt, das Fortschreiten der Kulturarbeiten zu kontrollieren, und solches Land, welches nicht den Bestimmungen gemäss oder nicht innerhalb der festgesetzten Frist kultiviert ist, dem Konzessionär wieder abzunehmen. Treten der Kolonisation oder der Kulturarbeit Hindernisse in den Weg, so kann ebenfalls die Regierung das überlassene Gebiet ganz oder teilweise dem Konzessionär wieder entziehen. In solchem Falle wird, wenn bedeutende Kulturarbeiten nicht geleistet und nur Gebäude errichtet und Wege angelegt worden sind, das Gebiet als nicht kultiviert betrachtet, ebenso, wenn zwar die Rodung durchgeführt, das Gelände aber nachher brach liegen gelassen worden ist.

Wer den Grund und Boden vor oder nach Beginn der Kultivierungsarbeit der Regierung zurückzugeben wünscht, hat dies den zuständigen Behörden anzuzeigen. In solchem Falle oder wenn die Regierung auf Grund angestellter Prüfung die Rückgabe des Grunds und Bodens verlangen muss, soll der Konzessionär der Regierung den Marktwert des von ihm geschlagenen Holzes zurückvergüten. Verlangt die Regierung die Rückgabe von Ländereien für öffentliche oder allgemeine Zwecke, so muss sie dem Konzessionär eine Vergütung für die darauf errichteten Gebäude zahlen.

In folgenden Fällen kann das überlassene Land an dritte abgetreten werden: 1) im Falle der Erbschaft oder der Begründung eines Zweighauses; 2) wenn der Berechtigte infolge

höherer Gewalt oder aus anderen triftigen Gründen sein Unternehmen nicht weiterführen kann; 3) wenn jemand wegen Verlegung seines Geschäfts oder aus Krankheitsgründen den Anbau nicht fortsetzen kann; 4) wenn der Berechtigte seine Rechte einem Pächter mit Bezug auf das von diesem bewirtschaftete Gebiet abtreten will; 5) wenn die Kultivierung vor der ausbedungenen Zeit durchgeführt worden ist. Im übrigen bedarf es in jedem einzelnen Fall des Ankaufs oder Verkaufs von Kolonistenland der behördlichen Genehmigung.

Wenn die Kulturarbeiten gänzlich durchgeführt worden sind, kann die Regierung den Grund und Boden dem Bebauer auf seinen Antrag als Eigentum überlassen. Wird ein solcher Antrag nicht innerhalb eines Jahres nach Ablauf der Kultivierungsfrist gestellt, so wird angenommen, dass der Kolonist auf den Eigentumserwerb verzichtet. Auch wenn die Kultivierung noch nicht vollständig durchgeführt ist, kann die Regierung, wenn die Durchführung nicht zweifelhaft erscheint, dem Bebauer das kultivierte Gebiet auf seinen Antrag ganz oder teilweise als Eigentum überlassen.* Beantragt er darauf innerhalb von 6 Monaten die Registrierung im Grundbuch, so werden dafür keine Gebühren erhoben. Von dem Grund und Boden, der nunmehr Privateigentum des Kolonisten geworden ist, wird während 20 Jahren keine Grundsteuer erhoben. So erklärt es sich, dass 1902 das steuerfreie Privateigentum im Hokkaido 2617 qkm betrug, während nur 424 qkm besteuert waren. Näheres über den Stand des Privatbesitzes am 1ten Januar 1902 enthält folgende Tabelle:

	Besteuert	Unbesteuert
Reisfelder	35 qkm	66 qkm
andere Felder.	173 „	2210 „
Gebäude usw.	23 „	25 „
Wälder	148 „	158 „
Verschiedenes	45 „	158 „

* 1902 wurden an Kolonisten zur Kultivierung überlassen 597 074 011 Tsubo (rund 2000 qkm). Wegen Nichtkultivierung nahm die Regierung 89 831 949 Tsubo zurück (etwa 300 qkm). Infolge durchgeführter Kultivierung wurden Eigentum der Kolonisten 177 089 904 Tsubo (rund 590 qkm). Die meisten der letzteren Ländereien entfielen auf Tokachi, Ishikari und Iburi.

Wie aus Vorstehendem hervorgeht, sind die Hauptvergünstigungen, die der Staat den Kolonisten gewährt, die kostenfreie Ueberlassung von Land zur Bebauung und Benutzung, die Gewährung der Möglichkeit, dies Land nach vollendeter Urbarmachung als Eigentum zu erwerben, ohne einen Kaufpreis zu zahlen, und die zeitweise Befreiung von Steuern für den so erworbenen Grundbesitz. Hierzu kommen noch eine Reihe vom Staate bezw. von Privatgesellschaften zugestandener Erleichterungen bezüglich der Beförderung der Einwanderer, ihrer Familien und ihrer Habe. Für die Reise nach dem Hokkaido werden den Kolonisten auf Stellung eines Antrages bei der zuständigen Heimatsbehörde von den dem Verkehrsministerium unterstellten Bahnen 50%, von den Privatbahnen 20–30%, von den Dampfern der Nippon Yusen Kaisha und der Osaka Shosen Kaisha 30 bezw. 15% Ermässigung auf ihre Fahrkarten sowie eine gewisse Ermässigung für ihr Gepäck gewährt. Innerhalb des Hokkaido werden die Auswanderer auf entsprechenden Ausweis hin von den Staats- und Privatbahnen unentgeltlich, zwischen den Küstenplätzen der Insel von der Nippon Yusen Kaisha zu halben Preisen befördert.

Haben die Kolonisten sich ihr Grundstück gesichert, so begeben sie sich nach Eintreffen im Hokkaido per Bahn oder Dampfer nach dem Distrikt, in dem sie sich niederlassen wollen, und haben dann meist noch eine nicht zu lange Strecke zu Pferde, im Wagen oder Karren oder zu Fuss zurückzulegen. Auf ihrem Grundstück angelangt, schreiten sie zunächst zur Erbauung einer Behausung aus Holz, deren Kosten samt Einrichtung nur 23 Yen zu betragen pflegen, wenn der Ansiedler die nötigsten Decken, Hausgeräte usw. mitbringt. Für landwirtschaftliche Geräte rechnet man 26 Yen, ferner 87 Yen für Nahrungsmittel bis zur Zeit, wo die ersten Einnahmen aus den Grundstücken eingehen. Für 136 Yen zuzüglich der nach Heimat und Kopfzahl wechselnden Reisekosten kann also eine Familie sich im Hokkaido ansiedeln. Bringt sie alle Geräte für Haus und Land mit, so verringern sich die Kosten noch mehr. Die Urbarmachung erfolgte früher durch Abbrennen des Waldes. Heutzutage werden, nachdem die Bäume gefällt sind, meist nur das Unterholz und die Aeste verbrannt, die Stämme aber verkauft, was bei den jetzigen besseren Verkehrsverhältnissen möglich ist und dem Kolonisten frühzeitig eine bare Einnahme bringt. Nach Beseitigung des Waldes folgt dann die Bebauung

des so gewonnenen, meist sehr fruchtbaren Ackerbodens. Als geeignetste Zeit für die Einwanderung gelten die Monate Mai und Juni.

Die wichtige Frage, wie sich die Landwirtschaft rentiert und wie sich demnach die wirtschaftliche Lage der Ansiedler gestaltet, wird noch heute oft im ungünstigen Sinne beantwortet. In den ersten Zeiten, wo die Verbindungen mangelhaft und die Absatzverhältnisse schwierig waren, wo die Kolonisten vielfach isoliert waren und erst geringe Erfahrungen über die klimatischen und Bodenverhältnisse gesammelt hatten, mögen solche Anschauungen begründet gewesen sein. Eine gewisse Berechtigung schöpften dieselben auch aus der Tatsache dass, wie schon oben erwähnt, neben der immermehr zunehmenden Einwanderung stets auch eine nicht unerhebliche Rückwanderung stattgefunden hat. Letztere dürfte aber weniger durch die Unmöglichkeit eines vernünftigen Fortkommens für die betreffenden Kolonisten als dadurch zu erklären sein, dass sie nicht die nötige Anpassungsfähigkeit besassen, um sich in dem ungewohnten Klima und unter den veränderten Lebensverhältnissen wohl zu fühlen.

Auch jetzt noch findet jährlich eine Wiederauswanderung von Einwanderern statt, die sich wesentlich aus unzufriedenen Kolonisten rekrutieren dürfte; sie betrug im J. 1901 9768 Köpfe. Man darf aber nicht ausser acht lassen, dass nach Abzug dieser Rückwanderer sich jährlich immer noch 20–25000 Menschen im Hokkaido andauernd als Kolonisten niederlassen, und das ist wohl der beste Beweis gegen eine zu pessimistische Auffassung von den Aussichten der Kolonisten. In der Tat hat sich gegen die ersten Zeiten vieles für die Einwanderer erheblich gebessert. Die Regierung sorgt dafür, dass die neu zu vergebenden Grundstücke nicht zu abgelegen sind, und sie tut viel für die Herstellung von Bahnen und Wegen. So haben sich denn bessere Absatzverhältnisse gebildet, auch ist der Kolonist nicht mehr so vereinsamt wie früher und kann von seinen Nachbarn lernen, wie er unter den veränderten Verhältnissen wirtschaften muss und was er tun muss, um sich dem abweichenden Klima anzupassen. Um nur eine Kleinigkeit hervorzuheben, haben sich mit der Zeit viele Kolonisten endlich zur Benutzung von Oefen bequemt, während man sich früher mit den offenen, für die grimmige Hokkaido-Kälte ganz unzulänglichen japanischen Kohlenbecken behalf.

Im grossen und ganzen kann man wohl sagen, dass die

Kolonisten im Hokkaido zwar keine Aussicht auf eine glänzende Zukunft haben, dass sie sich aber, wenn sie es über sich bringen, mit gewissen alten Gewohnheiten zu brechen, wie es jeder Auswanderer tun muss, eine auskömmliche Existenz und meist wohl bessere Lebensverhältnisse sichern können als sie in der alten Heimat hatten. Man vergesse nicht, dass die Auswanderer dort meist aus den ärmeren bezw. übervölkerten Gegenden stammen.

Eine andere Frage ist nun freilich die, ob es zur Zeit, als die Regierung anfing, sich ernstlich für die Urbarmachung des Hokkaido zu interessieren, nicht möglich gewesen wäre, diesem jungfräulichen Boden unter Verzicht auf die primitiven altjapanischen Methoden in derselben Weise, wie es etwa in Nordamerika geschieht, unter Anwendung moderner Hülfsmittel, Maschinen usw. viel grössere Schätze zu entlocken und durch intensive Wirtschaft dort ein Getreide produzierendes Gebiet von erstklassiger Bedeutung zu schaffen. Die Frage muss wohl in der Theorie bejaht werden. In der Praxis aber erlaubte der leidige Kapitalmangel, der sich in Japan auch auf so vielen anderen Gebieten hindernd fühlbar macht, ein solches Vorgehen der Regierung nicht, um so weniger als man der Einführung fremden Kapitals in Japan von jeher misstrauisch gegenübergestanden hat. So ist denn der überall in Japan vorherrschende landwirtschaftliche Kleinbetrieb auf parzelliertem Grund und Boden mit sehr einfachen Geräten und ohne Anwendung von Maschinen auch in Hokkaido eingeführt, und die Kolonisation durch kleine Bauern und Pächter bildet auch dort das Kennzeichen der Landwirtschaft. Auf dieser Basis dürfte sie sich, wenn auch wohl nicht gerade glänzend, so doch normal weiter entwickeln.

4. Viehzucht.

Die Viehzucht im Hokkaido hat sich zwar in den letzten 15 Jahren etwas gehoben, ist aber auch heute noch als ein Erwerbszweig von untergeordneter Bedeutung für den Hokkaido zu bezeichnen und dürfte mit Ausnahme der Pferdezucht auch keine besondere Zukunft haben, entsprechend ihrer verhältnismässig geringen Bedeutung im übrigen Japan. Der Japaner lebt auch im Hokkaido von Fisch und Feldfrüchten, besonders Reis; Fleisch und Milch kommen namentlich für die unteren

Stände so gut wie gar nicht in Betracht. Dünger wird für den jungfräulichen Boden des Hokkaido vorläufig noch kaum gebraucht, und später werden ebenso wie im übrigen Japan Fischdünger und Bohnenkuchen verwendet werden können. Das Beispiel einiger Musterfarmen, wie der von Makomanaye bei Sapporo und der von Nanaye bei Hakodate hat ebenfalls nicht viel zur Hebung der Viehzucht auszurichten vermocht.

Ueber den Viehbestand im Hokkaido gibt nachfolgende auf Ende 1901 bezügliche Tabelle Auskunft (die eingeklammerten Ziffern bezeichnen die Bestände in ganz Japan einschliesslich Formosa):

Schafe	29	(1 483)	Böcke	10	(1 062)
Schweine	5 003	(446 327)	Eber	3 242	(456 542)
Kühe	5 231	(825 000)	Ochsen	2 133	(524 304)
Stuten	43 457	(862 214)	Hengste	37 300	(670 990).

1902 bestanden im Hokkaido 50 Schlachthäuser, in denen geschlachtet wurden: 1956 Ochsen, 160 Kälber, 868 Pferde, 9 Schafe, 2626 Schweine. Selbst dieser äusserst geringe Fleischbedarf konnte nicht ganz aus dem auf der Insel gezüchteten Vieh gedeckt werden.

Was die einzelnen Vieharten betrifft, so finden Schafe keine geeignete Nahrung und kommen nur in den Musterfarmen vor. Bei der Kolonistenbevölkerung findet man ausser Geflügel nur hie und da Schweine. Die Rindviehzucht hat sich durch Einführung ausländischer Schläge auch nur unbedeutend gehoben; nur die am längsten kultivierte Provinz Oshima weist eine etwas erheblichere Ziffer, nämlich 1455 Stück auf.

Wichtiger ist die Pferdezucht. Pferde werden schon deswegen im Lande viel gezogen, weil sie zu Beförderungszwecken dort vorläufig mehr als im übrigen Japan gebraucht werden. Aber auch für den Pferdebedarf der Armee beginnt man sein Augenmerk auf Hokkaido zu richten, wo es gutes Weideland gibt und ausserdem Hafer und andere als Pferdefutter geeignete Körnerfrüchte gebaut werden. Die im Hokkaido gezogenen Pferde gelten neben denen aus dem Norden von Hondo als die besten Japans. Sie sind zwar klein, dafür aber rasch und genügsam und haben leichte Bewegungen und ein gutes Temperament. Bei Einführung besseren Zuchtmaterials würden sich noch günstigere Resultate erzielen lassen. Zur Zeit geschieht

nicht übermässig viel zur Verbesserung der Rasse. Mit grösserem Verständnis wird nur in Makomanaye, wo hauptsächlich Deckhengste eingestellt sind, und in dem grossen Krongestüt Niukap in der Provinz Hidaka vorgegangen. In den etwa 90 kleineren Privatgestüten laufen die Pferde meist sich selbst überlassen auf der Weide herum. Seit 1887 hat sich der Pferdebestand um etwa zwei Drittel vermehrt, angesichts des sonstigen Aufschwungs des Landes kein sehr glänzender Fortschritt.

5. Forstwirtschaft.

Sehr viel wichtiger und zukunftsreicher als die Viehzucht ist die Forstwirtschaft. Noch vor 15 Jahren war die Ausnutzung der ungeheueren Holzreichtümer des Hokkaido bei dem Mangel geeigneter Beförderungsmittel und erreichbarer Absatzmärkte gleich Null. Das hat sich namentlich durch den Bau der Eisenbahnen wesentlich geändert. Immerhin ist die Verwertung der Waldschätze auch heute noch eine verhältnismässig geringe und in hohem Masse der Entwickelung fähige. Auch jetzt noch machen die Verkehrswege erst den kleinen in ihrer Nähe gelegenen Teil der Waldungen zugänglich, und im übrigen ist man noch vielfach auf die Waldflüsse zum Flössen oder Herabtreiben des Holzes und im Winter auf die gefrorenen Schneeflächen angewiesen, um das geschlagene Holz wegzuschaffen. Ferner ist die Zahl der fachmännisch ausgebildeten Forstleute noch eine verhältnismässig geringe. Die Grundsätze rationeller Forstwirtschaft sind in Japan noch wenig verbreitet und durchgedrungen, und mit ihrer praktischen Anwendung auf die von den europäischen in manchem verschiedenen japanischen Waldverhältnisse sieht es vielfach noch schwach aus. Die Tätigkeit unserer trefflichen deutschen forstwissenschaftlichen Berater und Lehrer hat natürlich erst Grundlagen schaffen und eine beschränkte Zahl von Fachleuten heranbilden können. Gerade im Hokkaido aber sind die Spuren dieser Tätigkeit deutlich bemerkbar, und was dort auf forstwirtschaftlichem Gebiet bereits geleistet wird, ist auf den Einfluss unserer Landsleute zurückzuführen. Das wird auch japanischerseits gern anerkannt.

Ein weiterer Grund für die verhältnismässig noch immer geringe Ausnützung der Holzreichtümer des Hokkaido ist wiederum der Kapitalmangel, der die Anlage grösserer industrieller Be-

triebe zur Verwertung des Holzes, wie Dampf-Schneidemühlen, Papierfabriken und dergl., hindert.

Um welche gewaltigen Verhältnisse es sich bei den Forsten des Hokkaido handelt, geht daraus hervor, dass die dortigen Wälder einen Flächenraum von 61 109 qkm gleich 78% des Gesamtareals der Insel bedecken. (In ganz Japan nimmt der Wald 59% der Oberfläche ein). Auf den Kopf der Bevölkerung kommen etwa 6 ha Wald!

Nur ein verschwindend kleiner Teil der Waldungen, nämlich 147 qkm, sind im Privatbesitz. Alle übrigen sind Staats- oder Kronwälder. Die Staatswälder des Hokkaido umfassten 1901 rund 54 500 qkm oder 69% des Gesamtareals der Insel; sie stellen 41% der gesamten Staatswälder Japans dar. Man unterscheidet 134 Schutzwälder von zusammen 600 qkm Umfang und 401 Nutzwälder von 53 900 qkm Umfang. Die Staatswälder im Hokkaido stehen nicht, wie die übrigen Staatswälder Japans, unter dem Ackerbau-Ministerium, sondern unter dem Ministerium des Innern, und im engern Sinne unter dem Gouverneur der Insel. Letzterem sind 30 Forst- und 77 Forstschutz-Aemter unterstellt; erstere werden von Oberförstern und Förstern, letztere von Forstaufsehern verwaltet. Ausser den eigentlichen Staatsforsten gibt es auch noch Forsten im Besitze von staatlichen Anstalten. So besitzt die Universität Tokyo einen Wald von 200 qkm am Sorapchi-Flusse, die landwirtschaftliche Hochschule in Sapporo etwa 60 qkm in der Umgegend dieser Stadt. Ueber die Erträge der Staatswälder liegen leider keine Daten vor.

Die kaiserlichen Kronwälder haben ein Areal von 6462 qkm, d. i. 8,3% des Gesamtareals des Hokkaido; sie bilden ein Drittel aller Kronwälder in Japan. Etwa 1000 qkm liegen in der Provinz Teshio, rund 800 qkm zwischen Sapporo und der Südküste, wovon je die Hälfte die Oberförstereien Sapporo und Tomakomai bilden; weitere Waldungen liegen am rechten Ufer des Yubari-Flusses, bei Abashiri, Uriu usw. Dieser aus dem Staatseigentum ausgeschiedene Privatbesitz des Kaisers ist erst unlängst endgültig vermessen, festgestellt und abgegrenzt worden. Ursprünglich bestand die Absicht, dem Kaiserlichen Hofe um ein Mehrfaches grössere Waldungen zu reservieren. Man ist aber davon zurückgekommen mit Rücksicht auf die Schwierigkeiten, die einer nichtstaatlichen Verwaltung und Ausnutzung eines so grossen Besitzes entgegentreten müssten.

Auch der gegenwärtige Besitz wird erst zum geringsten Teile ausgenutzt und bringt jährlich nur die kleine Summe von 150 000 Yen ein, wovon nach Abzug der Verwaltungskosten nur etwa 35 000 Yen Reingewinn übrig bleiben. Die Verwaltung erfolgt durch das Hofforstamt in Sapporo, dem eine Anzahl Ober- und Unterförster unterstellt sind und bei dem die Einwirkung unserer deutschen Forstleute sehr bemerkbar ist. Uebrigens sind auch von den kaiserlichen Wäldern Teile zur Urbarmachung an Kolonisten verpachtet, so vor allem 35 qkm Kronfideikommissland bei Asahigawa, wo 700 Familien angesiedelt sind, die jede 5 ha Land haben, dann ein Teil der 90 qkm grossen Teshkagaländereien, wo bis 1902 im ganzen 78 Familien angesiedelt wurden, und einige Ländereien bei Sapporo. 100 qkm in den Teshio-Wäldern sind für den gleichen Zweck vermessen und eingeteilt.*

Ursprünglich war so ziemlich der ganze Hokkaido, von einigen Sümpfen und sandigen Küstenstrichen sowie Felspartieen in den Gebirgen abgesehen, mit Wald bedeckt. Wir haben oben gesehen, wie viel hiervon allmählich unter Kultur genommen worden ist, und dass ein weiterer sehr grosser Teil der Waldungen bestimmt ist, ebenfalls der fortschreitenden Kolonisation zum Opfer zu fallen. Aber das wird erst allmählich geschehen, und es wird immer noch sehr viel Wald übrig bleiben, der sich nicht zur Urbarmachung eignet oder den man aus sonstigen praktischen Rücksichten stehen lässt. So hat denn die Holzausbeutung noch eine grosse Zukunft.

Vorläufig werden die Waldungen nur in der Nähe der Ortschaften, an den Bahnen und Flüssen ausgenutzt. Die Bearbeitung geschieht meist an Ort und Stelle in roher Weise mit der Axt; so werden Bauholz und Eisenbahnschwellen hergestellt. Es sind jedoch auch einige grössere Schneidemühlen in Tätigkeit, z. B. die der Firma Mitsui in Sunagawa und mehrere in Sapporo, doch ist ihre Zahl vorläufig noch beschränkt. Von anderen industriellen Anlagen sind eine selbstständige Kistenfabrik, eine mit der Sapporo-Brauerei verbundene Kistenfabrik sowie eine Anzahl Streichholzfabriken zu nennen, worüber unten nähere Angaben folgen. Neuerdings beginnt man auch Holz zur Papierfabrikation zu liefern. Die Kaiserliche Hofforstver-

* Vgl. das Referat von Herrn Regierungs- und Forstrat Schilling in Band IX dieser Mitteilungen, S. 359 ff.

waltung hatte kürzlich einen Vertrag zur Lieferung von 75 000 Festmeter Holz, auf 10 Jahre verteilt, an eine Papierfabrik nach Tokyo abgeschlossen.

Ueber den Umfang der gegenwärtigen Holzausnutzung im Hokkaido liegen zusammenfassende Daten nicht vor. 1901 sollen Eisenbahnschwellen für 516 312 Yen, meist nach China, Korea, Dalny und Tsingtau, sowie Holz für Streichhölzer im Wert von 485 887 Yen aus der Insel ausgeführt worden sein. Die Statistik des Aussenhandels weist für Otaru 1903 eine Ausfuhr von Eisenbahnschwellen im Werte von 496 000 Yen nach obigen Bestimmungsorten und nach Nordamerika sowie eine solche von 99 000 Yen Bauholz nach China auf. Muroran führte für 402 000 Yen Eisenbahnschwellen und für 22 000 Yen anderes Holz aus. Im ersten Halbjahr 1904 wurden für 494 340 Yen Schwellen nach Korea ausgeführt. 1882 hatte die Ausfuhr von Holz aus ganz Hokkaido nur einen Wert von 1043 Yen!

Unter den Holzarten Hokkaidos gibt es manche, die auch in Nordeuropa vorkommen. Als wichtigste Baumarten wurden dem Verfasser von einem japanischen Forstmann genannt:

a) in der Ebene vorkommende Laubhölzer: Cladrastis amurensis, wertvollstes unter den Laubhölzern, für Schwellen, Kunstmöbel usw. verwendbar; Phellodendron amurense mit gelber Rinde, die als Gerb- oder Färbestoff benutzbar ist; Hydrangea paniculata; Pterocarya (zur Fabrikation japanischer Holzschuhe); ferner Eiche, Ahorn, Erle, Esche, Ulme, Pappel (Populus villosa und Populus balsamifera, zur Streichholzfabrikation), Birke, Walnuss, Pseudokastanie, südlich vom 43ten Grad auch die richtige Kastanie;

b) in den Bergwäldern vorkommende Laubhölzer: Ahorn, Eiche, Linde, Kirsche, Magnolie, je eine andere Birken- und Ulmen-Art, Esche (Fraxinus mandschurica), Acanthopanax ricinifolium (ein akazienähnlicher Baum mit hartem Holz), Fagus sylvatica Sieboldii, letztere drei als Bau- und Brennholz (für Holzkohlen) viel verwendet, dann Evonymus oxyphyllus, im Süden auch Buchen, im Norden auch Lärchen;

c) in Ebene und Gebirge vorkommende Nadelhölzer: verschiedene Taxusarten, im Süden auch Kiefern, vor allem aber Fichten und Tannen verschiedener Arten. Unter letzteren sind besonders Abies sacchalinensis und Picca ajanensis, japanisch Todo-matsu und Yeso-matsu, zu nennen, die in den Gebirgen

in üppigen geschlossenen Urwäldern wachsen. Die Kronwälder von Tarunai, Uryu und Kusshiro sowie die Staatswälder von Otoneton, Shari und Kunajiri bestehen fast ausschliesslich aus diesen prächtigen Bäumen. Sie sind ebenso wie die vermischt mit andern Bäumen vorkommende Picea Glehni wertvolle Hölzer für Bauten und für Schwellen;

d) nur in den Bergen vorkommende Nadelhölzer: Pinus pumila, Thujopsis dolabrata (für Schwellen das beste Holz) und Taxus cuspidata, das wertvollste Nadelholz Hokkaidos, aus dem u. a. die Ainos ihre Bogen schnitzen.

6. Bergbau und Mineralien.

A. KOHLE.

Derjenige Wirtschaftszweig, der in den letzten 15 Jahren unstreitig den grössten Aufschwung genommen hat, ist der Bergbau, und zwar in Folge des gewaltig vermehrten Abbaus von Steinkohle. 1890, wo erst *ein* Bergwerk mit einem Jahresreinertrag von 100 000 Yen in Betrieb war, wurde der Gesamtinhalt der damals bekannten Kohlenlager auf 68 Millionen Tonnen geschätzt. 1891 in Ishikari und 6 andern Bezirken angestellte Vermessungen haben zu folgenden Berechnungen über das Vorkommen von Kohle geführt:

über dem Drainierungsniveau .	76 445 000	Tonnen.
bis 500 Fuss darunter . . .	51 633 000	„
bis zum Meeresniveau	192 882 000	„
bis 500 Fuss darunter . . .	2 975 000	„
bis 1500 Fuss darunter . . .	273 650 000	„
Summe:	597 585 000	„

Zum Vergleich sei bemerkt, dass die Kohlenlager des ganzen übrigen Japan damals auf 700 000 000 Tonnen geschätzt wurden.

Ueber die in den letzten 12 Jahren vorgenommenen Untersuchungen scheinen Zusammenstellungen nicht vorhanden zu sein. Im übrigen Japan sind einige wenige neue Kohlenlager entdeckt worden, im Hokkaido aber hat sich herausgestellt, dass der Kohlenvorrat die Berechnung von 1891 noch erheblich übertrifft, teils weil eine Reihe von Kohlenfeldern in die damalige Aufstellung noch nicht eingeschlossen bezw. zu jener Zeit über-

haupt noch nicht bekannt waren, teils weil die Ausdehnung der bereits vermessenen Lager unterschätzt worden ist. Fachleute behaupten jetzt, dass allein die Yubari-Mine 206 Millionen Tonnen enthalte. Dabei werden immer noch neue Kohlenlager entdeckt. So meldeten die Zeitungen vor einiger Zeit, unweit Iwanai an der Westküste, in der Provinz Schiribeshi, sei ein Kohlenlager von etwa 6 qkm Umfang entdeckt worden; die Kohle habe gute Eigenschaften und der Entdecker habe um die erforderliche Erlaubnis zum Betrieb einer Mine nachgesucht. Ein anderes Kohlenlager von angeblich bester Qualität soll 20 km von dem an der Volcano-Bai gelegenen Ort Yakumo entdeckt worden sein. Es gilt heute als ziemlich sicher, dass der Kohlenreichtum Hokkaidos grösser ist als der des ganzen übrigen Japan zusammengenommen.

Weitaus das wichtigste Kohlengebiet und bis jetzt allein in Abbau genommen ist dasjenige von Ishikari, das sich zwischen zwei linken Nebenflüssen dieses Stromes, dem Yubari und dem Sorapchi, in gebirgiger Gegend ausdehnt. Nach der Schätzung von 1891 enthielt es $^9/_{10}$ aller Kohle, deren Vorhandensein damals vermutet wurde. Demnächst kommen die Kohlenfelder von Rumoye und Haboro an der Westküste (Teshio-Bezirk), diejenigen von Soya in Kitami unweit des Ochotskischen Meeres, dann die von Kushiro an der Südostküste und verschiedene kleinere Kohlenlager in andern Provinzen, die erst wenig untersucht sind.

Der Aufschwung im Kohlenbergbau begann anfangs der 90er Jahre durch die Anlage von Eisenbahnen, die zum Teil in erster Linie zum Zwecke der Kohlenbeförderung gebaut wurden. Die bisherige Geschichte der Kohlenausbeutung in Hokkaido fällt zusammen mit derjenigen der Hokkaido Tanko Tetsudo Kaisha (Hokkaido Kohlenminen- und Eisenbahn-Gesellschaft), der sämtliche bisher in Betrieb genommene Minen gehören. Es ist daher hier der Platz, auf diese bedeutendste Unternehmung des Hokkaido näher einzugehen.

Die Gesellschaft wurde 1889 mit einem Kapital von $6\frac{1}{2}$ Millionen Yen gegründet und bestand damals aus 12 Genossen mit dem Marquis Tokugawa an der Spitze. Sie kaufte von der Regierung die Bahn Otaru-Poronai für 248 000 Yen, d. h. für etwa $^1/_8$ ihrer Anlagekosten, ferner das Kohlenbergwerk Poronai für 100 000 Yen oder $^1/_4$ seines Werts. Ausserdem wurde der Gesellschaft für die ersten 10 Jahre alles auf ihre

Eisenbahnen verwendete Kapital von der Regierung mit 5% verzinst. Der Betrieb beider Unternehmungen durch letztere war ein gänzlicher Fehlschlag gewesen, so dass die Uebernahme derselben durch eine Privatgesellschaft wohl im Staatsinteresse lag.

Die Gesellschaft hat ihre Aufgabe, die Hülfsquellen des Landes zu erschliessen, bisher mit Erfolg ausgeführt und sich zu einem Unternehmen erster Ordnung entwickelt. Das Kapital ist allmählich auf 18 Millionen Yen erhöht worden, wovon 14,4 Millionen eingezahlt sind und der Rest bis August 1904 einberufen werden sollte. Unter den Aktionären stehen die Kaiserliche Schatullverwaltung und verschiedene grosse Banken und Adelsfamilien obenan. An Obligationen sind in 3 Serien 3,9 Millionen Yen zu 6 und 6½% ausgegeben worden, wovon 0,3 Millionen wieder eingelöst sind. Die seit 1895 verteilten Dividenden schwankten zwischen 12 und 15% und betrugen im Durchschnitt 13%; für das letzte Jahr sind 12% bewilligt worden.* Auf dem Effektenmarkt werden die Aktien zur Zeit mit 40–50% Aufschlag verkauft; der Kurs einer Aktie zu 50 Yen schwankte in den Jahren 1901 zwischen 67 und 80,70 Yen, 1902 zwischen 72,40 und 83,50 Yen.

Das Vermögen der Gesellschaft wird auf 23,3 Millionen Yen angegeben, wobei die üblichen Abschreibungen vorgenommen, die Werterhöhung der Eisenbahnen und des Minenbesitzes aber nicht mitgerechnet sein sollen, so dass die Poronai-Mine und die Bahn Otaru-Poronai, die jetzt mehrere Millionen wert sind, zu ihrem oben erwähnten geringen Einkaufspreise aufgeführt sein sollen. Der Wert der Bahn nebst rollendem Material wird zu 10 Millionen Yen, derjenige der Kohlenminen zu 5 Millionen Yen angegeben. Die Gesellschaft ist die einzige Eisenbahngesellschaft, die das Recht hat, auch andere Geschäfte zu betreiben; ausser mit dem Minenbetrieb und der Herstellung von Koks befasst sie sich mit Verkauf und Verschiffung von Kohle und besitzt für letzteren Zweck eine Anzahl Schiffe und Leichter in Otaru, Muroran, Tokio und Yokohama im Werte von 6,6 Millionen Yen. Ueber die der Tanko-Gesellschaft (es soll im Nachstehenden dieser abgekürzte Name gebraucht

* Abrechnung für das zweite Halbjahr 1903: Reinertrag 864 682 Yen, Vortrag vom vorigen Halbjahr 76 123 Yen. Summe 940 805 Yen. Davon zum Reservefonds 47 000 Yen; für Dividenden (12% pro Jahr) 868 650 Yen, Vortrag für nächstes Halbjahr 25 245 Yen.

werden) gehörigen Eisenbahnen folgen nähere Angaben unter „Verkehrswesen".

Alle bis jetzt in Betrieb genommenen Kohlenminen des Hokkaido, nämlich die von Yubari, Sorachi, Kamui, Poronai und Ikushunbetsu, mit zusammen 252 Millionen Tonnen Kohle, sämtlich im Ishikari-Becken gelegen, sind Eigentum der Tanko-Gesellschaft. Ausserdem besitzt sie einen grossen Teil der noch nicht in Abbau genommenen Kohlenfelder in demselben Becken sowie in denjenigen von Rumoye und Mukawa. Der Kohlenvorrat der letzteren beiden Gebiete, soweit sie bis jetzt untersucht sind, wird auf 115 bezw. 7 Millionen geschätzt. Es soll daselbst in Bälde mit der Arbeit begonnen werden; die Mukawa-Felder werden durch eine besondere Bahn zugänglich gemacht, für welche die Vermessungen im Gange sind.

Die Kohlenförderung der Tanko-Gesellschaft ist von 303 000 Tonnen im Jahre 1893 auf 888 000 Tonnen im J. 1902 gestiegen, der Rohertrag von 1,2 auf 5,9 Millionen Yen, der Reinertrag von 0,1 auf 1,1 Millionen Yen. Der für die Tonne erzielte Reingewinn ist allerdings in den letzten 2 Jahren infolge Sinkens der Preise von 1,27 Yen auf 0,81 Yen zurückgegangen. Dieses Sinken hat für 1903 sogar eine Verminderung des Gesamtgewinnes der Gesellschaft aus dem Kohlengeschäft zur Folge gehabt. Im J. 1902 wurden 918 000 Tonnen Kohle verkauft. Die Gesamtkohlenproduktion Japans betrug 1900 7 429 000 Tonnen, wovon auf die Tanko-Gesellschaft bezw. den Hokkaido 600 000 Tonnen oder etwa 8% entfielen. Für 1902 und 1903 wird sich der Prozentsatz für den Hokkaido höher stellen, und das Verhältnis wird sich immer mehr zu Gunsten des letzteren verschieben.

Die Beschaffenheit der Hokkaido-Kohle wird gerühmt. Sie soll der japanischen Kiushiu-Kohle mindestens ebenbürtig sein, steht aber hinter der englischen zurück. Als beste gilt die Yubari-Kohle, die ebenso geeignet ist für Dampfmaschinen und Hochöfen wie zur Herstellung von Gas. Sie wird u. a. von den Gasgesellschaften in Tokio und Yokohama benutzt. Zur Herstellung von Gas und Koks ist auch die Sorachi-Kohle, für Koks die von Kamui geeignet.

Die Hokkaido-Kohle hat sich einen grossen Markt vor allem in Japan selbst erobert. Ausserdem aber beginnt man sie in stetig wachsenden Mengen nach dem Auslande auszuführen, und zwar nach Hongkong, Singapore und neuerdings

auch viel nach der Westküste von Nordamerika. Die Kohlenausfuhr sowohl nach den andern Inseln Japans als nach dem Auslande geht jetzt hauptsächlich über Muroran, das sich hierdurch sehr entwickelt hat. 1901 wurden von dort 100 000 Tonnen, 1902 130 000 Tonnen für rund 886 000 Yen ausgeführt. Im Hafen selbst wurden 1902 43 800 Tonnen Kohlen verkauft. Otaru geht auf Kosten Murorans im Kohlenexport zurück, hat aber immerhin einige Bedeutung für die Kohlenversorgung der in seinem Hafen verkehrenden Schiffe und der dort mündenden Eisenbahnen sowie anderer Häfen im Norden von Hokkaido. An Ort und Stelle wurden 1902 für 43 000 Yen Kohlen verbraucht. Für Aufstapelung der erforderlichen Vorräte sind umfangreiche Anlagen vorhanden. Sehr viel bedeutender sind die Anlagen der Gesellschaft in Muroran, die ein schnelles Einladen der Kohlen gestatten. Der Hafen wird denn auch immer häufiger von Dampfern, auch transpazifischen, behufs Ergänzung ihres Kohlenvorrats angelaufen — zum Nachteil von Moji und andern Kiushiu-Häfen. In dieser Hinsicht dürfte Muroran noch eine grosse Zukunft haben. Die Ladevorrichtungen in Otaru und Muroran sollen denen an andern Plätzen Japans so überlegen sein, dass manche Schiffe schon jetzt, selbst wenn dies einen Umweg für sie bedeutet, ihren Kohlenvorrat dort einnehmen. Die grösste Menge der an einem Tage verladenen Kohlen betrug in

Otaru	1901:	2660	Tonnen;	1902:	2872 Tonnen.
Muroran	„	3162	„	„	3247 „ .

Yubari- und Sorachi-Kohle werden von zwei der grossen japanischen Dampfergesellschaften, der Nippon Yusen Kaisha und der Toyo Kisen Kaisha, sowie von den Messageries Maritimes auf Grund besonderer Kontrakte, ferner von der japanischen Marine für ihre Schiffe und Arsenale verwendet. Ausserdem versehen sich viele Schiffe fremder Nationen, darunter im Sommer manche Kriegsschiffe, in den drei offenen Häfen Hokkaidos sowie in Yokohama mit diesen Kohlen. Beispielsweise kohlte S. M. S. „Fürst Bismarck“ vorigen Sommer in Muroran. Die Poronai-Kohle, auch die von Yubari und Ikushunbetsu, finden Verwendung als Feuerungsmaterial für Lokomotiven sowohl auf den Staatsbahnen als auf der Nippon-Bahn und andern Privatbahnen.

Ueber die einzelnen Minen enthält folgende Tabelle Näheres:

Name der Mine	Grösse der Konzession.	Betrieben seit	Zahl u. Mächtigkeit d. Lager	Arbeiter	
				männlich	weiblich
Utashinai (Sorachi u. Kamui)	22 qkm	1891	10 zu 3–7 Fuss	1959	310
Poronai	3 qkm	1883	4 zu 5–6 Fuss	1589	149
Ikushunbetsu	2½ qkm	1889	4 zu 5–7 Fuss	469	94
Yubari	23 qkm	1892	3 zu 4–25 Fuss	3256	514

Die grösste Ausbeute lieferten 1901 die Minen von Utashinai (187 918 Tonnen) und Poronai (168 931 Tonnen). Wie die Tabelle zeigt, waren in den 5 Minen insgesamt 7503 Arbeiter männlichen und 1067 weiblichen Geschlechts beschäftigt. Seit 1902 ist bei der Station Oiwake, wo die Bahn nach Yubari von der Hauptlinie abzweigt, eine grössere Anlage von Koksöfen in Betrieb. Sie besteht aus den sehr gründlichen Waschvorrichtungen, den nach dem Muster der in Cornwall üblichen angelegten eigentlichen Koks-Oefen und verschiedenen Nebeneinrichtungen und bedeckt ein Areal von etwa 10 ha. Die Lage unmittelbar neben dem Bahnhof gestattet ein schnelles und bequemes Ausladen der von den verschiedenen Minen der Gesellschaft kommenden Kohlen sowie Einladen des fertiggestellten Koks. Es sind 40 Oefen von 27 Fuss Länge und 5 Fuss Höhe vorhanden, von denen die Hälfte 3, die Hälfte 4 Fuss breit sind.

B. ANDERE MINERALIEN.

Ueber die sonst auf der Insel vorkommenden Mineralien ist weniger zu sagen. 1901 wurden im Hokkaido produziert (zum örtlichen Verkaufswert berechnet):

Gold und Silber für 179 000 Yen, Goldstaub für 966 000 Yen,
Schwefel „ 157 000 „ Magnesium „ 29 000 „
Kohlen „ 5 252 000 „ Petroleum „ 247 „ (!)

Goldsand gibt es in den Flüssen und Gebirgsbächen an sehr vielen Stellen, 1901 wurden 31 039 Unzen Gold gewonnen,

davon etwa die Hälfte bei Esashi in der Provinz Kitami, am Ochotskischen Meer, wo etwa 500 Goldwäscher arbeiteten und wo vor wenigen Jahren das erste Gold in Hokkaido entdeckt wurde. Weniger reichhaltig, jedoch günstiger gelegen sind die neuentdeckten Goldsandlager am Shintotsu, Sorachi und Uriu, alles Nebenflüsse des Ishikari. Am Shintotsu waren 1902 an 1000 Goldwäscher beschäftigt, bei Kanayama am Sorachi arbeiteten voriges Jahr an 200 Leute. Die Ausbeute für 1902 ist geringer als die des Vorjahres gewesen; auch die für 1903 ist hinter den Erwartungen zurückgeblieben.

Gold- und Silbererze sowie Magnesium kommen vor, werden aber erst in geringen Mengen abgebaut. An der Vulkan-Bai findet sich etwas magnetischer Eisensand; Eisen selbst kommt nicht vor.

Schwefel ist, wie das bei einem so vulkanischen Lande natürlich ist, an vielen Stellen vorhanden, namentlich an den Kratern tätiger und erloschener Vulkane, so beim Vorgebirge Esan, bei den Solfataren von Noboribetsu, am Ishikaridake, dem höchsten Gebirgszug der Insel, und in der Provinz Kushiro. Es wird behauptet, dass der Marktpreis des Schwefels die Gewinnung desselben nicht mehr überall als lohnend erscheinen lässt. Das steht in gewissem Widerspruch mit der Ausfuhrstatistik für Hakodate, die für 1902 Schwefel im Werte von 468 000 Yen aufweist. Tatsache ist indessen, dass eine eigens für die Schwefelbeförderung gebaute Bahn in der Provinz Kushiro, die von Atosanobori nach Shibecha führte, wo sich Flusstransport nach dem Hafen Kushiro anschloss, den Betrieb wieder eingestellt und das Material nach ausserhalb verkauft hat.

Kalkstein kommt etwa 8 km nordöstlich von Hakodate sowie auf der Westseite der Hakodate-Bai vor, wo sich die unten zu erwähnende Portland-Zement-Fabrik befindet.

Eine erhebliche Bedeutung könnte die Gewinnung von Petroleum erhalten. Das Vorhandensein von solchem ist in 7 der 10 Provinzen nachgewiesen, und man hofft, dass die Oelfelder des Hokkaido denen von Echigo im Westen von Hondo an Wert nicht nachstehen. Verschiedene von Amerikanern und Europäern organisierte Gesellschaften haben Konzessionen erworben. Die anscheinend bedeutendsten Felder, darunter diejenigen bei Kiyomappu und Adzuma, gehören der auch in Echigo tätigen International Oil Co., die mit der grossen Rockefellerschen Standard Oil Co. in Verbindung steht. Gründ-

liche Bohrungen sind erst in letzter Zeit, und zwar hauptsächlich von der International Co., vorgenommen worden, da es den Japanern allgemein an Kapital dazu fehlte. Ein solcher Bohrversuch soll nun in der Provinz Ishikari, 8 km von der Meeresküste, an einem Hachimancho genannten Orte einen ersten bedeutenden Erfolg gehabt haben, und man glaubt in beteiligten Kreisen nunmehr die Hauptpetroleumschicht von Hokkaido getroffen zu haben. Es bleibt abzuwarten, ob sich diese Hoffnung als begründet erweisen wird.

Im Zusammenhang mit dem Mineralreichtum des Landes sei hier noch der ungemein zahlreichen, meist schwefelhaltigen Quellen gedacht. Einzelne derselben, wie die von Yosankei bei Sapporo, mehr noch die von Yunokawa bei Hakodate und vor allem Noboribetsu unweit Muroran haben schon jetzt als Heilquellen eine gewisse, wenn auch mehr örtliche Bedeutung. Mit der Zunahme der Bevölkerung und der Herstellung besserer Verbindungen wird zweifelsohne der Besuch dieser Quellen erheblich zunehmen, wobei auch auf Badegäste vom Norden der Hauptinsel zu rechnen sein wird.

7. Industrie.

Die Industrie ist im Hokkaido, als in einem neu erschlossenen Lande, verhältnismässig noch schwach entwickelt. Sie hat in den letzten 15 Jahren keine besonderen Fortschritte und sogar einen Rückschlag zu verzeichnen infolge Fortfalls der Rübenzuckerindustrie, die früher durch eine kleine Fabrik in Mombetsu an der Vulkan-Bai und eine grössere in Sapporo vertreten war. Für letztere, an der 3 Deutsche angestellt waren und die ihren gesamten Maschinenbedarf aus Deutschland bezogen hatte, war seinerzeit eigens der Anbau von Zuckerrüben bei Sapporo begonnen worden. Das Einstellen des Betriebes nach einigen Jahren wird damit erklärt, dass die angebauten Rüben sich nicht als genügend zuckerhaltig erwiesen hätten; der wahre Grund ist jedoch das in Japan so oft wiederkehrende Leiden, nämlich Kapitalmangel. Die Maschinen sind nach Formosa gewandert, um bei der dortigen Zuckerbereitung Verwendung zu finden. Infolge des Eingehens der beiden Fabriken hat der Anbau von Zuckerrüben in Hokkaido wieder ganz aufgehört. 1889, wo die Mombetsu-Fabrik schon arbeitete, die Sapporo-Fabrik aber noch nicht, waren 330 ha mit Zucker

bebaut, die 80 000 dz Rüben bezw. 3800 dz Zucker produzierten. Später sind Anbau und Produktion wohl noch gestiegen. Es dürfte dies ziemlich der einzige Fall sein, wo im Hokkaido ein Rückgang zu verzeichnen ist.

Eine gewisse Rolle spielt die Herstellung von Alkohol und alkoholischen Getränken. Hier ist in erster Linie die Sapporo-Bierbrauerei zu erwähnen, die vor etwa 15 Jahren von einem deutschen Braumeister mit Hülfe aus Deutschland eingeführter Maschinen eingerichtet wurde. Heute ist das gesamte Personal japanisch, doch wird ganz nach den Grundzätzen deutscher Brauereien verfahren, die sich der erste Betriebsleiter auf einer Studienreise durch Europa angeeignet hat. Der zweite Leiter spricht fliessend deutsch. Die Maschinen stammen mit Ausnahme weniger amerikanischer von der „Germania" in Chemnitz. Sie sollen sich vorzüglich bewähren; eine derselben ist seit Bestehen der Brauerei, seit 16 Jahren, in Benutzung. Das Kapital der Gesellschaft beträgt 600 000 Yen. Sie hat in den beiden Halbjahren des Jahres 1903 18 bezw. 15% Dividende, pro Jahr berechnet, verteilt. Es werden 115 Männer sowie 65 Frauen beschäftigt. Produziert wurden 1902/03 30 000 hl. Die Gerste wurde früher importiert, wird jetzt aber von aus Deutschland stammendem Samen im Hokkaido gewonnen; Hopfen sowie Kork für Flaschen kommen aus Deutschland. Die Flaschen werden in einer der Gesellschaft gehörenden Flaschenfabrik in Sapporo, die Kisten in einem Nebengebäude der Brauerei hergestellt. Das Sapporo-Bier ist in ganz Japan beliebt. Man findet es bis in die kleinsten Ortschaften, namentlich im Norden Japans verbreitet. Auch wird es nach Sachalin, Sibirien, Korea und den Straits Settlements ausgeführt. Die Gesellschaft hat jetzt in Tokio eine zweite Brauerei eröffnet, die diejenige in Sapporo an Grösse übertrifft.

Ferner gibt es 271 Destillationen, in denen Alkohol und Getränke aus Reis, Kartoffeln, Mais usw. hergestellt werden. Es sind fast durchweg kleine Betriebe, deren Erzeugung sich 1901/02 auf insgesamt 137 405 hl, also im Durchschnitt auf 514 hl pro Fabrik belief. Erwähnt sei besonders eine Alkoholfabrik in Asahigawa, deren Maschinen aus Deutschland stammen und von einem deutschen Ingenieur montiert worden sind. Es wird vorläufig Mais gebrannt, da Kartoffeln noch nicht in genügenden Mengen zu haben sind. Der Herstellung von Soya, der bekannten scharfen Bohnentunke, widmeten 1903

sich 155 Fabriken, die 55 870 hl oder durchschnittlich 360 hl erzeugten.

Nicht unerheblich ist ferner die Anfertigung von Streichhölzern, mit der sich 57 Betriebe (in ganz Japan 265) befassen. Es werden im Hokkaido nur die Hölzer bezw. die Schachtelwände geschnitten, wozu die in dem Abschnitt „Forstwirtschaft" erwähnten Pappelarten benutzt werden. Die Herstellung der Köpfe und der Schachteln selbst sowie die Präparierung der Reibflächen erfolgt meist in Osaka. Die bedeutendsten Fabriken für Streichhölzer sind die in Yoichi bei Otaru und in Kitami bei Abashiri; diejenige in Asahigawa beschäftigt 200 Arbeiter, darunter viele Frauen sowie Kinder von 10 Jahren aufwärts. Die Schälmaschinen stammen aus Deutschland.

Oel aus Raps wurde 1901 in 3 Fabriken in der geringen Gesamtmenge von 1489 Koku zum Wert von 53 938 Yen gewonnen. Die bestehenden Sägemühlen sind meist einfacher Art. Bedeutender sind nur einige in Sapporo und diejenige der Firma Mitsui bei Sunagawa. Eine grosse Flachsspinnerei und Weberei besteht in Sapporo. Sie beschäftigte 1900 47 Männer und 275 Frauen, und stellte 27 343 Stück Zeug im Wert von 295 000 Yen her. Konserven werden in einer Fabrik in Nishibetsu bei Nemuro angefertigt. Dieser Industriezweig hatte früher vorübergehend einen grossen Aufschwung genommen; zur Zeit der amerikanischen landwirtschaftlichen Berater waren eine ganze Anzahl Betriebe namentlich zur Verarbeitung von Hirschfleisch eingerichtet worden. Man ging aber so schonungslos vor, dass der Wildstand binnen kurzem nahezu ausgerottet war und die Sache wieder aufgegeben werden musste. Für 1902 werden Anfänge von Seidenindustrie gemeldet. Es wurden 7000 hl Kokons und 4000 kg Seide erzielt sowie 359 Stück Seidengewebe für 3 575 Yen hergestellt.

Ausser den vorstehend aufgeführten, sämtlich der landwirtschaftlichen Industrie angehörigen Betrieben ist nicht viel über industrielle Anlagen zu vermelden. Das Dock in Hakodate wird an anderer Stelle beschrieben werden. In Otaru besteht eine Eisengiesserei und Eisenbahnwerkstätte der Tanko-Gesellschaft, in Sapporo eine kleine Maschinenfabrik. Ebenda ist eine Gesellschaft für elektrische Beleuchtung; sie unterhielt 1902 99 öffentliche und 2210 Privatflammen und hatte bei einem Kapital von 70 000 Yen Einnahmen in Höhe von 34 514 Yen

gegenüber von 27 260 Yen Ausgaben zu verzeichnen, also einen Reingewinn von etwa 10%. Alsdann sind noch 9 sehr bescheidene Papierfabriken mit einer Gesamterzeugung im Wert von 18 083 Yen zu nennen.

Besondere Erwähnung verdient schliesslich noch die grosse Portland-Zement-Fabrik in Kamiso-gori gegenüber von Hakodate. Sie besteht seit 1889 und ist ein Aktienunternehmen mit einem Kapital von 740 000 Yen, wovon 350 000 eingezahlt sind. Die Fabrik beschäftigt 350 männliche und 50 weibliche Arbeiter. Es werden monatlich im Durchschnitt 10 000 Fass zu 380 Pfund hergestellt, der Verkaufspreis betrug 1903 etwa 4,30 Yen pro Fass. 1902 wurden 121 658 Fass im Wert von rund 410 000 Yen hergestellt. Der Hauptabsatz findet im Hokkaido selbst statt, doch wird auch nach andern Teilen Japans und in beschränktem Masse selbst nach dem Ausland exportiert. 1902 gingen 4000 Tonnen nach Wladiwostock. Seit 1902 ist mit der Fabrik eine Dampfziegelei verbunden, die monatlich 1 Million Ziegel im Werte von 15 000 Yen herstellt. Sand und Ziegelerde werden 3 km, die Steine 11 km weit mit einer Feldbahn herangeschafft. Die Maschinen sind zum Teil japanisch, zum Teil deutsch. Die Fässer werden an Ort und Stelle hergestellt.

8. Verkehrswesen.

Sehr vieles ist auf diesem Gebiet in den letzten 15 Jahren erreicht worden, und fortgesetzt wird von der Regierung wie von Privatgesellschaften in richtiger Erkenntnis der Bedeutung dieser Aufgaben für die Erschliessung des Landes an dem Ausbau des Wege- und Eisenbahnnetzes gearbeitet.

Was zunächst die Dampferverbindungen zwischen der Insel und dem Ausland betrifft, so unterhielten vor Ausbruch des Krieges zwei Unternehmungen direkte Linien nach dem Hokkaido. Die russische ostchinesische Eisenbahngesellschaft, die Besitzerin der mandschurischen Bahn, liess Dampfer zwischen Hakodate, Wladiwostock und Kamtschatka laufen. Ferner unterhielt die japanische Rhederei von Oye 2 Dampfer von 1604 bezw. 1790 Tonnen, die 8mal im Jahre folgende Reise ausführten: Moji–Westhäfen von Hondo–Wladiwostock–Westhäfen von Hondo–Hakodate–Otaru–Korsakowsk–Otaru–Hakodate–Südhäfen von Korea–Moji. Im Verkehr mit der Hauptinsel

lässt die Nippon Yusen Kaisha alle 3 Tage einen Dampfer von Kobe über Yokohama und Oginohama an der Ostküste der Hauptinsel nach Hakodate und Otaru und zurück laufen, ferner wöchentlich einen Dampfer von Yokohama über Kobe und die Häfen der Westküste Hondos ebenfalls dorthin und zurück. Auf ersterer Linie sind 8 Dampfer von 2–4000 Tonnen, auf letzterer Dampfer von 2–3000 Tonnen eingestellt.* Auch die Osaka Shosen Kaisha lässt Dampfer nach Hokkaido fahren und beabsichtigt diesen Dienst noch zu erweitern. Von Aomori geht jeden Mittag ein Dampfer der Nippon Yusen Kaisha über Hakodate nach Muroran und zurück, ausserdem mehrere Male in der Woche ein Dampfer direkt nach Muroran. Ausserdem geht fast jede Nacht ein Dampfer von Aomori bezw. Hakodate nach Hakodate bezw. Aomori.

In der Küstenfahrt gehen im Sommer alle 6 Tage Dampfer von Hakodate über Kushiro–Akkeshi–Kiritabu–Nemuro–Tomari (auf Kunashiri) nach Abashiri am Ochotskischen Meer und zurück. Die Nippon Yusen Kaisha erhält für diese Linie Hülfsgelder von der Regierung. Es bestehen ferner kleine Linien zwischen Hakodate und Uruppu (Kurilen) über 8 Häfen der Ostküste, von Hakodate über 5 Häfen der Westküste nach Otaru, von dort über weitere 5 Westhäfen nach Wakkanai, und von da über 5 Nordhäfen nach Abashiri. Alle diese Linien werden vom Staat mit 1500–40 000 Yen jährlich unterstützt. Als Geschwindigkeit für die Dampfer sind 10 Knoten vorgeschrieben. Die Schiffahrt in den Gewässern von Hokkaido hat mit ziemlichen Schwierigkeiten infolge von stürmischer See und häufigem Nebel zu kämpfen. Oft sind die Verbindungen tagelang unterbrochen, und Schiffsunfälle kommen vielfach vor, was zum Teil allerdings auf Mangelhaftigkeit und Alter des Schiffsmaterials zurückzuführen ist. 1902 entfielen auf die Gewässer von Hokkaido etwa $^1/_9$ aller in japanischen Gewässern überhaupt untergegangenen und $^1/_8$ aller beschädigten Schiffe. Im Winter ist der Schiffsverkehr mit dem Norden der Insel nur in sehr beschränktem Umfange möglich. Leuchttürme gibt es auf der Insel 26, ferner ein Feuerschiff und 12 andere wichtigere Schiffahrtssignale.

An Eisenbahnen waren Ende 1903 auf der Insel rund 675 km in Betrieb. Am ältesten und ausgedehntesten ist das Netz

* Alle Angaben über Schiffsverbindungen beziehen sich natürlich auf die Zeit vor Ausbruch des Krieges mit Russland.

der Hokkaido Tanko Tetsudo Kaisha. Nachdem diese Gesellschaft, wie oben erwähnt, von der Regierung die Strecke Otaru — Poronai vor etwa 15 Jahren sehr billig erworben hatte, baute sie eine von Muroran ausgehende Linie, die bei Iwamizawa in jene älteste Linie einmündet. Die nunmehrige Hauptstrecke Muroran — Iwamizawa — Sapporo, auf der durchgehende Züge verkehren, ist 175 km, die Linie nach Otaru von Sapporo aus 40 km lang. Als Zweigbahnen werden betrieben die von Oiwake im Yubari-Tal entlang durch schwieriges Gelände nach den Kohlenminen von Yubari führende 45 km lange Bahn; die 35 km lange Strecke im Ishikari-Tal von Iwamizawa nach Sunagawa, eine 14½ km lange Seitenlinie von dort nach der Kohlenmine von Utashinai, endlich die 18 km lange Linie von Iwamizawa nach den Kohlenminen von Ikushunbetsu mit einer 3 km langen Abzweigung nach den Kohlenminen von Poronai (ein Stück der alten Bahn Otaru — Poronai). Das Netz der Gesellschaft umfasste somit Ende 1902 eine Strecke von rund 330 km, die Schienenlänge betrug 1903 451 km und Stationen waren 46 vorhanden.

Die Anlagekosten für das Netz beliefen sich bis zum 31ten März 1902 auf 9,3 Millionen Yen, betrugen demnach nur 45 127 Yen für die englische Meile, während die 4 grössten Privatbahngesellschaften Japans zwischen 54731 und 110746 Yen für die Meile brauchten. Die täglichen Betriebseinnahmen betrugen 1902/3 34,13 Yen pro Meile, die Ausgaben 18,28 Yen, der Ueberschuss somit 15,85 Yen. Die Gesamteinnahmen betrugen 2690276 Yen, die Gesamtausgaben 1580817 Yen, der Reinertrag somit 1109459 Yen; die Ausgaben betrugen also 53,76% der Einnahmen. Für 1903 ist der Reinertrag infolge der guten Ernte bedeutend grösser gewesen und hat den Rückgang der Einnahmen aus dem Kohlengeschäft der Gesellschaft ausgeglichen. Der Wert des Netzes wurde Mitte 1902 auf 7904000 Yen berechnet, wozu noch 1878000 Yen für rollendes Material (61 Lokomotiven zum Teil deutschen Ursprungs, 83 Personenwagen, 1359 Güterwagen) hinzuzurechnen sind.

Die Linien der Tanko-Gesellschaft erschliessen die wirtschaftlich wichtigsten Gebiete der Insel und verbinden sie mit dem Meere. Befördert wird hauptsächlich Kohle, ferner Holz und Ackerbau-Erzeugnisse, von letzteren im J. 1900 72400 Tonnen. Insgesamt wurden 1902 1609000 Tonnen Güter befördert. Die Personenbeförderung in den gut ausgestatteten Zügen erreichte trotz der dünngesäten Bevölkerung 1902 die

Ziffer von 1 151 512. Zugkilometer wurden 2,5 Millionen zurückgelegt.

Die Gesellschaft beabsichtigt in nächster Zeit ihr Netz noch weiter auszubauen. Von der Station Momijiyama zwischen Oiwake und Yubari soll nämlich eine Linie nach Kanayama an der Tokachi-Bahn (s. unten) gebaut werden. Diese Linie, die bereits vermessen wird, soll die Kohlenfelder von Mukawa erschliessen, in denen auch grosse Petroleumlager vermutet werden. Sie wird auch die kürzeste Verbindung zwischen dem in der Erschliessung begriffenen Osten der Insel und den Häfen von Hakodate und Muroran bilden.

Seit einigen Jahren hat auch die Regierung wieder mit Bahnbauten im Hokkaido begonnen. In dem nach dem chinesischen Krieg aufgestellten sog. Post-bellum Programm, für das vom 9ten Reichstag eine Anleihe von 135 Millionen Yen bewilligt wurde, waren auch 1 178 320 Yen für den Bau der als notwendig erkannten Linie Sunagawa — Asahigawa ausgeworfen worden. Weitere Bauten im Hokkaido stellten sich als dringend erwünscht heraus, und so bewilligte der Reichstag eine neue durch Anleihen aufzubringende Summe von 33 Millionen Yen ausschliesslich für diesen Zweck. Die betreffenden Anleihebeträge sollten je nach den Anforderungen des Bauplans und der Lage des Geldmarkts allmählich begeben werden. Dementsprechend ist eine 5%ige Hokkaido-Eisenbahn-Anleihe von 3 592 000 Yen in verschiedenen Raten in den Jahren 1898–1903, eine zu 4% in Höhe von 2 Millionen im J. 1899 aufgenommen worden. Die Amortisation für erstere Anleihe beginnt im laufenden Jahre, für letztere im J. 1909. Die Anleihen sollen 1954 bezw. 1953 getilgt sein.

Ende 1902 waren von Regierungslinien in Betrieb 249 km, wofür 5 743 913 Yen ausgegeben waren, so dass die englische Meile 34 691 Yen gekostet hatte. Am 31ten März 1903 waren 264 km in Betrieb mit einer Schienenlänge von 296 km; 644 km waren im Bau. Die für beide ausgegebenen Summen betrugen 8 092 156 Yen. Die täglichen Betriebseinnahmen betrugen 1902/03 10,75 Yen für die englische Meile, die Ausgaben 12,12 Yen, der Verlust somit 1,37 Yen. Die Gesamteinnahmen beliefen sich auf 608 180 Yen, die Ausgaben auf 685 465 Yen, der Verlust somit auf 77 285 Yen. Das vorläufige Fehlen der Rentabilität erklärt sich daraus, dass die Bahnen grossenteils erst neu zu erschliessende Gebiete durchlaufen.

Ueber die einzelnen Staatsbahnen ist folgendes zu bemerken: Zunächst wurde von Sunagawa aus im Anschluss an die dort endende Zweiglinie der Tanko-Bahn eine 63 km lange Linie durch das fruchtbare Ishikari-Tal aufwärts nach Asahigawa gebaut, die dann von dort einen Nebenfluss des Ishikari hinauf und über die Wasserscheide ins Teshio-Tal hinab weitergeführt wurde. Sie endet vorläufig bei Shibetsu, 53 km von Asahigawa. Ihre Fortsetzung das Tal des Teshio-Flusses hinab bis an dessen Mündung ist geplant und teilweise schon in Ausführung begriffen. Die Teshio-Bahn wird die grossen Walddistrikte der nördlichen Halbinsel von Hokkaido zugängig machen, wo sich viel zum Ackerbau geeignetes Land und grosse Holzschätze befinden. Der noch zu bauende Teil der Bahn wird zwar zahlreiche kleine Brücken erfordern, aber sonst keine besonderen Schwierigkeiten bieten. Man interessiert sich zur Zeit besonders für die Vollendung dieser Linie.

Von grösster Bedeutung für die ausgedehnten und bisher vom Lande aus noch wenig zugängigen Gebiete im Osten der Insel, die Provinzen Kushiro, Nemuro und Tokachi, wird die als Staatsbahn im Bau begriffene Tokachi-Bahn sein. Dieselbe führt von Asahigawa zunächst durch ungeheure Urwälder an linken Nebenflüssen des Ishikari hinauf und südwestlich parallel den Haupterhebungen der Insel, dem Ishikaridake und Tokachidake; sie überschreitet dann die Wasserscheide zwischen dem Japanischen Meer und dem Stillen Ozean und folgt dem Tokachi-Fluss durch fruchtbare und zum Teil schon besiedelte Gebiete bis zu seiner Mündung, um an der Meeresküste entlang führend Kushiro zu erreichen. Bereits im Betrieb sind die etwa 30 km lange Endstrecke von Kushiro nach Shiranuka sowie die Anfangsstrecke von Asahigawa bis Ochiai unterhalb der Wasserscheide (108 km). An dem noch fehlenden, etwa 150 km langen Stück sind die Arbeiten ziemlich weit vorgeschritten. Der etwa 1 km lange Tunnel unter der Wasserscheide sowie die Strecke bis zum Stillen Ozean soll bis Ende 1904 die ganze Linie bis Ende 1905 fertiggestellt werden.

Die übrigen geplanten Staatsbahnstrecken sind der Ausführung weniger nahe als die beiden vorstehend geschilderten Linien. Immerhin sollen nach den bisherigen Plänen im J. 1910 rund 1000 km Staatsbahnen im Betrieb sein. Diese Projekte werden allerdings jetzt, wo die Regierung angesichts des Krieges überall und auch an Eisenbahnbauten sparen muss, zunächst wohl

erhebliche Abstriche erfahren. Am ersten dürften die Bahnen nach Kushiro und Teshio gebaut werden.

Als wichtige Eisenbahnverbindung ist schliesslich noch die unter dem Namen „Hokkaido-Bahn" im Bau begriffene Privatbahn von Hakodate nach Otaru zu nennen. Sie führt durch hügeliges Gelände von Hakodate nach Mori an der Vulkan-Bai, um diese herum nach Osamambe, und dann durch zum Teil sehr schwieriges, bergiges Gelände nach Otaru. Die Bahn stellt die bisher fehlende Verbindung zwischen Hakodate und seinem Hinterlande (als welches bisher nur ein Teil der Provinz Oshima gelten konnte) her und schliesst den wichtigsten Hafenplatz der Insel an deren Eisenbahnnetz an. Die Bahn wird von der Hokkaido-Eisenbahn-Gesellschaft, einer privaten Aktienunternehmung mit 8 Millionen Yen Kapital, gebaut; ihre Gesamtlänge wird rund 250 km betragen. Die Gesellschaft hat kürzlich 1 160 000 Yen Obligationen ausgegeben. Bis jetzt sind die beiderseitigen Endstrecken von Hakodate bis über Mori hinaus, 60 km, und von Otaru bis Sando, 36 km, in Betrieb. Fertiggestellt ist der grösste Teil der Linie, die in ihrer vollen Ausdehnung im Herbst dieses Jahres dem Verkehr übergeben werden soll.*

An Landstrassen soll es auf der Insel etwa 4200 qkm geben. Eigentliche Kunststrassen sind nicht vorhanden, doch ist ein Teil der Wege für Wagen fahrbar. Man sieht im Hokkaido häufiger Wagen als im übrigen Japan, wo sie ausserhalb der grossen Städte eine ziemliche Seltenheit bilden. Es gibt 281 Wagen und 11582 von Pferden gezogene Karren, was $^1/_{24}$ bezw. $^1/_8$ der in ganz Japan vorhandenen Zahl ausmacht. Die meisten Wege sind jedoch nur Saumpfade, namentlich in dem gebirgigen Teil der Insel. Um den ganzen Hokkaido herum führen an der Küste entlang Strassen. Ferner sind diejenigen von Sapporo nach Tomakomai (1 Tagereise) und von Abashiri am Ochotskischen Meer nach Asahigawa (3 Tagereisen) zu nennen. Die Beschaffenheit der Wege lässt namentlich im Winter und zur Regenzeit viel zu wünschen übrig.

Eine Pferdebahngesellschaft mit einem Kapital von 150 000 Yen besteht für Hakodate und Umgegend. Ihre Linien haben eine Länge von 22 km; es wurden 1902 rund 2,8 Millionen Personen befördert.

---

* Ist inzwischen geschehen.

An Post- und Telegraphenbureaus gab es am 31. März 1903 331 mit 3097 Beamten. Die Länge der Strecken, auf denen Postsachen befördert wurden, betrug rund 4700 km. An Telegraphenlinien waren rund 3600 km vorhanden. Telephonanlagen gibt es in Sapporo (3 Stationen, 28 Angestellte, 307 Abonnenten, 173 engl. Meilen Luftdrähte) und in Hakodate (5 Stationen, 42 Angestellte, 604 Abonnenten). Das Netz in Otaru, das 697 engl. Meilen Luftdrähte haben wird, ist erst teilweise fertig.

9. Handel und Schiffahrt.

Die Ausfuhr des Hokkaido nach anderen Teilen Japans und nach fremden Ländern wird für 1900 auf zusammen 32 Millionen Yen angegeben. Sie umfasst See-, Forst- und landwirtschaftliche Erzeugnisse sowie Mineralien, namentlich Kohlen. Die Einfuhr, hauptsächlich Reis, Tabak, Zucker, Matten, Sake und Kleidungsstücke, wird für dasselbe Jahr auf 43 Millionen Yen angegeben. Diese Ziffern entziehen sich jedoch der Prüfung, da keine Statistiken darüber veröffentlicht sind. Regelmässig heraus gegeben werden nur die Statistiken für den auswärtigen Handel. Diesem sind 4 Hafenplätze geöffnet, nämlich Hakodate seit 1865, Otaru, Muroran und Kushiro durch Kaiserliche Verordnung vom 12ten Juli 1899, nachdem sie schon seit einer Reihe von Jahren japanischen Schiffen und Untertanen für die Ausfuhr (Otaru auch für Einfuhr) geöffnet gewesen waren. Ueber die Entwicklung und den gegenwärtigen Umfang des Handels von Hakodate, Otaru und Muroran mit dem Ausland gibt folgende Uebersicht Auskunft (in Tausenden Yen):

Provinz.	Ausfuhr.				Einfuhr.			
	1894	1898	1902	1903	1894	1898	1902	1903
Hakodate	668	1249	2006	3010	55	820	2795	4105
Muroran	60	722	1112	1464	—	—	—	227
Otaru	29	415	489	757	3	21	547	205

Mit geringen Schwankungen ist der Handelsumsatz stetig gewachsen. Für Hakodate war die Ausfuhrziffer 1903 $4\frac{1}{2}$ mal, die Einfuhrziffer 75 mal höher als 9 Jahre früher. Kushiro

kommt für den Aussenhandel noch so gut wie gar nicht in Betracht.

Die in den 3 Haupthäfen 1903 aus- und eingeführten wichtigsten Erzeugnisse sind aus nachstehenden Zusammenstellungen ersichtlich (in Tausenden Yen).

Ausfuhr aus Hakodate.		Einfuhr nach Hakodate.	
See-Erzeugnisse . . .	1385	Oelkuchen aus Fischen .	1922
darunter: Seetang . .	700	gesalzener Lachs und Lachsforellen . .	736
Seesalz	324	Petroleum in Kannen .	755
getrocknete Fische	211	Maschinen	107
Schwefel	690	Oel aus Sachalin . .	37
Reis	219	Mehl	31
Strohfabrikate	94	Schienen	273
Gemüse, Früchte . . .	93	Verschiedene Oele und Wachs	90
Pelze.	157		

Ausfuhr aus Otaru.		Einfuhr nach Otaru.	
Eisenbahnschwellen . .	496	Schienen und Zubehör .	131
sonstiges Holz . . .	99		
Früchte, Gemüse . . .	88		
Bier	22		

Ausfuhr aus Muroran: Kohlen 886, Eisenbahnschwellen 213, sonstiges Holz 13. Einfuhr: Eisenbahnschienen mit Zubehör 227. 1903 wurden vereinnahmt in

Hakodate Importzölle	281 000	Yen,	Tonnengelder	6 600	Yen
Muroran	10 056	„	„	8 362	„
Otaru	13 881	„	„	2 600	„

Bezüglich des Anteils der verschiedenen fremden Länder am Aussenhandel des Hokkaido gibt es nur eine Uebersicht für Hakodate. Für 1903 weist dieselbe für die Hauptländer folgende Ziffern auf (in Tausenden Yen):

				Einfuhr.	Ausfuhr.
aus	bezw.	nach	Russ. Asien	2916	1065
„	„	„	Ver. Staaten	711	1083
„	„	„	England	455	158
„	„	„	China	2	1099.

Nach Russisch-Asien wird hauptsächlich Salz zum Einsalzen von Fischen, ferner Gemüse, Früchte und sonstiger Proviant für Wladiwostock ausgeführt; der Handel nach dort ist im steten Wachsen begriffen. Eingeführt werden aus Russisch-Asien getrocknete Fische und Fischdünger, aus den Vereinigten Staaten hauptsächlich Petroleum. Nach China geht besonders Seetang, nach den Vereinigten Staaten Schwefel. Eisenbahnschwellen aus Muroran und Otaru werden hauptsächlich nach China, Korea, Kiautschou, Dalny ausgeführt, Kohlen aus Muroran nach Singapore, Hongkong und den Vereinigten Staaten.

Die vorstehenden Zusammenstellungen geben allerdings insofern kein ganz richtiges Bild vom Aussenhandel des Hokkaido, als ein nicht geringer Teil desselben, namentlich der Einfuhr (darunter Zucker, Wolle und Metallwaren) den Weg über Kobe oder Yokohama nimmt und daher in obigen Statistiken nicht zum Ausdruck kommt. Andererseits muss hervorgehoben werden, dass Hakodate auch Verteilungshafen für den Norden der japanischen Hauptinsel ist, und dass daher ein Teil der Einfuhr wieder nach diesen Häfen ausgeführt wird.

Den Schiffsverkehr der 4 Haupthäfen des Hokkaido mit dem Ausland im Jahre 1903 veranschaulicht folgende Tabelle (die eingelaufenen Schiffe enthaltend):

Provinz.	Japaner.	Engländer.	Russen.	Im ganzen.
Hakodate	Dampfer 119 mit 70383 T.	20– 41588 T.	5–2790 T.	149–129686
	Segler 110 „ 12640 T.	2– 3571 T.	3– 155 T.	128– 24292
Muroran .	Dampfer 5 „ 7205 T.	40–107574 T.	1– 541 T.	72–163874
	Segler 2 „ 191 T.	——	——	2– 191
Otaru . .	Dampfer 60 „ 45168 T.	6– 11145 T.	3–5178 T.	74– 65997
	Segler 14 „ 1375 T.	——	——	21– 1656
Kushiro .	Dampfer — „ ——	——	——	——
	Segler 1 „ 136 T.	——	——	1– 136

Unter den Muroran anlaufenden Dampfern verschiedener Nationalität befanden sich auch 6 deutsche mit 11666 Tonnen.

Im Hokkaido heimatberechtigt waren 1903 115 Dampfer mit 25 821 Tonnen Raumgehalt, wovon nur 5 mehr als 1000 Tonnen hatten. Segelschiffe gab es 138 mit 15 190 Tonnen. Der Dampferlinien von und nach dem Hokkaido und zwischen den Häfen der Insel ist im vorigen Abschnitt gedacht worden.

Ueber die wichtigsten Häfen mögen noch einige Angaben folgen. Die Bucht von Hakodate gilt als der grösste geschützte Ankerplatz Japans und soll 109 mittelgrossen Schiffen Raum gewähren können. Quais und Landungsbrücken zum Anlegen von Schiffen sind noch nicht vorhanden. Besondere Erwähnung verdient jedoch das 1903 von einer Privatgesellschaft fertiggestellte Dock, das für Hakodate eine sehr erhebliche Bedeutung gewinnen dürfte. Dasselbe kann bei gewöhnlicher Flut Schiffe bis zu 10000 Tonnen, bei höchster Flut sogar die grössten japanischen Kriegsschiffe, d. h. Schiffe von mehr als 15000 Tonnen aufnehmen. Mittelst zweier Pumpen kann es in 3 Stunden geleert werden. Die äusserste Länge beträgt 531 Fuss, die Länge auf den Blöcken 480, die obere Weite des Eingangs 82, die untere 72 Fuss, die Tiefe des Wassers am Eingang 30,6 Fuss. Mit dem Dock in Verbindung stehen allerhand Anlagen zur Ausbesserung von Schiffen, ferner ein Patent-Slip mit hydraulischen Kraftvorrichtungen für Schiffe bis zu 1200 Tonnen.

Der Hafen von Otaru, der angeblich für 28 Schiffe von 3–5000 Tonnen Platz hat, bietet von Natur keinen Schutz gegen Nord- und Ostwinde. Die Regierung hat daher in Anbetracht der wachsenden Bedeutung des Platzes vor einigen Jahren beim Parlament die Bewilligung einer auf 10 Jahre zu verteilenden Summe von 2 180000 Yen behufs Herstellung einer Hafenmole durchgesetzt. Der Bau dieser Mole, die von WNW nach OSO verläuft und daher den bisher fehlenden Schutz gewähren wird, ist bereits ziemlich weit vorgeschritten; schon jetzt liegt ein grosser Teil der Schiffe, namentlich die Fischerflotille und die kleinen Küstendampfer, hinter dem Damm in Sicherheit. Hand in Hand mit dem Molenbau gehen Baggerarbeiten, Landgewinnung durch Austrocknung und Aufschüttung und Anlage von Landungsbrücken und Quais. Die Tanko-Gesellschaft, deren Bahnlinie in der nördlichen Vorstadt Temiya unmittelbar am Meer endet, hat dort ihre eigene Landungsbrücke, Eisenbahnwerkstätte, grosse Kohlenlager und sonstige Anlagen.

Die Bucht von Muroran, die eine südöstliche Seitenbucht

der grossen Vulkan-Bai ist, gilt als der drittgrösste Ankerplatz Japans, der nur von Hakodate und Yokohama übertroffen wird. Er kann 38 Schiffen von 3–5000 Tonnen Unterkunft gewähren. Die Bucht ist von bewaldeten Bergen umgeben, gegen alle Winde geschützt und besitzt eine grosse Tiefe. Sie ist in jeder Beziehung einer der von Natur besten Häfen Japans. Die Tanko-Gesellschaft, deren Bahnlinie hier beginnt bezw. endet, hat im Westhafen grosse Kohlenlager angelegt und ausgedehnte Landaufschüttungen vorgenommen; eine breite, zum Anlegen der Dampfer bestimmte Mole ist im Bau. Auch am Osthafen befinden sich Anlagen der Tanko-Gesellschaft. Der Plan, Muroran zum Kriegshafen zu machen, ist wieder aufgegeben worden.

In den übrigen Hafenplätzen des Hokkaido ist noch wenig zur Verbesserung der natürlichen Verhältnisse geschehen. Eine 1887 entsendete Kommission unter einem ausländischen Sachverständigen schätzte die zur Instandsetzung mehrerer kleiner Hafenplätze erforderlichen Summen folgendermassen: Kushiro 684 000 Yen, Nemuro 734 000 Yen, Rumoppe 751 000 Yen, verschiedene andere 755 000 Yen. Diese nicht unerheblichen Summen sind aber bisher von der Regierung nicht gefordert worden, wohl weil noch kein dringendes Bedürfnis für die Ausführung der Arbeiten vorlag.

10. Banken, Schulen, öffentliche Einrichtungen.

Die Hokkaido Takushoku Ginko (H.-Kolonial-Bank) ist eine Aktiengesellschaft, die auf Grund des Gesetzes No. 76 vom März 1899 mit einem autorisierten Kapital von 3 Millionen Yen im April 1900 ins Leben getreten ist. Ihre Konzession dauert 50 Jahre und kann nach Ablauf dieser Zeit von der Regierung erneuert werden. Zweck der Bank ist, die Urbarmachung und Kolonisation des Hokkaido zu fördern. Sie betreibt daher folgende Geschäfte: Gewährung von Hypotheken auf Grundstücke, die entweder in Jahresraten, und zwar höchstens in 30, oder zu einem festen Termin, spätestens nach 5 Jahren, rückzahlbar sind; Gewährung von Darlehen auf Aktien und Obligationen von Kolonisationsunternehmungen im Hokkaido sowie Zeichnung auf solche Obligationen; Gewährung von Darlehen auf Hokkaido-Erzeugnisse und von Vorschüssen auf Waren, Annahme von Depositen und Aufbewahrung von Wertgegenständen, endlich Gewährung von Darlehen an Bezirke, Städte, Gemeinden und

andere öffentliche Körperschaften des Hokkaido, ohne Hypothekierung. Solche Darlehen sind entweder in Jahresraten oder zu einem bestimmten Zeitpunkt rückzahlbar. Die Gesellschaft darf Obligationen bis zum fünffachen Betrage ihres eingezahlten Kapitals und bis zur Höhe des noch ausstehenden Betrages der von ihr gewährten in Jahresraten rückzahlbaren Hypotheken ausgeben. Die Obligationen müssen zweimal jährlich durch Losziehung im Verhältnis zur Rückzahlung vorstehend erwähnter Hypotheken eingelöst werden. Die Regierung hat Aktien im Betrage von 1 Million Yen gezeichnet und davon 700 000 Yen eingezahlt, für die sie für die ersten Jahre zu Gunsten des Reservefonds auf die Dividenden verzichtet. Dafür hat sie sich das Recht vorbehalten, während höchstens 30 Jahren den Zinsfuss für die in Jahresraten rückzahlbaren Hypotheken festzusetzen. Ende 1903 waren insgesamt 2,7 Millionen eingezahlt, der Reservefond betrug 106 660 Yen, der Kassenumsatz rund 15 Millionen Yen Einnahmen und 14,8 Millionen Ausgaben, der Reingewinn 178 648 Yen, wovon 136 000 auf Dividenden verwendet wurden. Für das zweite Semester 1903 wurde eine Dividende von 8%, auf das Jahr berechnet, verteilt.

Eine andere wichtige Einrichtung ist die Ackerbauschule in Sapporo, die den Zweck hat, theoretische und praktische Kenntnis der Landwirtschaft zu verbreiten. Sie hat einen zweijährigen allgemeinen Vorbereitungskursus (67 Schüler) und einen vierjährigen theoretischen und praktischen landwirtschaftlichen Hauptkursus (72 Schüler). Dazu kommt ferner ein rein praktischer Kursus von 3 Jahren (32 Schüler), ein einfacher Kursus für Kinder von Landleuten, ein dreijähriger Kursus im Ingenieurfach (49 Schüler) und ein dreijähriger Forstkursus (10 Schüler). Es sind also im ganzen 72 Besucher des Hauptkursus (Studenten) und 158 Besucher der Nebenkurse (Schüler) vorhanden, von denen im letzten Jahre 28 bezw. 12 ihre Schlussprüfung bestanden. Der Lehrkörper umfasste 29 Personen, die jährlichen Kosten betrugen 23 000 Yen.

Die Ackerbau-Gesellschaft von Hokkaido, welche auf Grund des Gesetzes vom Juni 1899 betr. die Bildung und Subventionierung derartiger Gesellschaften im Jahre 1900 ins Leben getreten ist, um die Interessen der Landleute zu wahren und die landwirtschaftliche Industrie zu fördern, erhält eine jährliche Staatsbeihülfe, die 1902 4000 Yen betrug. Ihre Ausgaben betrugen im selben Jahr 12 716 Yen.

Was das Schulwesen betrifft, so gab es 1903 2 Mittelschulen (etwa den unteren und mittleren Klassen unserer Realgymnasien entsprechend) mit 37 Lehrern und 776 Schülern, 1 Normalschule mit 20 Lehrern und 301 Schülern und Schülerinnen, 6 Spezialschulen mit 43 Lehrern und 438 Schülern, 32 verschiedene Schulen mit 105 Lehrern, 58 Lehrerinnen, 1028 Schülern und 1196 Schülerinnen, endlich 615 Volksschulen mit 1607 Lehrern, 464 Lehrerinnen, 59434 Schülern und 36362 Schülerinnen. Besonders erwähnt sei die Handelsmarineschule in Hakodate. Taubstummenschulen waren 2 mit 8 Lehrern und 23 Schülern vorhanden. Das Besitztum der öffentlichen Schulen hatte 1902 einen Wert von 4 810 661 Yen, die Spezialfonds für öffentliche Schulen betrugen 7 074 513 Yen. Kinderasyle gab es drei mit 178 Kindern. Die einzige bestehende öffentliche Bibliothek hatte 4000 Bände.

Es seien ferner folgende statistische Angaben für 1901 erwähnt: Zeitungen erschienen 46. Shintoistische Tempel bestanden 514 mit 99 Priestern, buddhistische 332 mit 208 Oberpriestern. Krankenhäuser waren 55 vorhanden, Aerzte 567, Hebammen 431, Apotheker und Drogisten 514. Unter den ansteckenden Krankheiten spielten 1901 nur Unterleibstyphus und Diphteritis eine gewisse Rolle. Polizeistationen aller Art gab es 315 mit 992 Polizisten. Die öffentliche Sicherheit ist genau so zufriedenstellend wie im übrigen Japan. Brände kamen 776 vor, wobei 2357 Häuser zerstört wurden.

Es gab 1902 36 Haupt- und Zweigbanken. Die während des Jahres erfolgten Einzahlungen einschliesslich des bei Beginn des Jahres vorhandenen Bestandes betrugen 1902 2 254 125 Yen, die Auszahlungen 1 524 223 Yen, der Bestand am Ende des Jahres somit 729 902 Yen. Der Zinsfuss schwankte zwischen 6 und 7,2%. Die Postsparkassen hatten 1902/03 147 111 Einzahlungen mit 1 204 849 Yen aufzuweisen. An Aktienbörsen gab es drei mit 292 Aktionären und 23 Maklern sowie einem eingezahlten Kapital von 150 000 Yen.

Ende 1901 gab es folgende wirtschaftliche Gesellschaften:

22 Ackerbau-Gesellschaften	mit	604 536	Yen	eingezahltem Kapital
28 Industrielle Gesellschaften	„	3 749 844	„	„ „
87 Handelsgesellschaften	„	7 281 351	„	„ „
17 Transport-Gesellschaften	„	13 160 376	„	„ „
Im ganzen: 154 Gesellschaften	mit	24 796 107	„	„ „

11. Die bedeutendsten Städte des Hokkaido.

Sapporo, das anfangs der 70er Jahre vorigen Jahrhunderts vom Kolonialamt gegründet und zur Hauptstadt der Insel bestimmt wurde, ist auch heute noch die politische und administrative Hauptstadt derselben. Es ist Sitz des Gouverneurs der Insel und der wichtigsten Behörden. An öffentlichen Bauten sind zu nennen das Regierungsgebäude, Gericht, Gefängnis, Ackerbauschule, Hofforstamt, Museum, Stadthospital und das einige Kilometer ausserhalb bei dem Dorfe Tsukisappu liegende Kasernement eines Infanterie-Regiments mit den dazugehörigen Wohnungen für Offiziere und Unteroffiziere sowie deren Familien, Schiessplatz und anderen Anlagen. Sapporo ist eine sehr regelmässig und für japanische Verhältnisse sehr weitläufig angelegte Stadt, die in manchem an neue Städtegründungen im Westen Nordamerikas erinnert. Es macht mit seinen Gärten, Parks, und vielen öffentlichen Gebäuden, seinen breiten, geraden, stillen Strassen einen ungewöhnlich freundlichen und vornehmen Eindruck. Wirtschaftlich hat Sapporo sich nicht in dem gleichen Mass entwickelt wie manche anderen Städte der Insel; seine Bestimmung lag ja auch von vornherein mehr auf anderem Gebiet. Immerhin hat es als Mittelpunkt des kultiviertesten Ackerbaudistrikts der Insel, der unteren Ishikari-Ebene, sowie als Sitz einer Anzahl industrieller Unternehmungen auch einige wirtschaftliche Bedeutung erlangt. Der industriellen Unternehmungen wie Brauerei, Spinnerei und Weberei, Sägemühlen, Maschinenfabrik usw. wurde bereits oben gedacht. Die Bevölkerung ist auf etwa 40 000 angewachsen.

Vor etwa 15 Jahren war die Absicht aufgetaucht, die Hauptstadt zu verlegen und dafür den damals als Kamikawa bekannten Ort zu wählen, der seitdem unter dem Namen Asahigawa eine erhebliche Bedeutung erworben hat. Der Plan ist wieder aufgegeben worden; trotzdem haben sich die bereits damals abgesteckten regelmässigen breiten Strassenzüge zu einer gut angelegten sauberen Stadt ausgewachsen, die sich allerdings bei dem Fehlen von Gartenanlagen und grösseren öffentlichen Gebäuden nicht mit Sapporo messen kann. Drei Gründe haben den Aufschwung des Platzes herbeigeführt: die Gründung einer grossen Garnison, die geschickt gewählte Lage inmitten einer von Süden leicht zugänglichen, 16 km langen und 26 km breiten, vom Ishikari und seinen Nebenflüssen durchströmten,

daher gut bewässerten, fruchtbaren und zum Anbau geeigneten Ebene, endlich die Herstellung von Verbindungen nach dem Norden und Osten der Insel. Die beiden letzten Umstände sind geeignet, Asahigawas weitere Entwickelung sicher zu stellen. Die Umgebung ist schon heute zum grossen Teil bebaut, sowohl durch von der Regierung angesiedelte Privatkolonisten als durch ein wenige Kilometer nördlich stationiertes Kolonistenbataillon. Auch den Ishikari und seine Nebenflüsse aufwärts ist die Kolonisation im Fortschreiten begriffen. An grossen Verkehrswegen gehen von Asahigawa strahlenförmig nicht weniger als 5 aus. Ausser der von Süden kommenden Staatsbahn sind dies je ein Weg nach Osten (nach Abashiri am Ochotskischen Meer) und nach Westen (nach den Kohlenbezirken von Rumoppe, wohin eine Bahn geplant ist); ferner die Bahn nach Norden nach dem Teshio-Tal, die bis Shibetsu fertig ist, und die Bahn nach Südosten nach dem Stillen Ozean und weiter bis Nemuro, die bis Ochiai vollendet ist. Nach Fertigstellung dieser Linien wird Asahigawa für ganz Hokkaido mit Ausnahme der südlichen Halbinsel Oshima mit dem befestigten Hakodate eine ziemlich zentrale Lage haben und durch Schienenstrang mit den wichtigsten Punkten der Insel verbunden sein. Diese Lage und die damit verbundene Möglichkeit, Truppen nach allen Teilen des Landes schnell dirigieren zu können, dürften dazu geführt haben, dass Asahigawa als Garnison für den grössten Teil der 7ten Division gewählt wurde, nachdem man sich entschlossen hatte, unter Aufgabe der Kolonistenbataillone das militärische System des Hokkaido mit demjenigen des übrigen Japan in Einklang zu bringen.

Die Garnison umfasst 3 Regimenter Infanterie, 1 Regiment Kavallerie, 1 Regiment Gebirgsartillerie, 1 Bataillon Pioniere und 1 Bataillon Train. Die Kasernements mit ihren Nebengebäuden und den Wohnungen für verheiratete Offiziere und Unteroffiziere bilden eine Ortschaft für sich, die sich ein paar Kilometer von der Stadt entfernt an zwei Seiten des ausgedehnten rechteckigen Exerzierplatzes hinzieht. Die seit kurzem ganz fertiggestellten Kasernen, mit deren Bau vor 4 Jahren begonnen wurde, sind zwei-bis dreistöckige Bauten aus Holz, mit elektrischem Licht, Wasserleitung und sonstigen modernen Einrichtungen versehen.

Asahigawa besitzt eine landwirtschaftliche Versuchsanstalt, eine meteorologische Station, eine Alkoholfabrik, eine Streichholzfabrik und einige kleinere Anlagen. Die Stadt, die 1893

erst 200 Häuser hatte, besitzt deren heute 4000 mit 13 000 Einwohnern (ohne die Garnison).

Die wirtschaftlich wichtigsten Städte des Hokkaido sind die drei Haupthafenplätze Hakodate, Otaru und Muroran, deren Bedeutung fast ausschliesslich auf dem Gebiet von Handel und Schiffahrt liegt und über die daher das wichtigste bereits oben gesagt wurde. Alle drei Städte tragen rein japanischen Charakter, selbst das bereits seit 1863 geöffnete Hakodate, wo sich im Gegensatz zu den andern grossen geöffneten Häfen Japans niemals eine bedeutende Anzahl Fremder niedergelassen hat. Unter den über 70 000 Einwohnern der Stadt gibt es nur wenige Europäer und Amerikaner, meist Missionare — auch ein katholischer Bischof residiert hier —, und die Zahl der europäisch gebauten Häuser ist ganz gering; eines der hervorragendsten ist das kürzlich in hoher Lage über der Stadt von einem deutschen Architekten errichtete russische Konsulat. Ausser Russland hat nur noch England einen konsularischen Vertreter am Platze. Der an Gibraltar erinnernde Fels von Hakodate, an dessen unterem Abhang sich schöne Anlagen hinziehen, ist stark befestigt und hat eine Garnison von Festungsartillerie. Dock und Werft, Zementfabrik, Pferdebahn, Handelsmarineschule wurden bereits besprochen. Im Innern weicht die von aussen recht malerisch erscheinende Stadt kaum von andern mittelgrossen japanischen Provinzstädten ab.

Otaru war vor 15 Jahren noch ein kleines Städtchen, das ganz von der Eisenbahn nach Sapporo und dem Verkehr mit diesem Orte lebte. Heute ist es mit etwa 60 000 Einwohnern die zweitgrösste Stadt des Hokkaido und die 18te Japans. Mit der Vollendung der Hafenanlagen, der weiteren Zunahme der Besiedelung und der Inangriffnahme neuer Kohlenfelder geht auch Otaru zweifellos einem weiteren erheblichen Aufschwung entgegen, wenn es auch bezüglich der Kohlenausfuhr an Muroran einen erfolgreichen Konkurrenten hat. Von Bedeutung für die Stadt wird auch die ihrer Eröffnung entgegensehende Eisenbahn nach Hakodate werden. Otaru erstreckt sich in grosser Längen- und geringer Breitenausdehnung an der halbkreisförmigen, von 5–800 m hohen Bergen umgebenen Bucht entlang und beginnt sich neuerdings mangels ebenen Platzes bereits einige kleine Täler und weniger steile Hügel hinaufzuziehen. Ueberall sieht man rege Bautätigkeit; der ganze Platz macht einen sehr lebhaften und tätigen Eindruck.

Muroran, vor einer Reihe von Jahren noch ein Fischerdorf, ist heute ein Städtchen von etwa 15 000 Einwohnern, dessen Bedeutung noch ausschliesslicher als die der beiden vorgenannten Plätze auf dem Gebiet der Schiffahrt liegt. Es ist daher sonst kaum weiter etwas über den Ort zu bemerken. Die übrigen Städte des Hokkaido sind sämtlich noch klein und sind meist Küstenplätze, die als solche eine gewisse, wenn auch nur beschränkte Bedeutung haben.

SCHLUSSWORT.

Wenn zum Schluss der Gesamteindruck zusammengefasst werden soll, den der Besucher von der Insel empfängt, so muss anerkannt werden, dass die Japaner nach anfänglich nicht immer glücklichen und teilweise recht kostspieligen Experimenten es in den letzten 15 Jahren wohl verstanden haben, den Hokkaido tüchtig in die Höhe zu bringen und etwas Ordentliches zu leisten. Dank den Bemühungen der Regierung, den bedeutenden aufgewandten Geldmitteln und der Tätigkeit der Bevölkerung und privater Gesellschaften hat sich die Insel in diesem Zeitraum ungemein entwickelt, namentlich auf den Gebieten der landwirtschaftlichen Kolonisation, des Bergbaus und des Verkehrswesens. Alle Anzeichen sprechen dafür, dass diese Entwickelung auch fernerhin andauern und dass die Insel mit ihren reichen Naturschätzen mit der Zeit eines der wichtigsten Glieder des japanischen Reichs werden wird.

Etwas aufgehalten wird die Entwickelung naturgemäss durch den gegenwärtigen Krieg. Der Staat ist nicht in der Lage, so viel Mittel wie sonst für die Insel bereitzustellen, und wirtschaftlich leidet sie mehr als andere Teile Japans, da gerade hier sich die Handelsbeziehungen Japans zu Russland konzentrieren und diese durch den Krieg vollkommen unterbrochen sind. So liegt der Handel von Otaru und Hakodate darnieder, die Fischerei in den russischen Gewässern hat ganz aufgehört, und die Schiffahrt ist durch die Streifzüge der russischen Kreuzer aus Wladiwostock wiederholt bedroht gewesen.

Was die deutschen Interessen auf der Insel anbelangt, so sind dieselben, wie sich aus dieser Abhandlung ergibt, zur Zeit noch nicht sehr bedeutend. Es findet eine gewisse Einfuhr von industriellen Erzeugnissen, namentlich Maschinen für Eisenbahnen, Bergwerke und landwirtschaftliche Industrie statt, die

aber ihren Weg über die deutschen Häuser in Yokohama, Tokio und Kobe nimmt. Jedenfalls wird sich mit der weiteren Entwickelung der Insel auch für unsere Industrie, besonders für unsere Eisenindustrie, häufiger Gelegenheit zu lohnenden Geschäften mit dem Hokkaido bieten.

Ueber die Anwendung des Frostes bei der Herstellung einiger japanischer Nahrungsmittel.

VON

Prof. Dr. O. LOEW.

In Japan kommen unter andern drei getrocknete Nahrungsmittel im Handel vor, welche durch Gefrierenlassen im Winter und nachheriges Austrocknen hergestellt werden; diese heissen: *Kōri-Tōfu*, *Kōri-Konnyaku* und *Kōri-Mochi*. *Kōri* heisst Eis oder Frost und deutet die Herstellung mittelst Gefrierenlassens an. Da diese Methode in Europa nicht im Gebrauche ist, um dauerhafte Nahrungsmittel herzustellen, mag es von einigem Interesse sein, den dadurch erreichten Vorteil näher festzustellen.

1. *Kōri-Tōfu*. *Tōfu* ist, wie bekannt, ein Eiweisskörper, welcher aus Soyabohnen durch Auskochen und Fällen der Lösung mit Kalk- oder Magnesiasalze enthaltenden Flüssigkeiten (Mutterlauge von der Seesalzbereitung) hergestellt wird. Zu Tafeln geformt, wird er mit einem Wassergehalt von 89–90% verkauft. Da derselbe, besonders in warmem Wetter, leicht zur Fäulnis neigt, wird er alltäglich frisch bereitet. Um dieses Produkt vor dem Verderben zu schützen, liegt es wohl am nächsten, es einfach auszutrocknen. Allein dieses geht bei mässiger Wärme so langsam vor sich, dass Fäulniserscheinungen und Schimmelwucherungen auftreten, die das Produkt ungeniessbar machen. Forciert man aber das Austrocknen bei höherer Temperatur, so wird das Produkt hornartig fest, ja so steinhart, dass die Verdaulichkeit der Speise sehr geschädigt würde. — Wird aber der frische *Tōfu* dem Froste ausgesetzt, so bilden sich bei dessen hohem Wassergehalte äusserst zahlreiche Eisnadeln, welche die ganze Masse durchsetzen. Wird diese nun dem Auftauen überlassen, so hinterlässt jede Eisnadel ein Loch, so dass nun eine ungemein poröse Masse resultiert, welche einerseits so rasch austrocknet, dass keinerlei Fäulniserscheinung einsetzt und andererseits so feinporös bleibt, dass die Verdaulichkeit nicht

beeinträchtigt wird und die Verdauungssäfte sie leicht und vollständig durchdringen.

Eine Tōfutafel, 12 cm lang und 3,5 cm dick, 119 g schwer, wog, nachdem zweimal der Frost kurz nach einander einwirkte und das anhängende Wasser abgewischt war, nur noch 43 g und trocknete nach 5 Tagen bei Zimmertemperatur so rasch aus, dass sie nur noch 15,2 g wog, während das Kontrollstück in 2 Tagen bei Zimmertemperatur blos 4 g verloren und Fäulnisgeruch angenommen hatte.

2. *Kōri-Konnyaku.* Mit dem Namen *Konnyaku* wird in Japan ein Produkt bezeichnet, welches aus der Wurzel von *Amorphophallus Rivieri* (Conophallus *Konnyaku*) durch Kochen mit Kalkwasser* gewonnen wird, einem dicken Stärkekleister von sulzeartiger Konsistenz gleicht und in Tafelform im Handel ist. Dieses Produkt enthält 96–97% Wasser und enthält Mannan als wesentlichen organischen Bestandteil, wie in unserem Laboratorium in Komaba vor neun Jahren von Herrn *C. Tsuji* festgestellt wurde. Eine Tafel im Gewicht von 900 g hatte nach dem Gefrierenlassen und Wiederauftauen 86 g Wasser verloren. Nach zweimaligem Wiederholen des Vorgangs war das Gewicht nur noch 38,6 g, und das Stück war ausserordentlich porös geworden, so dass es nach 5 Tagen bei Zimmertemperatur nur noch 7,4 g wog. Keine Spur von Gärungserscheinung oder Schimmelvegetation war dabei aufgetreten. Das Kontrollstück trocknete sehr langsam aus, wurde dabei von Schimmelvegetation bedeckt und zeigte an den Rändern ein hornartige feste Konsistenz in dem Masse, als das Austrocknen fortschritt.

3. *Kōri-Mochi.* Mit dem Namen *Mochi* wird eine kleisterartige Masse aus Klebreis (*Oryza glutinosa*) bezeichnet. Wegen zu leichten Verderbens im Sommer wird auch diese Masse nach dem Gefrierprozess behandelt und so ein äusserst dauerhaftes Produkt gewonnen, das ohne weiteres wie der *Kōri-Tōfu* genossen wird. Direkt ausgetrocknet, wird es hornartig fest und schwer verdaulich; nach der Frostbehandlung bleibt es porös und bleibt leichtverdaulich. Es ist interessant zu sehen, dass hier durch den Frost dasselbe Resultat erzielt wird wie bei dem Aufgehen und Backen unseres Brotes, nämlich erhöhte Verdaulichkeit infolge grosser Porosität.

---

* Das Kalkwasser zerstört einen scharf schmeckenden Körper.

Kakishibu,

EIN IN JAPAN TECHNISCH VERWENDETER PFLANZENSAFT.

VON

Prof. Dr. O. LOEW.

Der Name *Kakishibu* bezeichnet den aus unreifen *Kaki*-früchten ausgepressten Saft. Dieser wird zur Haltbarmachung von Fischernetzen und Angelschnüren benützt, indem man diese damit tränkt und dann in der Sonne gut trocknen lässt; sie werden dann im feuchten Zustande nicht leicht von zerstörenden Pilzen angegriffen. Der Saft dient ferner, um Packpapier für Tee und andere unter Feuchtigkeit leidende Objekte weniger durchdringlich für Feuchtigkeit zu machen. Auch Wannen aus Holz und andere hölzerne Gefässe werden damit angestrichen, damit sie nicht so viel Wasser einsaugen können, was zur früheren Zerstörung führen würde. Endlich wird der Saft noch mit Ofenruss gemischt und diese Mischung zum Anstreichen von Bretterwänden verwendet.

Von den Varietäten der *Kaki*-bäume (Diospyros *Kaki*, L.) liefern nur diejenigen einen gut brauchbaren Saft, deren Früchte im Reifungsprozess nicht viel Zucker bilden, sondern den stark adstringierenden Geschmack des unreifen Zustandes beibehalten. Diese sind reich an dem wesentlichen Saftbestandteil eines Gerbstoffs *sui generis*. Diese Früchte haben nur 3–4 cm Durchmesser. 1200 kg der Früchte werden gut zerstampft und, mit 2 hl Wasser gemischt, ausgepresst, wobei nahezu sieben hl Saft in einer Operation erhalten werden. Kurz nach der Gewinnung tritt eine mässige Gärung ein, an einer Entwicklung von Kohlensäure erkennbar; die Güte soll bei längerem Stehen zunehmen. Nach einigen Jahren aber wird der Saft ganz fest. Kyoto, Osaka und Hiroshima liefern die Hauptmenge des Handels.

Der Saft ist trübe, schwach rötlich und nimmt allmählich einen Geruch nach Buttersäure an. Antiseptische Körper enthält er nicht, denn es finden sich zahlreiche Bakterien im Handelsprodukte

vor. Seine Wirkung beruht jedenfalls darauf, dass er beim Kontakt mit der Luft eine Oxydation des Gerbstoffs erleidet, wobei ein unlöslicher Stoff sich ausscheidet, welcher nun die feinsten Poren so ausfüllt, dass die Fähigkeit, mit Wasser sich zu imbibieren, auf ein geringes Mass herabgesetzt wird. Wird weniger Wasser aufgenommen, so erfolgt auch das Austrocknen rascher, und die Zeit für den Angriff durch Pilze wird vermindert. Dadurch ferner, dass die Fasern der Fischernetze zusammengeklebt werden, wird auch die mechanische Abnützung verringert. Die eigentümliche Gerbstoffart dieses Saftes wurde auf meine Anregung von Herrn *Tsukamoto*, Professor am hiesigen Fischerei-Institut, näher untersucht. Die Resultate sind im Bulletin des landwirtschaftlichen Instituts in Komaba, Band 4, No. 5 veröffentlicht. Wir erwähnen daraus folgende Daten:

Spezifisches Gewicht des Saftes. . . .	1.023
Organische Substanz.	6.00%
Asche.	0.39%

Jene organische Substanz besteht nahezu zu $^5/_6$ aus dem erwähnten eigentümlichen Gerbstoff. Es ist ohne Zweifel von einigem Interesse, dass hier eine wässerige Flüssigkeit im wesentlichen Dienste leistet wie bei uns ein öliges Präparat, der Firnis.

DER HEILIGE KANON DES BUDDHISMUS IN JAPAN.

VON

Pfarrer Dr. theol. H. HAAS

IN TŌKYŌ.

Zu einem buddhistischen Tempelgehöfte mit allem Zubehör, das freilich nur verhältnismässig wenige in Vollständigkeit besitzen, gehört in Japan auch ein kleineres Gebäude von eigentümlicher Bauart, Rinzō (輪藏 Lun-tsáṅ) genannt. Ein grosses achtseitiges Behältnis, das, um eine vertikale Achse drehbar, in seiner Einrichtung an das Tabernakel auf den Altären katholischer Kirchen erinnert, dient dieses Tempelgerät dazu, einen der kostbarsten Schätze der Kirche zu bergen, den heiligen Kanon der Buddhisten. Es heisst daher auch Issaikyōzō (一切經藏) d. h. Kammer sämtlicher heiliger Schriften. Einen sehr prächtigen Schrein dieser Art besitzt z. B. in Tōkyō der Kwannon-Tempel in Asakusa, einen anderen Ikegami und der reiche Tempel der Shingon-Sekte in Narita. Seine Erfindung wird einem Chinesen namens Fu Hhi (傅翕 jap. Fu Kiu) zugeschrieben. Dieser berühmte Lehrer, in Japan bekannt als Fu Daishi (傅大士), der von 497–569 n. Chr. lebte, soll im Jahre 544 den ersten Drehschrein dieser Art konstruiert haben. Er kam auf den Gedanken, weil ihm die Durchsicht der religiösen Schriften zu grosse Beschwerde machte.*

* Die Abbildung eines solchen Rinzō findet man in SIEBOLDS Nippon. Archiv zur Beschreibung von Japan, 2. Aufl. Bd. II, S. 112. Das gleiche Werk gibt auf S. 114 auch eine Abbildung der Statue des Erfinders, die in Japan gewöhnlich vor dem Rinzō aufgestellt ist. Zu beiden Seiten des auf einem Stuhle Sitzenden stehen zwei kleinere Figuren, seine beiden Söhne Fuken (普建) und Fujō (普成), die Warai-botoke (die lachenden Buddhas), wie sie im Volksmund heissen. Der ältere zeigt auf den Vater, der jüngere breitet die beiden Arme aus. Eine Auslegung der Gebärden der beiden Knaben gibt SIEBOLD nach einem japanischen Text. Fu Hhi, auf dessen Hochstellung bei den japanischen Buddhisten man daraus schliessen mag, dass sein Bild an den Anfang eines in der Genroku-Periode (1688–1703) erschienenen Werkes, 佛像圖彙, einer fünfbändigen Sammlung von Bildnissen der hauptsäch-

Auch unsere „Heilige Schrift" ist in Wirklichkeit eine ganze kleine Bibliothek von Büchern und Schriften aus verschiedenen Zeiten, von verschiedenen Verfassern, mit sehr verschiedenen Inhalten und Zwecken. Aber wenn die bei uns herkömmliche Weise, diese Schriften in *einen* Band zu binden, viele weniger unterrichtete Christgläubige zu der Vorstellung verführt, dass die Bibel ein einziges, einheitliches Werk, „das Buch der Bücher" sei, so bringt dem buddhistischen Laien in Japan schon dieser Drehschrein, in dessen über hundert Fächern Faszikel an Faszikel aufgespeichert ist, zum Bewusstsein, dass der Kanon seiner Religion eine SAMMLUNG von Schriftwerken ist. Und seine Priester wissen ihm Achtung vor der Grösse dieser Kollektion einzuflössen, indem sie ihn mit Stolz belehren, dass dieselbe nicht weniger als 6771 Bände umfasse. Es ist auch in der Tat eine gewaltige Masse von Schriftwerken, die zusammen die „Bibel" der Buddhisten in China und in Japan bilden. Nach EDKINS hat ein einziges derselben, das die Philosophie der Mahāyānaschule darlegende Mahāpra*gñā*pāramitā-sūtra, in der chinesischen Uebersetzung des berühmten Hiuen Thsang allein den achtzigfachen Umfang des Neuen Testaments, und die ganze Schriftensammlung wäre nach der Berechnung desselben Gelehrten siebenhundertmal grösser als dieses in chinesischer Form.* Es ist nun ja nicht richtig, was öfters schon gesagt wurde, dass mehr als ein Leben zu leben haben müsste, wer sich durch eine Sammlung von solch ungeheuerem Umfang auch nur einmal ganz durcharbeiten wollte. Ein Priester der Ōbaku-Sekte, der durch seinen längeren Aufenthalt in dem verschlossenen Tibet neuerdings zu Berühmtheit gelangte Kawaguchi Eikai, sagte mir vor kurzem, er erachte es für sehr wohl möglich, innerhalb eines Zeitraums von vier Jahren mit dem Durchlesen sämtlicher Schriften zu Ende zu kommen, eine Behauptung,

---

lichsten Götter und Heiligen des japanischen Buddhismus, gestellt ist, war übrigens kein buddhistischer Priester. Es wird von ihm berichtet, dass er die taoistische Mütze, konfuzianische Schuhe und die buddhistische Schärpe (Kāshāya), welche die Priester über die Schulter hängen, getragen habe. Als ihn einmal Kaiser Wu-ti (reg. 502–549 n. Chr.) in diesem Aufzuge sah und fragte, ob er ein Buddhistenpriester sei, habe Fu auf seine Taoistenmütze gewiesen. Abermals gefragt, ob er ein Taoist sei, zeigte er auf seine konfuzianistischen Schuhe. Endlich auf die Frage, ob er ein Konfuzianer sei, deutete er auf sein buddhistisches Gewandstück.

* EDKINS, Chinese Buddhism 2. ed. p. 274 f.

gegen die der mitanwesende Prälat von Narita, der der Shingon-Sekte angehörende Herr Ishikawa Shōkin, nichts einzuwenden hatte. Und bei meiner Lektüre von Biographien grosser japanischer Priester ist mir in der Tat sehr oft die rühmende Bemerkung aufgestossen, dass der oder jener alle kanonischen Schriften des Buddhismus durchgelesen habe. Immerhin aber ist dies eine Leistung, zu der selbst von den Priestern nur wenige genug Eifer und Ausdauer haben dürften, wie mir denn selbst ein so gelehrter Buddhist wie Herr Kawaguchi auf meine diesbezügliche Frage eingestehen musste, er habe seine Kanonlektüre erst bis zur Hälfte gefördert.

Schon Fu Daishi soll daher auch den Laien den Rat gegeben haben, sich an gläubiger Umdrehung des in seinem Drehschrein geborgenen Kanons genügen zu lassen, und diese sehr bequeme Praxis hat sich in Japan bis auf den heutigen Tag erhalten. So befindet sich z. B. an dem auf dem Asakusa Kwannon-Tempelgrund in Tōkyō stehenden Rinzō die Aufschrift: „Wegen der grossen Bändezahl der buddhistischen Schriften — 6771 Bände — ist es für einen Einzelnen ein Ding der Unmöglichkeit, sie durchzulesen. Indessen kann Verdienst in ganz dem gleichen Masse, wie es demjenigen erwachsen würde, der den gesamten Kanon durchgelesen hätte, von solchen erworben werden, welche diese Bücherei dreimal um ihre Achse drehen werden. Ueberdies wird langes Leben, Wohlstand und Bewahrung vor Unglück aller Art ihr Lohn sein."

Das „Suchet in der Schrift" könnte dem Laien in Japan aber, abgesehen von deren abschreckendem Umfange, schon darum nicht anbefohlen werden, weil er die in einer nur dem Spezialisten verständlichen Sprache geschriebenen heiligen Bücher gar nicht zu lesen im stande ist. In dem Kullavagga betitelten Pālitexte (V, 33, 1) verfügt Buddha: „Ihr sollt das Wort der Buddhas nicht in (Sanskrit-) Verse * bringen, o Mönche. Wer es tut, der soll einer Uebertretung schuldig sein. Ich gestatte euch, ihr Mönche, dass ein jeglicher das Wort der Buddhas in seiner eigenen Volkssprache erlerne."† Ueber diese ihrem Meister zugeschriebene Weisung hat sich die japanische Priester-

* Das soll wohl besagen: nicht in die Sprache der brahmanischen Religionsschriften, die damals bereits eine tote war.

† Sacred Books of the East, vol. XX, p. 151.

schaft leichten Herzens hinweggesetzt. Sie hat den „Erleuchteten" bis auf den heutigen Tag nicht „japanisch" zum Volke reden lassen. Die meisten Rinzō-Bibliotheken bergen Kopien einer chinesischen Kanonausgabe, welche im 17. Jahrhundert ein japanischer Priester der Ōbakusekte namens Dōkō oder Tetsugen veranstaltete. Zuerst im Jahre 1669 erliess dieser einen schriftlichen Aufruf, in welchem er seine Absicht kundgab, die ungefähr fünfzig Jahre vorher von einem Priester namens Mi-tsān in China besorgte Sammlung der kanonischen Schriften in chinesischer Uebersetzung neu herauszugeben, und die Gläubigen aufforderte, ihm die Mittel hiezu an die Hand zu geben. Eine Hungersnot, die ausbrach, bestimmte ihn, so wird erzählt, die gesammelte Geschenksumme unter die Armen auszuteilen, anstatt sie für die Ausführung seines Planes zu verwenden. Ein zweitesmal brachte er die hiefür nötigen Mittel zusammen, um sie beim Eintreten einer neuen Teuerung abermals zur Linderung der Not des Volkes wiederherzugeben. Erst den Ertrag einer dritten Kollekte konnte er zur Verwirklichung seines von Jugend auf gehegten Gedankens benützen, und in den Jahren 1678–1681 erschien endlich seine Reproduktion der während der grossen Min-Dynastie (1368–1644) erschienenen und deshalb Min-tsan genannten Ausgabe. Ein Exemplar dieses *Min-zō*, wie diese Ausgabe in Japan gewöhnlich heisst, befindet sich seit 1875 in der Bibliothek des India Office in London. Es ist eine Schenkung der japanischen Regierung, die auf eine Anregung von Rev. S. Beal der japanische Gesandte Iwakura Tomomi vermittelte, nachdem ein Versuch, den Kanon mit Hilfe des britischen Ministers in Peking von China zu erlangen, ohne Erfolg geblieben war.* Gleich im folgenden Jahre bearbeitete Beal selbst für praktische Zwecke einen Katalog der sämtlichen Bände: *The Buddhist Tripitaka, as it is known in China and Japan. A Catalogue and Compendious Record.* Vier Jahre später unterzog der japanische Sanskritist Nanjio Bunyiu, der damals als Schüler Max Müllers in England weilte, die grosse Kollektion aus Japan in London einer erneuten Prüfung, berichtigte ihre Anordnung und bearbeitete einen neuen mit wertvollen Anmerkungen und den Sanskritäquivalenten der Buchtitel versehenen Katalog, den die Universität Oxford im Jahre 1883

* Siehe Beal, Buddhism in China p. 19 und Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China p. VII.

erscheinen liess (*A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka, the Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan. Compiled by Order of the Secretary of State for India by Bunyiu Nanjio.*)

Was sich Nanjio bei seiner Kompilation hauptsächlich zur Aufgabe machte, war, die ursprüngliche Anordnung dieser Schriftensammlung in China zu zeigen. Er führt die Titel von 1662 * verschiedenen Schriften, darunter auch blosse Kataloge und Indices, auf, und diese zerfallen in folgende Klassen:

A.	Sūtra-Pitaka:	
I.	Mahāyāna-Sūtras	No. 1– 541
II.	Hīnayāna-Sūtras	No. 542– 781
III.	Mahāyāna- und Hīnayāna-Sūtras, die erst nach 960 in den Kanon aufgenommen wurden (Sun- oder Yuen-Dynastie-Sūtras).	No. 782–1081
B.	Vinaya-Pitaka:	
I.	Mahāyāna-Vinaya	No. 1082–1106
II.	Hīnayāna-Vinaya	No. 1107–1166
C.	Abhidharma-Pitaka:	
I.	Mahāyāna-Abhidharma	No. 1167–1260
II.	Hīnayāna-Abhidharma	No. 1261–1297
III.	Mahāyāna- und Hīnayāna-Abhidharma, Schriften, welche nach 960 während der Dynastien Sun und Yuen (zwischen 960 und 1368 n. Chr.) in den Kanon aufgenommen wurden.	No. 1298–1320
D.	Vermischte Werke (Samyukta-Pitaka):	
I.	Werke indischer Lehrer	No. 1321–1467
II.	(*a*) Chinesische Werke	No. 1468–1621

* Diese Zahl steht nicht im Widerspruch mit der vorher gemachten Angabe, dass die Drehbibliotheken 6771 heilige Bände enthalten. Ein einziger der in diesem Kataloge aufgeführten 1662 Titel umfasst in manchen Fällen bis zu 100 Einzelsūtras. In einer von S. KURODA verfassten Schrift „The Light of Buddha", die 1903 zur Verteilung an die europäischen Besucher der Fünften Nationalen Ausstellung in Ōsaka gedruckt wurde, ist angegeben: „Wir haben in unserem Lande 1521 chinesische Texte, welche zusammen mit den Kommentaren zu denselben eine Bibliothek von 6589 Bänden bilden. Dazu kommen viele Werke chinesischer und japanischer Gelehrter."

(*b*) Chinesische Werke, die erst während der grossen Miń-Dynastie (1368–1644) Aufnahme in den Kanon fanden	No. 1622–1657
(*c*) Werke, die der nördlichen Sammlung, in der sie fehlten, aus der südlichen chinesischen Kollektion hinzugefügt wurden.*	No. 1658–1662.†

Als NANJIOS Katalog die Presse verliess, hatte sich in Tōkyō bereits seit drei Jahren eine buddhistische Bibelgesellschaft, bestehend aus japanischen Priestern und Laien, mit dem Namen Kōkyōshoin (弘教書院) gebildet, die sich die Aufgabe setzte, den chinesischen Kanon neu herauszugeben. Im April 1880 nahm das eingesetzte Komitee die Arbeit auf und war bereits nach fünf Jahren, im Juli 1885, mit ihr zu Ende. Ein Exemplar dieser neuen Ausgabe, des sog. *Dai Nippon Kōtei Daizōkyō* (大日本校訂大藏經) wurde für den Gebrauch europäischer Forscher der Bodleian Library in London überschickt. Der mit neuen Lettern hergestellte Druck der handlichen Bände in Grossoktav zeichnet sich durch Klarheit aus. Sie sind nicht ein einfacher Nachdruck irgendwelcher älteren Vorlagen, sondern bieten eine textkritische Bearbeitung der heiligen Schriften, und wenn den buddhistischen Bibelrevisoren wirklich die Grundsätze massgebend gewesen sind, die sie in der Ankündigung des Unternehmens aufstellten, so kann es nicht als japanische Ruhmredigkeit angesehen werden, wenn Dr. TAKAKUSU, ein Schüler Max Müllers, sagt, diese grosse Publikation könne als die Standard-Ausgabe des chinesischen Pitaka gelten und die japanischen Buddhisten dürften billig stolz sein auf den Dienst, den sie auf diesem Gebiete chinesischer Literatur geleistet haben.‡

Vier verschiedene Kanonausgaben wurden zum Zwecke der

---

* Ueber die südliche und die nördliche Sammlung des Kanons, die beide unter Kaisern der Miń-Dynastie veranstaltet wurden, siehe die Einleitung zu NANJIOS Katalog p. XXII.

† Vgl. was EDKINS (Chinese Buddhism p. 281 f.) über die Klassifikation der Werke sagt.

‡ A Record of the Buddhist Religion as practised in India and the Malay Archipelago (A. D. 671–695) by I-TSING. Translated by J. TAKAKUSU. Oxford 1896, p. LX.

Feststellung des korrekten Tetxes benützt. * Als Grundlage diente das *Kōrai-bon*, die 1521 verschiedene Werke (6467 Bände) umfassende, am Anfang des 11. Jahrhunderts in Korea veröffentlichte Ausgabe, die älteste und beste aller in Japan vorhandenen. Ein Exemplar derselben ist in dem grossen Jōdo-Tempel Zōjōji im Shiba-Park in Tōkyō, dem es von Tokugawa Iyeyasu zum Geschenke gemacht wurde, vorhanden. Mit ihr aber wurden drei andere verglichen, nämlich ausser dem von dem Priester Tetsugen auf dem Ōbakusan nachgedruckten *Min-zō* das *Sō-zō*, (*Sō-hon*) die 5714 bändige, 1421 Werke enthaltende Sammlung, die im Jahre 1239 unter der Sun-Dynastie veröffentlicht wurde und von welcher der japanische Priester Dengyō 1275 in China ein Exemplar erwarb, das sich heute ebenfalls in der Bibliothek des Zōjōji befindet, sowie das *Gen-zō* (*Gempon*), 5397 Bände, eine in den Jahren 1277–1290 unter der Yuen-Dynastie besorgte Kollektion, von welcher wiederum der Zōjōji eine, früher im Shūzenji in der Provinz Idzu aufbewahrte, Kopie besitzt. Diese letztere aber wurde mit einem anderen Exemplar derselben Kanonausgabe kollationiert, das jetzt im Besitze des Sensōji, dem der Göttin Kwannon geweihten Tempel von Asakusa in Tōkyō, ist.

Mit Hilfe dieser drei oder vier Ausgaben, deren Vorreden mit Aufnahme in die neue Sammlung fanden, sind die im Kōrai-bon vorhandenen Lücken ausgefüllt. Unausfüllbare Lakunen sind durch das Zeichen □ angedeutet. Wo die kollationierten Texte in der Anordnung der Abschnitte von einander abweichen, ist dies angemerkt. In Anmerkungen sind auch die verschiedenen Lesarten notiert. Wo es nötig erschien, sind zwischen den Zeilen Erklärungen eingefügt. Beibehalten sind die im Kōrai-bon stehenden, in den anderen Kollektionen fehlenden kurzen Zusätze, die über Veranlassung, Ort usw. der chinesischen Uebersetzungen der Texte informieren. Sorgfalt ist endlich auf sinngemässe Interpunktion verwendet.

Ausser dem Angeführten ist es noch zweierlei, was der neuen in Japan besorgten Kanon-Ausgabe ihren besonderen

---

* Was ich im folgenden über die neue japanische Ausgabe mitzuteilen weiss, habe ich der japanischen von SHIMADA BANKON verfassten, vom August des 17. Jahres Meiji (1884) datierten Vorrede und dem Prospekte der oben genannten Kōkyōshoin entnommen. Vgl. auch NANJIOS Catalogue, Introduction p. XXIV ff.

Charakter gibt: es sind Schriften in sie aufgenommen, die im Min-zō fehlen und darum auch in NANJIOS Katalog nicht verzeichnet stehen, darunter auch solche, die japanische Priester zu Verfassern haben, und die von den Herausgebern befolgte Anordnung der kanonischen Werke ist eine andere als im Min-zō, und zwar die erstmalig von dem chinesischen Priester Ǩ-sü (智旭) in seinem 1635–1654 verfassten „Führer zur Prüfung des Kanons" (閲藏知津) angenommene. Statt der vier Hauptabteilungen hat sie deren fünf:

A. Kyō-zō (Sūtra-Pitaka)
B. Ritsu-zō (Vinaya-Pitaka)
C. Ron-zō (Abhidharma-Pitaka)
D. Himitsu-zō (Geheimschriften, die nach in Japan vorhandenen Manuskripten wiedergegeben werden mussten, da von ihnen Drucke bisher nicht vorhanden waren).
E. Zatsu-zō (Verschiedene Werke, Sa*ṃ*yukta-Pitaka, in drei Abteilungen, deren zweite, Werke chinesischen Ursprungs enthaltende, wieder in zehn Sektionen zerfällt).

In jeder der ersten drei Hauptabteilungen sind wie im Minzō Daijō- (Mahāyāna-) und Shōjō- (Hīnayana-) Texte unterschieden, jedoch bringt in der ersten das mahāyānistische Sūtra-Pitaka die Texte in anderer Reihenfolge. Voran steht hier nicht die Pra*ǧ*ñāpāramitā-(jap. Hannya-), sondern die Āvata*ṃ*saka- (Kegon-) Klasse. An sie schliesst sich als zweite die Klasse Vaipulya (Hōdō) an. Als dritte folgt dann erst die Abteilung Hannya, die sonst den ersten Platz einnimmt. Saddharmapu*ṇḍ*arika (Hokke) steht an vierter Stelle, und die Nirvāna- (Nehan-) Sūtras bilden den Schluss.*

Auch der japanische Buddhismus hat —das lassen schon diese Einteilungen ersehen— den Tripitaka-Kanon, auf dem der Buddhismus überhaupt ruht, wenn demselben auch noch andere Schriftengruppen hinzugefügt sind. Und die drei Pitakas (Körbe) oder

* Anmerkungsweise wenigstens sei hier mitgeteilt, dass neuerdings abermals der Druck einer Kanonausgabe in Angriff genommen worden ist. Die Absicht hiebei ist, die heiligen Schriften des Buddhismus durch Wahl kleinerer Lettern in eine kleinere Zahl von Bänden zusammenzudrängen und so eine billigere Ausgabe herzustellen, deren Anschaffung auch Privatpersonen möglich ist.

Hauptabteilungen, aus welchen sich in Nachahmung der brahmanischen Unterscheidung von Mantras, Brahmanas und Sūtras der Kanon zusammensetzt, sind auch hier:

1) das Sūtra-Pitaka, eine Sammlung von Lehraufstellungen in der Form von Dialogen zwischen Buddha und seinen Jüngern oder Ansprachen Buddhas, umrahmt von Erzählungen, welche Dinge berichten, die zu der Zeit geschahen;

2) das Vinaya-Pitaka, eine Sammlung von Vorschriften für diejenigen, welche sich der buddhistischen Lehre völlig geweiht haben, ein Mönchsrecht, begleitet von erzählenden Angaben der Zeit, zu welcher, und der Umstände, unter denen eine jede dieser zahlreichen Ordensregeln von Buddha aufgestellt worden sein soll;

3) das Abhidharma-Pitaka, eine Kollektion von Abhandlungen, die die Lehre (Dharma) der Sūtras näher erklären oder strittige Punkte erörtern, nicht Worte des Buddha selbst, sondern Erklärungen zu seiner Lehre und ausführliche psychologische Untersuchungen darbietend.

Die mitgeteilten beiden Klassifikationen schon lassen aber ferner erkennen: der japanische oder chinesische Kanon ist ein *Doppel*-Dreikorb, Mahāyāna- und Hīnayāna-Tripitaka. Der letztere ist der an Umfang bei weitem kleinere,* und bildet die Grundlage des älteren Buddhismus mit seiner einfachen ethischen Lehre, der erstere, von metaphysischen Spekutationen erfüllte die der entwickelten Form des Buddhismus, wie er sich in Japan findet. Die Sammlung, welche in Japan in Gebrauch ist, enthält sowohl das Mahāyāna-wie das Hīnayāna-Tripitaka und zu beiden noch eine ganze Menge anderer von chinesischen und japanischen Buddhisten geschriebener Bücher. Wegen dieses ihres vielumfassenden Inhalts heisst sie darum auch „das grosse Pitaka".† Man ist den Lehren des kleinen Fahrzeugs ent-

* Siehe gegenüber den Uebertreibungen, die bei der Bemessung des Umfangs dieser drei Pitakas in ihrer Pāli-Form oft unterlaufen, Sacred Books of the East vol. XXXV, p. XXXVII und Rhys Davids, Der Buddhismus. Deutsche Ausgabe von Pfungst (Reclam) S. 28, Anm. 1, sowie desselben Verfassers Buddhism, its History and Literature, 2. ed. G. P. Putnam's Sons, New York und London 1904 (Band I der I. Serie der American Lectures on the History of Religions) p. 51 f. u. 83–86.

† Schon diese Bezeichnung dürfte hinreichen, die Einwände zu widerlegen, welche Rhys Davids in der Introduction zum II. Teil seiner Uebersetzung von „The Questions of King Milinda" (S. B. E. vol. XXXVI, p. XV f.) gegen die Praxis erhebt, von verschiedenen Kanons des Buddhismus zu reden.

wachsen, hat neue geformt und konnte sich doch nicht entschliessen, sich von jenen alten, lange Zeit heilig gehaltenen loszusagen. Die verschiedenen Schulen verwarfen nichts, sondern „nahmen mit dem Buddhismus nur im Sinne ihres Systems Umänderungen und Umbauten vor, wobei sie sich jedoch auch Anbauten und Ueberbauten erlaubten." * Und so erinnert dieser Kanon an einen Haushalt, in dem nichts weggeworfen wird, was je Dienste geleistet hat, auch wenn es längst wieder und wieder durch neue, zweckmässigere Gebrauchsgegenstände ersetzt ist, oder an Fausts Studierstube mit Urväter Hausrat drein gestopft. Das ist die Welt der buddhistischen Fauste, und *sie* klagen annoch nicht:

Weh! steck ich in dem Kerker noch?
Verfluchtes dumpfes Mauerloch,
Wo selbst das liebe Himmelslicht
Trüb durch gemalte Scheiben bricht!

Nur einige der wichtigeren Werke des Kanons, die in Japan vor anderen hochgeschätzt werden, seien hier angeführt.

I. MAHĀYĀNA-TRIPITAKA.

A: Sūtra-Pitaka.

1) Das Saddharmapu*nd*arīka-sūtra. Dieses bereits zweimal von Meisterhand in europäische Sprachen übersetzte † Werk, die Grundlage der Lehre der Tendai-Sekte und ein Hauptverehrungsobjekt der Hokke-Sekte, soll eine der letzten Predigten des Buddha darstellen, in welcher er seine tiefste Lehre verkündigte. Der Hauptinhalt des allegorienreichen Buchs ist: Jedermann soll sich bemühen, ein Buddha zu werden. Vom praktischen Gesichtspunkt aus mag man drei Mittel, sogenannte Fahrzeuge (Yāna), unterscheiden, durch die man dieses *summum bonum* der Buddhaschaft oder das Nirvana gewinnt: das oberflächliche der Hörer oder Schüler (das Śrāvakayāna), das der Pratyekabuddhas und das der Bodhisattvas (Bodhisattvayāna). Eigentlich aber gibt es nicht drei Yānas, sondern nur eines,

* Wassiljew, Der Buddhismus S. 111. (Paginierung der deutschen Ausgabe).

† 1) Le lotus de la bonne loi, traduit du sanscrit, accompagné d'un commentaire et de vingt et un mémoires relatifs au Buddhisme, par M. E. Burnouf. Paris 1852.

2) The Saddharma-Pu*nd*arīka or the Lotus of the True Law, translated by H. Kern. 1884. (S. B. E. vol. XXI).

das Buddha-Vehikel, die höhere, alle diese drei in sich befassende Einheit. (Siehe bei Nanjio Bunyiu die Nummern 134, 136, 138, 139).

2) Das Sandhinirmo*k*ana-sūtra. Ein berühmtes Buch, in welchem die ganze mannigfaltige dem Buddha zugeschriebene Lehre auf drei Perioden seiner Predigtwirksamkeit verteilt wird, die der „Existenz", der „Leerheit" und des „Mittelpfads". In die erste dieser Perioden fallen alle Hīnayāna-Sūtras, in die zweite die sogenannten Pra*g*ñāpāramitā-Sūtras, während der letzten Āvata*m*saka, Sandhinirmo*k*ana und einige andere Sūtras zugehören. Die Lehre von der „Existenz" tut dar, dass alle lebenden Wesen unreal sind, die unbeseelten Objekte aber in Wirklichkeit existieren. Die Lehre von der „Leerheit" zeigt, dass alle Wesen, beseelte und unbeseelte, leer oder unreal sind. Die Lehre des „Mittelpfads" erklärt, dass die Dinge samt und sonders weder real noch unreal, sondern nur Erscheinungen innerhalb des Geistes sind und gesondert von diesem keine Wesenhaftigkeit besitzen. Die beiden ersten sind unvollkommene Lehren, die letzte dagegen, genannt Vidyāmātra, ist die vollkommene. Kern (Der Buddhismus Bd. II, S. 511) nennt dieses Werk über „die Lösung der Verbindungen" (Erläuterung des Willens) wegen der in demselben enthaltenen Zergliederung der Grundbegriffe oder Kategorien des menschlichen Denkens eine Art Kritik der reinen Vernunft. (Siehe bei N. B. die Nummern 154, 155, 156, 246, 247 und Wassiljew a. a. O. S. 165 f.)

3) Avata*m*saka (No. 87, 88, 89 in N.'s Katalog). Ueber dieses Buch, den angeblich ersten Sermon, den Buddha nach erlangter Erleuchtung gleichzeitig Erden- und Himmelsbewohnern hielt, die Hauptschrift der Kegon-Sekte, sehe man Wassiljew a. a. O. S. 171 ff.

4) Pra*g*ñāpāramitā. Der Autor dieses umfangreichen, in verschiedenen Rezensionen vorliegenden Werks vertritt einen extremen Idealismus und wird nicht müde, die „Leerheit" oder Nichtrealität aller Dinge zu behaupten. Weder Geist noch Materie sind ihm wirklich existierend.

5) Das Amitāyus-sūtra (B. N.'s Kat. No. 27). Dieser heilige Text ist die wichtigste Schriftautorität der Jōdo-Sekten, deren Gläubige ständig die Gebetsformel „Namo mitābhāyā Buddhāya" (jap. Namu Amida Butsu) im Munde führen. Das Sūtra versichert, dass die Anrufung des Buddha Amitābha, d. h. das blosse Nennen seines Namens, dem Gläubigen nach seinem

Tode eine Wiedergeburt im westlichen Paradies, dem reinen Lande Sukhāvatī, sichere.

6) Das Mahāparinirvāṇa-sūtra (B. N.'s Kat. No. 113, 114), ein Text, dessen Autor einen Bericht über den Tod Gotamas gibt und seine Auffassung von Nirvāna und Buddha darlegt.

B. Vinaya-Pitaka.

Aus dieser Abteilung seien nur das Brahmajāla-sūtra (No. 1087 in B. N.'s Kat.), in welchem dem Buddha die mahāyānistischen Ordensvorschriften in den Mund gelegt werden, und das Bodhisattva-bhūmidhra-sūtra genannt.

C. Abhidharma-Pitaka.

1) Das Mahāprajñāpāramitā (-sūtra)-śāstra (B. N. No. 1169), ein Kommentar des Bodhisattva Nāgārjuna zum Prajñāpāramitā-sūtra.

2) Mahāyāna-śraddhotpāda-śāstra (B. N. No. 1249), ein philosophischer Traktat von Aśvaghosha. Von diesem wichtigen Werke liegt seit dem Jahre 1900 eine englische Uebersetzung vor: Açvaghosha's Discourse on the Awakening of Faith in the Mahāyāna, 大乘起信論, translated for the first time from the Chinese Version by Teitaro Suzuki, Chicago, Open Court Publ. Co.

3) Madhyamaka-śāstra, verfasst von Nāgārjuna.

4) Yogācāryabhūmi-śāstra (B. N. No. 1170), das Hauptwerk der von Asaṅga begründeten Yogācārya-Schule.

II. HĪNAYĀNA-TRIPITAKA.

A. Sūtra-Pitaka:

1) Dīrghāgama-sūtra (No. 545 in B. N.s Kat.), zu vergleichen mit dem Dīgha Nikāya, den umfangreichen Ausführungen, Reden und Gesprächen kosmogonischen Inhalts der Pāli-Tradition.

2) Ekōttarāgama-sūtra (No. 543 bei B. N.), entsprechend dem Anguttara Nikāya des Pālikanons, eine Sammlung allgemeiner Lehrschriften psychologischen und ethischen Inhalts, die so geordnet sind, dass die folgende Abteilung jedesmal um eine Nummer stärker ist als die vorhergehende. Dieser Āgama handelt, die Dogmen nicht systematisch verteilend, sondern nach Zahlen ordnend, z. B. zuerst von den *zwei* Arten der

Mildtätigkeit usw., dann von den *drei* Kostbarkeiten etc., sodann von den *vier* Wahrheiten usw.

3) Madhyamāgama (No. 542 bei B. N.), entsprechend dem Majjhima Nikāya, Schriften mittleren Umfangs von metaphysischem Inhalt.

4) Sa*m*yuktāgama-sūtra (No. 544, 547 bei B. N.), entsprechend dem Samyutta Nikāya im Pālikanon * (siehe Sacred Books of the East, vol. X, p. XXVIII), zu sachlichen Gruppen verbundene Abhandlungen über ekstatische Kontemplation.

Man beachte, dass eine Sammlung, die fünfte des Pālikanons (Khuddakanikāya, bestehend aus 15 Abteilungen), im chinesischen Kanon fehlt.

B. Vinaya-Pitaka.

Schon Beal hat in seinem Katalog des buddhistischen Kanons p. 110 darauf aufmerksam gemacht, dass wir in China und Japan sonst unbekannte Rezensionen des Vinaya-Pitaka haben, die von verschiedenen Schulen stammen. Der japanische Kanon enthält 1) das Dharmagupta-Vinaya (B. N. No. 1117), die Ordensregeln der Dharmagupta-Schule, eines Abzweigers der Sarvāstivādins; 2) das Mahāsa*m*ghika-Vinaya (B. N. No. 1119), das Mönchsrecht einer Schule, die sich von derjenigen der Sthaviras absonderte; 3) das Sarvāstivāda-Vinaya (No. 1115); 4) das Mahīsā*s*aka-Vinaya (No. 1122), d. h. die Regeln, wie sie in der Mahīsāsika-Schule, einem Zweige der älteren der Sarvāstivādins, der mit der in Ceylon als orthodox anerkannten Mahāsthavira-Schule verwandt ist, galten; 5) das Vinaya der Mūlasarvāstavādins.

C. Abhidharma-Pitaka.

Von Schriften dieser Abteilung seien genannt:

1) Dharma-skandhapāda (No. 1296 bei B. N.), angeblich verfasst von Mahāmaudgalyāyana, eine Uebersicht der Religion.

2) Saṅgītiparyāyapāda (No. 1276), ein nach Zahlen geordnetes terminologisches Lexikon, dessen Verfasser *S*āriputra sein soll.

3) *Gñ*ānaprasthāna-*s*āstra (No. 1273), dem Kātyāyanīputra zugeschrieben, von der Weisheit handelnd.

---

* Siehe aber Beal, Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China, p. 57–63.

4) Mahāvibhāshā-śāstra (No. 1263), ein von 500 Arhats verfasster umfangreicher Kommentar zum vorigen.

5) Abhidharma-kośa-śāstra (No. 1267), eine Schrift Vasubandhus, in welcher er die Anschauungen der Vaibhāshikas widerlegt. * —

Dürfte man den übereinstimmenden Angaben der nördlichen Berichte glauben, so wären Ordnung und Wortlaut der heiligen Schriften noch in demselben Jahre, in welchem Buddha aus dem Leben schied, von seinen Jüngern in einer Versammlung verhört und festgestellt worden.† Und es wird ausdrücklich gesagt, dass (wovon die älteren Berichte über das Konzil noch nichts wissen) auch das Abhidharma-Pitaka, welches Buddha den Göttern gepredigt habe, von den 500 Mönchen redigiert worden sei. Die meisten Forscher sind nun heute der Ansicht, dass dieses sogenannte erste Konzil von Rāgagṛiha ‡ nichts sei als eine buddhistische Erfindung, hervorgegangen aus dem natürlichen Wunsch der Buddhisten, zu beweisen, dass ihre Lehre in ununterbrochener Folge seit dem Stifter derselben überliefert sei.** Ich vermag diese m. E. allzu skeptische Ansicht nicht zu teilen. Es ist doch wohl nichts natürlicher als dies, dass nach des Meisters Hingang die Jünger, welche Zeugen seiner letzten Stunden waren, sich gemeinsam berieten, ehe sie sich einrichteten, ohne ihn zu leben. Aber bin ich gleich geneigt, eine Versammlung der in der Diözese von Rāgagṛiha weilenden Mönche unmittelbar nach Buddhas Tod, der man freilich nicht

---

* Siehe hiezu noch WASSILJEW a. a. O. S. 114 ff.

† BIGANDET, The Life, or Legend of Gaudama, the Budha of the Burmese (Rangoon, 1866) p. 120 note und p. 350.

‡ Näheres über dieses „Konzil" bei KERN-JACOBI, Der Buddhismus Bd. II. S. 288–305. Vgl. auch MINAYEFF, Recherches sur le Bouddhisme. Traduit du Russe par R. H. ASSIER DE POMPIGNAN (Ann. de Musée Guimet), p. 13–36. Eine englische Uebersetzung des Berichts über die Versammlung, wie er sich in der Dharmaguptaversion des Vinaya-Pitaka findet, hat BEAL gegeben: Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China, p. 66–80; p. 80 ff. vergleicht er diesen Bericht mit dem im Pālikanon (Kullavagga, Kap. 11) enthaltenen.

** Den Beweis dafür, dass die Erzählung von dem sog. ersten Konzil durchaus unhistorisch sei, hat besonders OLDENBERG in seiner Ausgabe des Vinaya-Pitaka mit gewichtigen Gründen zu erbringen gesucht. Man vergleiche aber, was MINAYEFF (a. a. O. p. 37–42) gegen diesen Kritizismus einzuwenden findet, und was mir, je länger ich es überdenke, desto stichhaltiger erscheinen will.

den Namen Konzil geben kann, als historisch gelten zu lassen, so könnte doch kein Zweifel darüber obwalten, dass in derselben höchstens die Vinayatexte festgestellt wurden. Von hauptsächlichster Bedeutung für die erste buddhistische Gemeinschaft waren naturgemäss die Ordensregeln, die der Begründer derselben bei verschiedenen Anlässen, in vielen Fällen bloss brahmanische Ordnungen auf die neuen Verhältnisse übertragend, gegeben hatte. Und so legt sich ohne weiteres die Annahme nahe, dass man nach seinem Hingang vor allem darauf bedacht war, diese, „das älteste kodifizierte Mönchsrecht der Erde" (E. HARDY), festzustellen.* Erst nachher mochte sich die Nötigung ergeben, der zweiten Aufgabe nahezutreten, sich einig über den Dharma, die buddhistische Dogmatik, zu werden. Und so war sicherlich der ersten Generation Buddhas Predigt nicht als Tripitaka, sondern nur als Vinaya und Dharma bekannt.† Dies aber gilt nicht etwa nur für die Anfangsperiode des Buddhismus. Noch zu der Zeit des indischen Königs Asoka, der c. 269, also etwa 200 Jahre nach Gotamas Tod, die „Besprengung" d. h. die Königsweihe empfing,‡ war die Bezeichnung Tripitaka nicht bekannt. In den Edikten dieses weithin gebietenden Herrschers, die uns als Steininschriften erhalten sind, ist statt dessen immer die Rede vom „Dharma", dem philosophischen und ethischen Lehrsystem, wenn es erlaubt ist, von einem System zu reden (zum Unterschied vom Vinaya). Und wenn auf einem dieser Monumente des 3. Jahrhunderts in Nordindien neben dem Namen eines der Mitstifter desselben das Epitheton Petakin, d. h. „einer, der das Pitaka hatte [auswendig konnte]" eingegraben steht, so ist mit Pitaka nicht der Dreikorb, sondern eben auch nur das Sutta-Pitaka (die fünf Nikāyas) gemeint. Misstrauen gegen die Behauptung der Mahāyānisten, dass der ganze Dreikorb einschliesslich der Abhidharmaschriften bereits auf dem ersten Konzil festgelegt worden sei, muss eigentlich schon die Tatsache erwecken, dass ihre Tradition in der Benamung desjenigen

---

* Vgl. WASSILJEW, Der Buddhismus, S. 18–20 und S. 89.

† Vgl. M. MÜLLERS Dhammapada-Uebersetzung (Sacred Books of the East, vol. X), Introduction, p. XXXII f., wie überhaupt den ganzen Abschnitt „Date of the Buddhist Canon", auch schon vorher p. X ff.

‡ In der Ansetzung dieses Jahres folge ich E. HARDY, König Asoka (1902). In seinem 1890 erschienenen Buch „Der Buddhismus nach älteren Pāli-Werken" (S. 105) glaubte dieser Autor noch die Salbung in das Jahr 259 verlegen zu müssen.

Jüngers, der den Abhidharma vorgetragen haben soll, nicht einheitlich ist. Während Nāgārguna in seinem Mahāprajñāpāramitā-śāstra, Hiuen Thsang in seinem indischen Reisebericht (II, 36) und Paramārtha (Kommentar zur Geschichte der Hīnayānaschulen) übereinstimmend das Sūtra-Pitaka von Ānanda, die Vinayas von Upāli vorgetragen sein lassen, bieten sie alle drei verschiedene Angaben hinsichtlich des Abhidharma. Der erstere schreibt ihn ebenfalls Ānanda zu, der zweite Kāśyapa, nach der dritten Angabe wäre er Pūrnas Werk. Lässt schon diese Unsicherheit der Tradition die Abfassung des Abhidharma auf dem sog. ersten Konzil als sehr zweifelhaft erscheinen, so wird die Paramārtha-Angabe überdies durch andere Berichte hinfällig. Nach dem Dharmagupta-Vinaya z. B. nahm Pūrna gar nicht an dieser Versammlung teil und wich in seiner Ansicht über die Anwendung der Regeln der Disziplin von Kāśyapa ab. —

Von den drei grossen Hauptabteilungen, in welchen die heiligen Schriften vorliegen, gelten den Anhängern der buddhistischen Religion jedenfalls die ersten zwei (Vinaya und Sūtras) als Repositorien der direkten Lehre Buddhas selbst. Alle hier niedergelegten Instruktionen sind dem Meister in den Mund gelegt oder werden von ihm ausdrücklich sanktioniert. Die japanischen Buddhisten, die den Buddhismus durchweg in der Form des Mahāyāna haben, halten allgemein auch die zwei entsprechenden Abteilungen des Grossen Vehikels für authentisch, für die ipsissima verba magistri. Und mehr noch: nur die Lehre, wie sie im Vinaya und in den Sūtras des Mahāyāna vorliegt, gibt den wahren Geist, die wahren, tiefsten Gedanken des Meisters wieder, während das Hīnayāna, wenngleich auch Buddhas Lehre, eine niedrigere Form der Unterweisung repräsentiert, ein vorläufiges System, vorgetragen für Leute von beschränkten Fähigkeiten, das keinen anderen Zweck hatte, als für die höhere Mahāyāna-Doktrin vorzubereiten. Ist das Hīnayāna der kurzen Rast zu vergleichen, die einem Wanderer auf seinem Wege vergönnt ist, so ist das Mahāyāna dagegen gleich dem Wanderziel. Der hochentwickelten Doktrin des Grossen Fahrzeugs gegenüber, das in Japan wie in China Eingang gefunden hat, muss das Kleine Fahrzeug mit dem einfachen Glauben der Frühperiode der buddhistischen Mönchsjüngerschaft inferior erscheinen. Es ist daher nicht zu verwundern, dass die Mahāyānisten von vornherein geneigt sind, die Hīnayānaschriften über die Achsel anzusehen.

Nach ihnen hat Buddha den grössten Teil seines Lebens nach seiner vollkommenen Erleuchtung damit zugebracht, dass er die Mahāyānatexte predigte.

Ein hervorragender chinesischer Priester und Heiliger Chi-Kai, der in Japan unter dem Namen Tendai Daishi oder Chisha Daishi (Daishi = grosser Lehrer) bekannte Gründer der Tien-tai-Schule (538–597 n. Chr.),* brachte alle im Doppelkanon der Mahāyānisten enthaltenen Texte gemäss seiner eigenen Theorie in eine chronologische Folge. Er verstand es, sie derart auf eine Entwicklungslinie zu ordnen, dass alle die zahlreichen Widersprüche und Verschiedenheiten in ihnen beseitigt wurden, indem er in Buddhas Lehrtätigkeit fünf Perioden unterschied. Und seine „Harmonie" war so licht und leicht eingehend, so scharfsinnig und anziehend, dass sie allgemeine Annahme fand. Nicht nur für die chinesischen, auch für die japanischen Buddhisten wurde Chi-Kais Klassifizierung der heiligen Texte zum Dogma. Was er erst kunstvoll durch eigenes Denken konstruiert hatte, das galt fortan als historische Wahrheit.

Die fünf Perioden, die er in Buddhas Predigtunterweisung unterschied, sind folgende:

I. In seinem dreissigsten Lebensjahre, und zwar am siebenten Tag des zweiten Monats, gelangte Gotama zur Buddhaschaft. Sieben Tage lang sass er nach seiner Erlangung vollkommener Erleuchtung unter dem Bo-Baum, in Meditation versunken, und genoss das erste Glück seines Erwachens. In der zweiten Woche predigte er dann seinen Dharma den unzähligen Mengen von Bodhisattvas, himmlischen Wesen, Göttern und Geistern in acht Versammlungen, die an sieben verschiedenen Plätzen stattfanden. Von diesen waren zwei in demselben Raum. Drei von den sieben Plätzen waren in der Menschenwelt, die übrigen im Himmel. Buddha predigte jedoch an allen diesen Orten, ohne dass er sich dabei von dem Sitze, wo er die Buddhaschaft erlangt hatte (Bodhima*nda*), erhoben hätte. Diese Inauguralrede, Buddhas majestätisches Manifest, liegt vor in einer berühmten Mahāyānaschrift, betitelt Buddhāvata*m*saka-mahāvaipulya-sūtra (jap. Kegon-gyō). In diesem tiefen Sūtra breitete Buddha seine

* Ueber ihn und sein System siehe Beals Catena of Buddhist Scriptures p. 244–273 und Hackmann, Ein Heiliger des chinesischen Buddhismus und seine Spuren im heutigen China. (Zeitschr. f. Missionsk. u. Religionsw. XVIII. Jahrg. S. 65–72) sowie desselben Verfassers Aufsatz: Aus der Heilsmethodik des Buddhismus (Ebenda Jahrg. XVII, S. 360-367), auch Edkins, Chinese Buddhism 2. ed. p. 175–187.

unergründliche Weisheit aus, so wie sie seinem erleuchteten Geiste aufgegangen war, ohne auf den Geistesstand seiner Hörer irgend Rücksicht zu nehmen. Infolgedessen predigte er sozusagen über viele Köpfe hinweg, die gewöhnlichen Hörer, seine Schüler, konnten nicht fassen, was er sagte, es war ihnen zu hoch und konnten's nicht begreifen, und während die Bodhisattvas die Verkündigung verstanden, sassen sie starr da, als wären sie taub und stumm.

Dies ist die erste Periode. In Japan wird sie die Kegon-Periode genannt. Sie dauerte nur zwei oder drei Wochen.*

II. Nachdem hierauf Buddha wahrgenommen, dass gemeine Sterbliche zu unwissend und stumpf seien, die abstrakten Wahrheiten der Mahāyānalehre zu fassen und die Erhabenheit der Buddhaschaft zu würdigen, erachtete er es in weiser Pädagogie für notwendig, seine Lehre zu modifizieren, um sie der Kapazität gewöhnlicher Hörer anzupassen. So predigte er denn seine modifizierte Lehre. Das ist das Hīnayāna. Die Unterweisungen, welche er in dieser gab, wurden der Nachwelt überliefert als die vier Āgamas oder die vier Nikāyas (Anguttara, Majjhima, Dīgha, Samyutta).

Dies ist die zweite Periode. Sie erstreckte sich über zwölf Jahre. In Japan heisst sie Roku-on, Sanskrit Mṛigadāva, d. i. Wildpark-Periode, nach dem Orte, wo Buddha sich in dieser Zeit zumeist aufhielt. Nach dem Namen der Redensammlungen dieser Zeit heisst sie auch Agon- (Āgama-) Periode. Am Anfang dieser Periode war es, dass Buddha die fünf Asketen (Kondañña, Vappa, Bhaddiya, Mahānāma und Assaji) bekehrte, die seine ersten Jünger wurden. In diese Zeit fällt auch die Gewinnung der meisten Śrāvakas oder Hīnayāna-Anhänger.† Diese trainierten

* Nach Bodhiruči wurden die Predigten der ersten fünf Versammlungen in der ersten, die übrigen in der zweiten Woche gehalten. Nach Nāgārguna hätte Buddha fünfzig Tage lang nach seiner Erleuchtung überhaupt nichts gesprochen. Das Saddharmapuṇḍarīka-sūtra gibt an, Buddha habe nach drei Wochen in Vārāṇasī gepredigt, und sagt nichts vom Āvataṃsaka-sūtra. Die Angaben des Kanons selbst über Buddhas erste Predigt und ihre Zeit gehen also, wie man sieht, auseinander. Alle Ueberlieferungen stimmen aber darin überein, dass Buddha einige Zeit in Meditation verbrachte und dann den fünf Asketen in Vārāṇasī die erste Predigt hielt.

† Die Bekehrungen, welche Buddha in dieser Periode nicht nur an Menschen, sondern auch an Nāgas (Schlangenhalbgöttern) und Dämonen vollzog, und die verschiedenen Stätten seiner Lehrwirksamkeit finden sich angegeben in Bunyiu Nanjio, A Short History of the Twelve Japanese Buddhist Sects p. XIV f.

ihre Herzen gemäss dem modifizierten Gesetz des Buddha, lernten „die vier edlen Wahrheiten" (vom Leiden, von der Ursache des Leidens oder dem Durst nach Dasein, von der Aufhebung des Leidens und von dem Weg, der dazu führt), übten den „achtgliederigen Weg" (rechtes Glauben, rechtes Sichentschliessen, rechtes Wort, rechte Tat, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken), schafften ihre eigene Seligkeit und erlangten die Arhatschaft, die vollkommene Heiligkeit, das höchste Ideal des Hīnayāna.

III. Buddha sah hierauf, dass seine Jünger fest der Hīnayāna-Lehre anhingen, ohne sich dessen bewusst zu sein, dass sie an dieser, so erstaunlich sie war, doch nur eine unvollkommene Unterweisung hatten. So empfand er die Verpflichtung, sie zu der höheren und vollkommenen Doktrin zu erziehen, um sie anstatt zum blossen Arhattum zur Buddhaschaft zu bringen. Dieses Ziel im Auge predigte er das Vimalakīrtti-nirdeśa-sūtra,* das Viśeshaćinta-brahma-paripṛikkhā-sūtra,† das Laṅkāvatāra-sūtra,‡ das Suvarṇaprabhāsa-sūtra,** das Śrīmālā-devī-siṃhanāda-¶ und viele andere Vaipulya-Sūtras. In diesen Sūtras verglich Buddha die Hīnayāna-Lehre mit der des Mahāyāna und stellte letztere mit glühenden Worten als ein ausgezeichnetes, vollkommenes und unermesslich tiefes Gesetz hin, während er die erstere als eine oberflächliche und unvollkommene Methode ganz in den Hintergrund treten liess. Er verwarf den Arhat als einen selbstischen Asketen, der nur auf seine eigene Erlösung aus dem Saṃsāra denke, ohne den

* Dies (jap. Yui-ma-kitsu-kyō) ist eine der berühmtesten Mahāyānaschriften und gilt als die beste Probe von den Sūtras dieser Periode. Es war beim Verkünden dieses Sūtra, dass die meisten von Buddhas hervorragenden Jüngern, bis dahin Hīnayānagläubige, voll Staunens über die tiefe Weisheit, die erhabene Sprache und die übernatürliche Macht des Vimalakīrtti, die Inferiorität ihres Glaubens bekannt haben sollen. Der Verfasser dieser Schrift flicht viele Episoden ein, die alle den Zweck haben, das Hīnayāna zu diskreditieren.

† Auch diese Schrift (jap. Shi-yaku-bon-den-sho-mon-gyō) legt eine Lehre dar, die in vielen Punkten dem Hīnayāna widerstreitet. Brahma stellt Fragen, der Buddha und die Bodhisattvas figurieren als die Hauptteilnehmer am Gespräch.

‡ Der Verfasser dieser Schrift (jap. Ryō-ga-kyō) geht auf die Bekämpfung der ketzerischen Theorien aus. Sie soll die Grundlage für Aśvaghoshas Mahāyāna-śraddhotpāda-śāstra bilden.

** Japanisch genannt Kon-kō-myō-kyō. In vieler Hinsicht dem Saddharma-puṇḍarīka-sūtra ähnlich.

¶ Ein berühmtes Ekayāna-Buch, d. h. eine Schrift des Einen Fahrzeugs. In Japan heisst sie Shō-man-gyō.

Drang in sich zu fühlen, seinen leidenden Mitmenschen die Hand zur Rettung zu reichen. Im Gegensatz zu ihm erhob er den Bodhisattva, der an das Mahāyāna glaubt und danach tut, als einen weltgeehrten, barmherzigen Heiligen, der sein Bestes tut, andere zu erlösen, ehe er selbst erlöst wird. In solcher Weise zeigte Buddha seinen Jüngern die Inferiorität des Hīnayāna und erweckte in ihnen das Verlangen nach dem Mahāyāna.

Dies ist die dritte Periode, in Japan bekannt unter dem Namen Hōdō-(Vaipulya-) Periode. Sie umfasst etwa acht Jahre.

IV. Die Jünger des Buddha verstanden beim Anhören der erwähnten Sūtras wohl, dass das Mahāyāna dem Hīnayāna gegenüber die bei weitem erhabenere Lehre vorstelle; allein sie meinten, diese höhere Lehre sei nur für Bodhisattvas und über ihre eigene geistige Fassungskraft hinausgehend. So hielten sie denn für sich auch weiter fest an der modifizierten Lehre, wenn sie auch an der Mahāyāna-Lehre nichts mehr auszusetzen hatten. Diese selbst zu üben getrauten sie sich nicht. Daher predigte Buddha in sechzehn Versammlungen, die an vier verschiedenen Orten gehalten wurden, das Mahāprag*ñ*āpāramitā-sūtra * und lehrte sie das Mahāyāna in seinen Einzelheiten, um sie von dem Wahne zu heilen, als sei es nur für die Bodhisattvas, nicht auch für sie selbst. So fiel es Buddhas Schülern wie Schuppen von den Augen und sie wurden gewahr, dass zwischen dem höheren und dem niedrigeren Fahrzeug keine bestimmte Abgrenzung sei, und dass sie daher nichts hindere, Mahāyānisten zu werden.

Dies ist die vierte Periode, die Hannya-(Prag*ñ*āpāramitā-) Periode, wie sie in Japan heisst. Sie dauerte etwa 22 Jahre, vom 50. bis zum 71. Lebensjahre Buddhas.

V. Nun aber erachtete es der Buddha, der bereits im 72. Lebensjahre stand, an der Zeit, die lange zurückgehaltene tiefste Wahrheit zu verkünden, dass alle Śrāvakas, Pratyekabuddhas,

* Die Prag*ñ*ā-Sūtras (Näheres über ihren Charakter und Inhalt siehe bei WASSILJEW a. a. O. S. 157–161) bilden die Grundlage von Nāgārgunas Theorie der „Leerheit“ (Śūnyatā). Im Japanischen heisst dieses umfangreichste aller Bücher, die ans jenseitige Ufer der Welt gelangte Weisheit, Dai Hannya-kyō. Dieselbe Weisheit wird gelehrt in dem kürzeren Sūtra Hannya Shingyō (Māhaprag*ñ*āpāramitā-h*ṛ*idaya-sūtra, übersetzt von BEAL in Catena of Buddhist Scriptures p. 282–284), sowie im Kongōkyō (Vag*r*a*kkh*edikā-prag*ñ*āpāramitā), einem in Japan besonders von der Shingonsekte hochgehaltenen metaphysischen Traktat, dessen Sanskrittext MAX MÜLLER 1881 in den Anecdota Oxoniensia veröffentlicht und von dem er in S. B. E. vol. XLIX eine Uebersetzung geliefert hat.

Devas und Menschen, ja alle empfindenden Wesen die höchste Buddhaschaft erreichen können. So predigte er denn das Saddharmapuṇḍarīka-sūtra (jap. Hokekyō), in welchem er weissagte, wann und wo seine Jünger zu Buddhas werden würden. Dies war sein höchster Zweck, alle lebenden Wesen dahin zu führen, dass sie der wahren Erleuchtung (Bodhi) teilhaftig würden und zum Genusse der Seligkeit des Nirvāna gelangten. Darum hatte Buddha in der langen Reihe seiner früheren Existenzen alle Arten von Pein ertragen. Darum hatte er seine himmlische Heimat verlassen, um hienieden auf Erden zu erscheinen. Darum hat er jahrzehntelang gepredigt. Nun er aber dahin gekommen, den Menschen das Tiefste zu sagen, was er ihnen zu sagen hatte, konnte er sich anschicken, abzuscheiden. Er predigte das Mahāparinirvāṇa-sūtra (jap. Nehangyō) und andere kleinere Sūtras, um zu zeigen, dass alle Wesen, belebte wie unbelebte, mit derselben Natur begabt seien wie der Buddha. Nachdem er diese seine letzte Unterweisung erteilt und damit sein Tagewerk vollendet hatte, ging er in die Ewigkeit hinüber.

Die Zeitdauer dieser letzten, fünften, Periode – in Japan Hokke- und Nehan-Periode genannt – betrug acht Jahre. Nach den japanischen Buddhisten predigte Buddha in dieser Schlussperiode auch diejenigen Sūtras, die von der Jōdo- und Shinsekte als die Hauptschriften angesehen werden: die zwei Sukhāvatīvyūha (jap. Daimuryōjukyō und Midakyō) mit der Lehre von der Erlösung durch Glauben an Amida und von seinem Paradies des Westens (nach den in Japan aufgefundenen Sanskrittexten übersetzt von Max Müller S. B. E. vol. XLIX) sowie das die gleiche leichte Erlösung lehrende Amitāyur-dhyāna-sūtra (jap. Kwanmuryōjukyō), von welchem J. Takakusu, ein Schüler Max Müllers, in S. B. E. vol. XLIX eine Uebersetzung nach einem chinesischen Text geliefert hat.

Ueber ein Jahrtausend hatte Chi-Kai's Conspectus der ganzen Lehre das Denken der Mahāyānisten in China und in Japan beherrscht, als es zuerst ein Japaner unternahm, Kritik daran zu üben. Es war ein Nichtbuddhist, Tominaga Chūki, der im Jahre 1744 mit einem Angriff auf dieses kunstvolle System hervortrat. Von dem Leben dieses kritischen Kopfes ist nicht viel bekannt. Er soll ein Kaufmann ohne Namen in Ōsaka gewesen sein. Die Schrift, in welcher er seine Anschauungen vortrug, die einzige, die von ihm erhalten ist, trägt den Titel *Shutsu-jō-kō-go*. Im ersten Kapitel fasst er seine Argumente

gegen die Authentie der Mahāyānalehre zusammen. Seine Einwendungen laufen auf das folgende hinaus:

„Alle häretischen Gläubigen waren Verehrer des Himmels, und ihr Strebeziel war kein anderes als im Himmel geboren zu werden. Der älteste dieser häretischen Lehrer war der Gründer der Vaiceshika, und Ātara und Ōdraka (die ersten Lehrer Gotamas nach seiner Entsagung) waren die letzten, die noch zur Zeit Buddhas am Leben waren. Auch ihr Endziel war der Himmel. Buddha dagegen lehrte, dass nicht nur die Erde, auf der wir leben, sondern auch die Himmel, in denen die Häretiker geboren zu werden verlangen, dem Wechsel unterworfen und voll Leiden seien, und dass ewiger Friede und unvergängliche Seligkeit in keinem der drei Reiche* zu finden sei, sondern einzig im Zustand des Nirvāna, wo es weder Leben noch Tod gebe. Buddha gewann mit seiner Lehre die Oberhand über alle ketzerischen Ansichten und legte so die Grundlagen des Buddhismus. Nach Buddhas Tod wurde das Tripitaka zuerst unter der Führerschaft seines Jüngers Mahākāsyapa kompiliert, während eine grosse Menge Mönche, die nicht zum Konzil zugelassen worden waren, für sich eine Versammlung hielten und ihrerseits das Tripitaka feststellten. Infolgedessen war der Buddhismus in zwei Schulen gespalten, aus denen sich nach und nach bis zu achtzehn verschiedene Schulen entwickelten. Sie alle nahmen die reale Existenz der Dinge an und hatten einen sehr einfachen Glauben. Zu dieser Zeit wusste man noch nichts von den metaphysischen Spekulationen des Mahāyāna. Das Hīnayāna war in unbestrittener Herrschaft. Die Anhänger Mañgusrīs† verfassten hierauf die Pragñā-Sūtras und stellten die Behauptung auf, dass in Wirklichkeit nichts existiere, dass alles und jedes leer und nichtig sei. Von diesem Standpunkte aus verwarfen

* Nach buddhistischer Vorstellung besteht das Universum aus drei Welten (Triloka). Das unterste Stockwerk ist das Gebiet der sinnlichen Begierden (Kāmaloka) und befasst ausser der Erde mit den fünf *gati* oder Daseinszuständen: Menschen (Manushya), Dämone (Asura), hungrige Geister (Preta), Tiere (Tiryagyoni), Höllenwesen (Nāraka) auch die sechs unteren Götterhimmel, in deren Bewohnern, den Devas, obgleich sie Götterwesen sind, doch auch das Gelüst noch wirksam ist. Ueber dieser materiellen Welt erhebt sich die Sphäre der Form (Rūpaloka), welche siebzehn Himmel einschliesst, deren Bewohner keine Begierden kennen und weder sinnliche Freuden noch Leiden, aber Form oder Körperlichkeit haben. Abermals höher liegt die Region der Abstraktion ohne Stoff und Form (Arūpa-loka) mit vier Himmeln, deren Inwohner keinerlei Körperlichkeit haben.

† Der Bodhisattva Mañgusrī gilt als Repräsentant der Weisheit.

sie die Hīnayānatheorie der „Existenz" und bildeten eine neue Schule, die Mahāyānaschule, die bald allen früheren den Rang ablief. Nach ihnen wurde das Saddharmapu*nd*arīka-sūtra verfasst. Nach dieser Schrift, die sich als eine der letzten Predigten gibt, wäre die Lehre, welche der Meister während der ersten vierzig Jahre seiner Lehrtätigkeit predigte, nur eine provisorische Verkündigung gewesen, während das Saddharmapu*nd*arīka-sūtra, das er zuletzt verkündigte, die ewige Wahrheit enthalte. Alle Predigten, die er in seinen ersten vierzig Jahren gehalten, sollten einzig dem Zwecke dienen, die Menschen für diese höchste Lehroffenbarung des Saddharmapu*nd*arīka-sūtra zu erziehen. So wurde diese Schrift als König der Sūtras auf den Thron erhoben und ihr Inhalt als hocherhaben über den aller vorher entstandenen Hīnayāna- und Mahāyānatexte gepriesen. Alsdann wurde das Āvata*ṃ*saka-sūtra verfasst, vorgeblich die allererste Predigt, zu welcher der Buddha nach erlangter Erleuchtung den Mund auftat. Der Verfasser dieser Schrift erklärt, die Lehre dieses Sūtra sei die höchste und vollkommene, von keiner Lehre irgend eines anderen Sūtra übertroffene. Er vergleicht sie mit dem höchsten Berge, der zuerst von der aufgehenden Sonne, von dem Meister, beschienen wird, wohingegen die anderen Sūtras kleinen Hügeln zu vergleichen seien, die der gewaltige Berg überschattet. Wieder später wurden das Mahāsannipāta- und das Mahāparinirvā*ṇ*a-sūtra veröffentlicht. In beiden wird die Mahāyāna-Doktrin neben der Hīnayāna-Lehre dargelegt. Diese zwei Sūtras scheinen von einem und demselben Gelehrten verfasst worden zu sein, der sowohl dem Mahāyāna wie dem Hīnayāna ergeben war. Darauf erschienen das Laṅkāvatāra-sūtra und andere verwandte Texte. Ihre Eigenart liegt darin, dass sie anstatt der vielen Stufen, auf denen die Menschen zur Buddhaschaft aufsteigen sollen, sofortige, plötzliche Erleuchtung lehren. Sie räumten auf mit den komplizierten Erklärungen und Spekulationen, mit denen die vorherigen Sūtras bebürdet waren, und erklärten, die Wahrheit sei überhaupt nicht durch Worte ausdrückbar. Diese Sūtras wurden von Bodhidharma, dem Begründer der kontemplativen Schule des Buddhismus in China, aufgenommen. Zuletzt erschienen die Mantra-Sūtras, welche nach Amoghava*ǵ*ra,* der die Mantra-Sekte in China

* Amoghava*ǵ*ra kam 720 n. Chr. mit seinem Lehrer Va*ǵ*rabodhi nach China, um dort die Mantra-Sekte zu begründen.

einführte, von Nāgārǵuna in einem eisernen Turme in Südindien entdeckt worden wäre. Die Lehre dieser Texte soll eine tiefe und verborgene sein, indem sie von dem geistigen Leibe des Mahāvairoćana * verkündigt wurde, wohingegen die von Gotama gepredigte seicht und oberflächlich sei. Der wesentliche Punkt der Lehre ist hier nicht mehr als der mystische Zirkel (Mandala). Dies sind die letzten literarischen Hervorbringungen."

Nachdem Tominaga so die Authentie des Mahāyāna in Abrede gestellt, zieht er kühnlich den Schluss, dass gerade das von den Mahāyānisten mit solcher Geringschätzung behandelte und beiseite geschobene Hīnayāna die genuine Lehre Buddhas repräsentiere, die so hochgepriesenen Mahāyāna-Sūtras, vorgeblich die Vehikel der tiefsten Weisheit Buddhas, als pure Erfindungen späterer Buddhisten anzusehen seien; dass die von den Mahāyānisten verhöhnten Śrāvakas sich mit Recht berühmten, die wahren Nachfolger des Meisters zu sein, und dass die Wunder, die Buddha gewirkt haben soll, nicht als historisch gelten könnten, sondern als pure Fabeln anonymer Mahāyāna-Schriftsteller zu beurteilen seien.

Nur wenige von Tominagas Zeitgenossen erkannten die Bedeutung seiner Schrift. Seine Kanonkritik ging über das Verständnis der Durchschnittsleser hinaus, und zudem war der Name des Autors, eines einfachen Buchhändlers, zu wenig bekannt, so dass schon deshalb seinem Buch nicht viel Beachtung geschenkt wurde. Bald nach seinem Erscheinen fiel es wieder der Vergessenheit anheim. Es war der erste Versuch historischer Kritik am buddhistischen Kanon in Japan.

Ganz wirkungslos freilich sollte derselbe nicht bleiben. Zur Widerlegung Tominagas veröffentlichte ein Priester namens Chō-on eine Schrift mit dem Titel *Koku-retsu-ja-mō-hen*. Sie ist ein schwaches Machwerk, mit dem der Verfasser nur das eine bekundete, dass er seinem Gegner durchaus nicht gewachsen war. Anstatt die Argumente desselben durch wissenschaftliche Gegengründe zu widerlegen, erging er sich in blossen Schmähungen gegen den Umstürzler. Während Tominaga von dieser Seite heftig angegriffen wurde, wurden seine Ansichten von zwei Männern aufgenommen, von Hattori Tenyū (1724–1769) und von Hirata Atsutane (1776–1843), dem bekannten Gelehrten,

* Die Mantra-Sekte (in Japan die Shingon-shū) sieht nicht Gotama, den inkarnierten Buddha, als den eigentlichen Stifter der buddhistischen Religion an, sondern Mahāvairoćana, den geistigen Buddha.

der neben KADA ADZUMA-MARO, MABUCHI und MOTOORI NORINAGA das meiste zur Renaissance des seit langen Jahrhunderten vom Buddhismus erstickten Shintōismus tat.* Des ersteren Beweisführung war im ganzen die gleiche wie die Tominagas, nur dass er in manchen Punkten mehr ins Einzelne ging als jener. Der letztere, dessen Schriften über den Buddhismus, wie sich von ihm, dem eingeschworenen Shintōisten, nicht anders erwarten lässt, sämtlich nicht frei von Animosität sind, fuhr auch in seinem *Indo-zōshi*, in dem er das Kanonproblem erörterte, nicht eben fein säuberlich mit den Buddhisten. Eine blosse Schmähschrift, als die sie diese anzusehen geneigt sind, ist aber seine Abhandlung gleichwohl nicht. In mehr als einer Hinsicht weiss er Treffendes zur Sache zu reden, und in einzelnem geht er über das von Tominaga Vorgebrachte noch hinaus. So macht er z. B. auf die Koinzidenzen in der Mahāyāna-Lehre und in der der Mahāsaṅghika-Schule des Hīnayāna aufmerksam, um aus denselben den Schluss zu ziehen, dass sich die erstere aus der letzteren herausentwickelt hat. Er geht soweit, zu sagen, dass Aśvaghosha und Nāgārǵuna die Nachfolger Mahadevas, des Führers der Mahāsaṅghika-Schule, genannt werden könnten.

Auch HIRATAS Kritik vermochte indessen nicht zu hindern, dass auch weiterhin den japanischen Buddhisten in Beibehaltung ihrer dogmatischen Idee die Mahāyāna-Sūtras als das von Anfang an vorhandene Buddhawort, als die unmittelbare, ursprüngliche Predigt Gotamas galten. Hören wir einen der Vertreter dieses orthodoxen Dogmatismus. In seiner Schrift *Kenyō-fukuko-shū* führt FUJAKU (1707–1781) aus:

„In der Unterweisung Buddhas sind zwei Arten der Lehre zu unterscheiden: die esoterische und die exoterische. Die vier edlen Wahrheiten des Hīnayāna waren exoterisch, während die Mahāyānalehre seine esoterische Verkündigung darstellt. Eine Woche nach Buddhas Eingang ins Nirvāna hielt Mahākāśyapa ein Konzil von 1000 Arhats† in der Sattapanni-Höhle im Königreich Magadha, um die Lehre des Meisters oder das Tripitaka festzustellen. Ānanda rezitierte die Sūtraverkündigung

* Ueber diesen Gelehrten und seine Reformbestrebungen siehe SATOW, The Revival of Pure Shintō (Transact. of the As. Soc. of Japan, Appendix, vol. III, p. 36–87).

† FUJAKU folgt mit der Verdoppelung der offiziellen Zahl (500) offenbar dem Berichte des Hiuen Thsang, der jedoch hierin alle anderen Fassungen gegen sich hat.

des Meisters, Upāli seine Vinayaregeln, Mahākāśyapa den Abhidharma. Die Mönche dieses Konzils sind die Sthaviras. Zu gleicher Zeit versammelten sich viele andere Mönche, denen die Anteilnahme am Konzil versagt worden war, ausserhalb der Grotte und rezitierten die fünf Pitakas. Diese nannte man die Mahāsaṅghikas. Diese beiden Schulen lebten in Friede und Eintracht miteinander. Das ging so für mehr denn hundert Jahre, bis ein grosser Lehrer, Mahadeva, den Nihilismus des esoterischen Mahāyāna annahm, um die Anhänger des Tripitaka zurechtzubringen, die sich beharrlich auf die Worte Buddhas steiften im Gegensatz zu seinem wahren Geist. Während die Mahāsaṅghikas diesem Lehrer zufielen, widersetzten sich ihm die Sthaviras und polemisierten heftig gegen seine neue Lehre. Dies wurde der Anlass zur ersten Spaltung der buddhistischen Kirche.

Die rechtmässige Nachfolgerin Buddhas war die Schule der Sthavira. Die ersten fünf einander sukzedierenden Patriarchen verbreiteten das Hīnayāna-Tripitaka als den orthodoxen Dharma. Die Mahāyāna-Sūtras hielten sie streng geheim. Anders die buddhistische Seitenschule der Mahāsaṅghika. Sie machte sich zur Ueberlieferin der Fünf Pitakas, also auch des Korbes vermischter Schriften und des Bodhisattva-Dharma. Anspielungen, wie „das hohe Gesetz“ oder „der Dharma, der vorher nicht vorhanden war“, welche häufig in den Āgamas wiederkehren, zeigen deutlich, dass unter ihnen bereits das Mahāyāna bekannt war. Paramārtha erklärt ausdrücklich, dass die Mahāsaṅghika-Schule Gebrauch machte von Mahāyāna-Sūtras wie diesen: Āvata*ṁ*saka, Pra*gñ*a, Vimalakīrtti-nirdesa, Śrīmālā, Nirvā*n*a, dass aber nicht alle an dieselben glaubten; die einen taten es, die andern nicht. Paramārtha bezeugt ferner, dass einige von den Bahuśrutikas * oftmals höhere Lehren erläuterten, die man wohl als Mahāyāna-Doktrinen bezeichnen könne. Aus diesen Zeugnissen dürfen wir den Schluss ziehen, dass die Mahāsaṅghika-Schule das Mahāyāna überlieferte, dass aber, da sie dies nur insgeheim tat, später die einen der Lehre des Grossen Fahrzeugs anhingen, während die andern sich ablehnend dagegen verhielten. In der Sthavira-Schule gar vererbte sich die höhere Doktrin immer nur vom Hauptlehrer auf dessen würdigsten Schüler, der ihm im Patriarchat sukzedierte.

---

* Ein Zweig der Mahāsaṅghika, so genannt nach dem Lehrer dieser Partei.

Als die Sarvāstivādas, eine spätere Sekte der Sthavira, zu Popularität gelangten, eine Sekte, die sich mehr und mehr nur religiösem Formelkram und etymologischen Untersuchungen ergab, da war der Geist des Buddhismus vergessen. Geschah es, dass wahre Gläubige von so tiefer Lehre sprachen, so bekamen sie zu hören, das sei gar nicht Buddhas Lehre, und mussten sich ansehen lassen wie Gegner. So kam es, dass die wahren Tripitaka-Prinzipien nahezu verloren gingen. Zum Glück lebten zu dieser Zeit aber noch einige hervorragende Jünger unter den Sthaviras, die es mit Betrübnis sahen, dass ihre Schule durch Abweichen von Buddhas rechter Lehre in Verfall geraten war. Sie sammelten die Sūtras, welche die vorzüglichsten Lehren enthielten, und organisierten zwei neue Schulen: die Sautrāntika und die Dharmagupta. Sowohl in der Sthavira- wie in der Mahāsaṅghika-Schule folgte Spaltung auf Spaltung. Sie teilten sich allmählich in zwanzig verschiedene Sektionen und gingen schliesslich in 500 Richtungen auseinander. Jede dieser Parteien stellte ihre Sonderthesen auf. So geschah es, dass die Kontroversen und Disputationen innerhalb der buddhistischen Kirche kein Ende nahmen, und 500 Jahre nach Buddha war es mit den Tripitakagläubigen dahin gekommen, dass sie ganz und gar aufgingen in den Formalitäten und Aeusserlichkeiten der exoterischen Lehre und des Meisters tiefere Unterweisung ganz vergessen hatten. Den buddhistischen Orden aus dieser Verrottung zu retten, verfassten Aśvaghosha, Nāgārǵuna, Asaṅgha und andere grosse Lehrer den Mahāyāna-Abhidharma und verbreiteten so die höhere Lehre, die in den Mahāyāna-Sūtras gelehrt wird."

Soweit Fujaku. Es ist nicht vonnöten noch zu sagen, dass seine These, die Mahāyāna-Weisheit sei anfangs als Geheimlehre überliefert und erst in der Folge öffentlich gepredigt worden, eine durchaus unhaltbare, nur auf legendenhafte Dokumente gestützte Annahme ist. Im Mahāparinirvāṇa-sūtra sagt der „Vollendete" ausdrücklich zu Ānanda, der vor dessen Hingang noch weitere Offenbarung von ihm erwartet: „Wie doch, Ānanda? Erwartet der Orden das von mir? Ich habe die Wahrheit verkündigt, ohne einen Unterschied zu machen zwischen exoterischer und esoterischer Lehre: denn was die Wahrheiten anlangt, Ānanda, ist der Tathāgata nicht wie ein Lehrer mit einer geschlossenen Faust, der manches vorenthält." * Und selbst

* Vgl. hiezu die Erklärung des Buddhaghosha in S. B. E. vol. XI, p. 36 n. 2.

in einem so späten Werke wie in den Fragen des Königs Milinda wird der ideale Lehrer beschrieben: „Er sollte eifrig sein, nichts bloss teilweise lehren, nichts geheim- und nichts zurückhalten." *

Die japanischen Buddhisten aber halten gleichwohl bis auf diesen Tag an dieser Theorie von einer Geheimlehre fest. Als sich vor einigen Jahren ein jüngerer Gelehrter, Dr. S. Anezaki, erkühnte, in einem kurzen Essay über die Geschichte der buddhistischen Kanonliteratur die These aufzustellen und zu erhärten, das Mahāyāna könne nicht als Buddhas literarisches Eigentum anerkannt werden, stiess er mit dieser Ketzerei bei den Buddhisten auf nicht geringen Widerspruch. Unter denen, die ihm entgegentraten, ist besonders Inouye Enryō hervorzuheben. Hören wir die Gegenaufstellungen dieses Kirchenlichts des gegenwärtigen Buddhismus. Er vertritt folgende Ansicht:

1) Die Mahāyāna-Lehre ist durchaus nicht unvereinbar mit dem Hīnayāna. Sie ist bereits im Keime in dem letzteren enthalten und hat sich aus ihm herausentwickelt. Ist das Hīnayāna Buddhas direkte Lehre, das Mahāyāna ist dies um nichts weniger.

2) Das Mahāyāna wurde heimlich je vom Meister der Lehre dessen Schüler übermacht, bis die Zeit kam, wo es öffentlich gelehrt werden konnte.

3) Buddha hat wirklich das Mahāyāna gelehrt. Dasselbe erwies sich aber, nachdem er in das Nirvāna eingegangen war, dem geistigen Niveau der Generation nicht angemessen. Eben deshalb war es in dieser Anfangsperiode wenig bekannt. Erst zur Zeit Aśvaghoshas und Nāgārjunas war man reif für diese tiefere Lehre, und ihnen gelang es daher, das Mahāyāna wieder aufleben zu lassen.

4) Buddha hat beides, das Mahāyāna und das Hīnayāna, gelehrt. Das erstere aber konnte wegen seines philosophischen Charakters und seiner Tiefe von den unwissenschaftlichen Einwohnern von Süd- und Zentralindien nicht erfasst werden und fand nur in Nordindien gläubige Aufnahme. So konnte es kommen, dass 500 oder 600 Jahre nach Buddha in Süd- und Mittelindien die Erinnerung daran ganz geschwunden war, dass es überhaupt einst ein Mahāyāna gegeben. Und als dieses zur Zeit Aśvaghoshas, in einer Periode, da nichtbuddhistische Lehren

* Rhys Davids, The Questions of King Milinda, Vol. I, p. 142 (S. B. E. vol. XXXV). Vgl. auch die Anm. ebenda pp. 267 f.

sich breit machten, nach Mittelindien gebracht wurde, da erklärten die Hīnayānisten, es sei gar nicht des Meisters Lehre.

Erwähnt mag noch werden, dass ganz neuerdings zwei japanische Buddhisten, beide anerkannte Gelehrte, sich zu der Frage vernehmen liessen, Dr. MURAKAMI SENSHŌ und Dr. MAYEDA YEUN. Der erstere trat Anezakis Ansicht bei, Mayeda dagegen stellte sich durchaus auf die Seite von Inouye. Murakami wurde von seiner Sekte als Häretiker ausgestossen.

Für die in Japan herrschende Auffassung des Mahāyānismus sucht soeben jetzt (1904) bei der deutschen Lesewelt eine kleine Publikation Propaganda zu machen. Unter dem Titel „Mahāyāna. Die Hauptlehren des nördlichen Buddhismus" hat K. B. SEIDENSTÜCKER im Buddhistischen Missionsverlag in Leipzig S. KURODAS „Outlines of the Mahāyāna as taught by Buddha" in deutscher Uebersetzung erscheinen lassen, ein Büchlein, das, von Gelehrten von fünf Sekten des japanischen Buddhismus approbiert, ursprünglich dem Zwecke dienen sollte, die nichtbuddhistischen Teilnehmer an dem Religionsparlament zu Chicago über die wichtigsten Prinzipien des Mahāyāna zu orientieren. Der Verfasser dieser Schrift, Superintendent des Unterrichtswesens in der Jōdo-Sekte, spricht sich aus wie folgt: „Die Vorschriften und Lehren Buddhas sind äusserst ausgedehnt und zahlreich, aber sie sind alle im Mahāyāna und Hīnayāna enthalten. Das Hīnayāna lehrt uns, wie Nirvāna erreicht wird dadurch, dass wir den Leiden von Geburt und Tod entsagen; daher wird das Hīnayāna definiert als »die Lehre von der Erlangung der Erleuchtung durch die Erkenntnis des Leidens«. Im Mahāyāna werden sowohl Geburt und Tod, als auch Nirvāna für ein und dasselbe genommen, und sein Ziel besteht darin, die köstliche Frucht der Buddhaschaft durch die Entfaltung der höchsten Weisheit zu ernten. Mithin ist Mahāyāna »die Lehre von der Erlangung der Erleuchtung durch die Erkenntnis des Nichtbestehens aller Dinge«. Obwohl diese beiden Systeme nicht ohne Abweichungen von einander sind, so wurden sie dennoch beide von dem Einen Buddha gelehrt und stimmen in ihrem Endziel vollkommen überein, nämlich darin, die Irrtümer der Menschen zu beseitigen und die letzteren zur wahren Erleuchtung zu führen. Es handelt sich um nichts weiter als um zwei verschiedene Aspekte von einem und demselben Prinzip, welche dazu bestimmt sind, sich der jeweiligen Auffassungskraft ihrer Bekenner anzupassen, und es muss

gesagt werden, dass das Mahāyāna den gesamten Inhalt des Hīnayāna in sich begreift." (S. 2 f.)* Der deutsche Herausgeber hat sich leicht zu dieser Auffassung bekehren lassen, wie man aus nachstehendem Passus der Vorrede ersieht, die er seiner Uebertragung beigegeben hat: „Obwohl zwischen Mahāyāna und Hīnayāna sich manche Verschiedenheiten zeigen, so atmen doch beide denselben Geist, nämlich den Geist der Erleuchtung und Erlösung, Begriffe, um die sich im letzten Grunde alle Lehren Buddhas drehen. Es ist doch sehr fraglich, ob man, wie viele europäische Forscher glauben, das Mahāyāna als eine entartete Form des Buddhismus bezeichnen darf. Mir scheint es vielmehr eine Ausgestaltung und Weiterführung, vielleicht sogar eine volle Entfaltung der Buddhalehre zu sein."

Etwas Richtiges ist ohne Zweifel in dieser Anschauung enthalten. Es wird nicht angehen, wie dies Beal getan hat,† die Charakteristika, welche die neue Schule des Buddhismus von der älteren unterscheiden, in den metaphysischen Spitzfindigkeiten zu suchen, die doch wohl kaum im stande gewesen wären, die Menge für sich einzunehmen. In vieler Hinsicht ist der Mahāyānismus wirklich ein Fortschritt über den Hīnayānismus hinaus und nicht nur eine korrumpierte Form desselben. Der Geist des Mahāyāna ist, wie Kern m. E. mit gutem Recht geltend macht‡, im allgemeinen universeller, sein Ideal weniger mönchisch als das des Hīnayāna. Meine Stellung zum Mahāyānismus ist ganz die, welche Rhys Davids in seinen Lectures on the Origin and Growth of Religion as illustrated by some points in the history of Indian Buddhism einnimmt, und ich kann daher nichts besseres tun, als seine diesbezüglichen Sätze hier einfach in Uebersetzung wiedergeben. Rhys Davids sagt**: „Es ist anerkannt, dass das Grosse Fahrzeug, das Mahāyāna, in Nordindien den älteren Buddhismus des Kleinen Fahrzeugs, das Hīnayāna, vollständig verdrängt hat. Was war es, was der späteren Bewegung diese überlegene Lebenskraft gab,

* Ganz in diesem Sinn lässt sich derselbe Buddhist aus in seiner kleinen für die europäischen Besucher der Ausstellung in Ōsaka 1903 verfassten Schrift „The Light of Buddha", die eben erst auch von Seidenstücker ins Deutsche übersetzt worden ist.

† In der Einleitung zu seinen Travels of Fa Hian pp. LVII ff.

‡ Siehe seine Einleitung zu seiner Saddharmapuṇḍarīka-Uebersetzung, S. B. E. vol. XXI, p. XXXIII.

** A. a. O. Appendix XI, The Key-note of the „Great Vehicle".

die es in den Stand setzte, die frühere Lehre zu überdauern? Ich bin geneigt, anzunehmen, dass es die Theorie der Bodhisattvaschaft ist, die den Grundton der späteren Schule bildet, geradeso wie die Arhatschaft der Grundton des alten Buddhismus ist. Was die Mahāyāna-Gelehrten sagten, lief tatsächlich auf das folgende hinaus: »Wir räumen euch alles ein, was ihr über die Seligkeit der Erlangung des Nirvāna in diesem Leben zu sagen habt. Aber dies schafft doch nur euch selbst Vorteil; und nach euerer eigenen Theorie werden in der Zukunft Buddhas ein Bedürfnis sein, genau so wie sie es in der Vergangenheit gewesen sind. Grösser, besser, erhabener daher als die Erlangung der Arhatschaft muss die Erlangung der Bodhisattvaschaft sein, die dem Verlangen entspringt, alle Lebewesen in den in Zukunft kommenden Zeiten zu erretten«. Die neue Lehre stand deshalb zu der alten in keinerlei bewusstem Widerspruch; sie nahm dieselbe durchaus an und war auf sie gegründet. Ihr unterscheidendes Charaktermerkmal war das grosse Gewicht, welches sie auf einen Punkt der früheren Lehre legte, und zwar dermassen legte, dass dieses eine mehr und mehr die übrigen verdunkelte. Ihre Stärke lag in der Erhabenheit ihres Appells an die Selbstverleugnung. Es ist wahr, die neuere Schule änderte unbewusstermeise das Zentrum des Systems, den Brennpunkt ihres geistigen Schauens; und die logischen Konsequenzen des Schritts, den sie getan, führte zur Verderbnis des Buddhismus. Sie wären vielleicht weiser gewesen, hätten sie gemerkt, dass sie ihre Pflicht der Menschheit gegenüber vollkommener erfüllt hätten, indem sie dem Ideal der Arhatschaft nachgerungen hätten. Indessen war es wenigstens kein geringes Verdienst von ihnen, dass sie sich durch ein Gefühl der Pflicht gegenüber den Mitmenschen haben leiten lassen, mögen sie dabei immer in die Irre geführt worden sein. Und Leser der Mahāyānabücher werden finden, dass diese so oft als langweilig verschrieenen Schriften eine neue Bedeutung und neue Schönheit gewinnen, wenn sie im Lichte dieser Auffassung gelesen werden."

Meine Darbietung des für unser Thema in Betracht kommenden Materials wäre dem Vorwurf der Unvollständigkeit ausgesetzt, und zugleich wäre es eine Unbill gegen den verdienten Autor, wollte ich ganz mit Stillschweigen übergehen, wie sich A. Lloyd, der erste europäische Forscher, der sich das wissenschaftliche Studium des japanischen Buddhismus angelegen sein

liess und die Ergebnisse solchen Studiums in verschiedenen Publikationen * anderen zugänglich gemacht hat, zu der vorliegenden Frage geäussert hat. Lloyd lässt sich vernehmen wie folgt: „Der Buddhismus kennt zwei, wo nicht drei Fahrzeuge — das Hīnayāna oder Kleine Fahrzeug, das Mahāyāna oder Grosse Fahrzeug und das Ekayāna oder Eine Fahrzeug. Die Hīnayānisten, die im allgemeinen in Ceylon und Birma vorherrschen, bezichtigen die Mahāyāna-Lehren, sie seien eine unrechtmässige Entwicklung der Lehren des grossen Meisters, während die Anhänger des Grossen Fahrzeugs und noch mehr diejenigen, welche durch die höhere Erleuchtung des Einen oder Wahren Vehikels erleuchtet sind, auf das Hīnayāna herabsehen als auf einen rudimentären und unvollkommenen Buddhismus. Meine Ueberzeugung ist, dass alle drei einen Platz in der rechtmässigen Verkündigung des Buddhismus finden. Ich will meine Gründe für diese Ueberzeugung angeben. Es sind nicht viele Lehrer, denen es beschieden ist, dass sich ihre Wirksamkeit über eine so lange Periode erstreckt, wie es die war, welche die missionarische Tätigkeit Śākyamunis umfasst. Unser Herr durfte knapp drei Jahre wirken, Buddha fünfzig Jahre. Es ist undenkbar, dass er während dieses halben Jahrhunderts nicht an Weisheit hätte zunehmen und in seiner Lehrunterweisung sich nicht hätte entwickeln sollen. Er wäre kein richtiger Mensch gewesen, wenn er es nicht getan hätte. Noch ist es glaubhaft, dass seine ursprünglichen Jünger während der ganzen langen Periode seiner Unterweisung nicht Tag für Tag an geistiger Einsicht sollten zugenommen haben, so dass das, was sie am Anfang befriedigte, schon ein Jahr nach ihrer ersten Bekehrung aufhörte, ihren geistigen Bedürfnissen Genüge zu tun. Mir will es daher denn auch nur natürlich erscheinen, anzunehmen, dass die Lehrunterweisung des Bhagavat in Gemässheit sowohl seines eigenen Glaubens wie desjenigen seiner Hörer im Verflusse der Zeit fortschritt, von den Negationen und Verboten des Kleineren Fahrzeugs zu den positiven Behauptungen und Geboten des Grossen und durch diese hindurch zu den vergeistigten Wahrheiten

* Developments of Japanese Buddhism, erschienen in den Transactions of the Asiatic Society of Japan Vol. XXII, Part III, und zwei Beiträge in den ‚Mitteilungen' der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens (Heft 60 und Bd. VIII, Teil II): „Buddhistische Gnadenmittel" und „Dogmatische Anthropologie im Buddhismus".

des Einen Vehikels der universellen Unterweisung." * LLOYD ist sonach der deutlich ausgesprochenen Meinung †, dass das mahāyānistische Lehrsystem, so grundverschieden es in vieler Hinsicht von dem hīnayānistischen ist, nicht eine Entartung des Buddhismus ist oder eine spätere Entwicklungsform desselben darstellt, sondern dass es von dem Stifter des Buddhismus selbst in den späteren Jahren seiner Lehrtätigkeit verkündigt worden sei, indem dieser „Milch" und „starke Speise" darreichte, je nachdem die Menschen das eine oder das andere vertrugen. Gotama Buddha hätte nach ihm eine Pädagogie beobachtet wie der Apostel Paulus (1. Kor. 3, 2) oder der unbekannte Autor des Ebräerbriefs nach Kap. 5,12–15.

Es ist ohne Zweifel richtig, was CHAMBERLAIN bemerkt, ‡ dass LLOYD mit dieser Anschauung der Führung seiner japanischen Autoritäten folgt, und in ihrer populären Literatur wird er auch von japanischen Buddhisten vielfach als Vertreter ihrer im Gegensatz zu den europäischen Erforschern des Buddhismus stehenden Theorie in Anspruch genommen. Es sei hier aber darauf aufmerksam gemacht, dass sich seine Ansicht doch keineswegs so ganz mit der traditionellen japanischen deckt. Das buddhologische Dogma der japanischen Buddhisten nimmt LLOYD selbstverständlich nicht an. Ihm ist, was ja wohl für jeden, der nicht selbst Buddhist ist, nur natürlich sein muss, Buddha nicht der von Anfang an fertige, nicht ein überirdisches, allweises Wesen, sondern ein Mensch, der sich entwickelte, der, wie an Alter so auch an Weisheit wuchs und zunahm. Er mag mit Chi-Kai verschiedene Perioden in Buddhas Predigttätigkeit, verschiedene, von niederer zu höherer Weisheit sich erhebende Lehrtropen unterscheiden, geht aber sicher nicht soweit mit Tendai Daishi, dass er dessen erste Periode, die sogenannte Kegon-Periode, als historisch gelten und den Erleuchteten gleich am Anfang in einer Inauguralpredigt die tiefsten Tiefen seiner höchsten Weisheit vor seinen Hörern ausbreiten lässt. Er weiss so gut wie einer— und heute sicherlich besser als vor einem Jahrzehnt (1894), als er seine erste grundlegende Arbeit über den japanischen Buddhismus in den Transactions der Asiatic Society veröffentlichte —, dass das Mahāyāna nichts weniger ist als ein untrüglicher Kanon. Und er spricht selbst (a. a. O.

* Developments of Japanese Buddhism l. c. p. 340 f.

† Ebenda pp. 343. 344.

‡ Things Japanese, sub voce Buddhism.

p. 377. note 10) die Hoffnung aus, dass die Zeit noch kommen wird, „when the Higher Criticism gets to work amongst the Buddhist Scriptures". Diese Hoffnung scheint sich mehr und mehr wirklich erfüllen zu wollen. Ein sehr erfreuliches Zeichen hiefür wird man in der nachfolgend zum erstenmale mitgeteilten Kanonkritik eines Japaners erblicken dürfen, um so erfreulicher, als der sie übt selbst dem buddhistischen Klerus angehört. Herr NUKARIYA KAIFU, ein gelehrter Priester der Sōto-Sekte, hat sie für Professor LLOYD, dem er befreundet ist, aufgezeichnet, und dieser hat, da er selbst nicht die Zeit erübrigen konnte, diese japanischen Aufzeichnungen zu verarbeiten, das Manuskript freundlich mir zur Verfügung gestellt. Schon für das Vorhergehende konnte ich aus diesen Blättern NUKARIYAS manches wertvolle Material ziehen. Ihren Hauptwert aber erblicke ich in der fleissigen kritischen Zusammenstellung von Argumenten, die gegen die traditionelle Zurückführung der Mahāyāna-Schriften auf Buddha selbst geltend gemacht werden können. Ich habe es daher vorgezogen, diese lange Liste nicht zu verarbeiten, sondern sie in wortgetreuer, nur da und dort mit einer Anmerkung versehenen Uebersetzung den Lesern darzubieten, wobei ich nicht versäumen will, auch an dieser Stelle Herrn Professor LLOYD meinen verbindlichsten Dank für die freundliche Ueberlassung des interessanten Manuskripts auszusprechen. —

„Die Grundlage des Hīnayāna bilden die vier Nikāyas oder Āgamas, welche die bedeutendsten Hīnayāna-Sūtras sind. Ausser ihnen finden sich im chinesischen Tripitaka zahlreiche von verschiedenen Autoren übersetzte Sūtras, von welchen einige Auszüge aus den Āgamas, einige Lebensbeschreibungen des Buddha sind, während andere einen ganz verschiedenen Charakter tragen und deutlich spätere Abfassung erkennen lassen. Soweit sich nach diesen Quellen ein Urteil fällen lässt, hat es den Anschein, dass der grösste Teil der ursprünglichen Lehren Buddhas den vier Āgamas einverleibt ist. Nicht ausgemacht jedoch ist es annoch, ob sie in den uns vorliegenden Āgamas genau so niedergelegt sind, wie sie ursprünglich lauteten. Denn wurden auch Buddhas Reden bei der ersten Zusammenkunft der Mönche zu Rāgagṛiha verhört, so wurden sie doch damals nicht auch schon aufgezeichnet. Für einen Zeitraum von mehr denn hundert Jahren wurden sie einfach durch das Gedächtnis überliefert. Alsdann kamen in Vaisāli

die sogenannten zehn Missbräuche auf, welche die Vorschriften des Ordens durchbrachen, und die Mönche daselbst, die sich ihrer schuldig machten, pochten darauf, dass Buddha sie in seiner Unterweisung nirgends verworfen habe. Da es nun aber keine heiligen Schriften gab, unter Berufung auf welche man diese Indulgenzen * hätte zurückweisen können, so blieb den Aeltesten, die sich denselben widersetzten, einem Yasa, Revata u. a., nichts anderes übrig als das zweite Konzil von 700 Mönchen zusammenzurufen, in welchem sie die Verwerfung der Abweichungen durchsetzten und zum zweitenmale Buddhas Unterweisung feststellten. † Auch bei dieser Versammlung zu Vaiśāli verlautet nichts von einer Niederschrift der Lehren des Buddha. Die Beschlüsse der 700 Aeltesten wurden von der Partei der dissentierenden Mönche nicht angenommen. Diese konstituierten vielmehr ein besonderes noch grösseres Konzil, auf dem sie ihre eigenen Regeln und Lehren feststellte. [Sie nannten sich „Angehörigen der grossen Versammlung", Mahāsaṅghikas]. So kam es zu einem Zwiespalt in der Auffassung der Lehre Buddhas.

Diesem ersten offenen Schisma folgte innerhalb des Ordens Spaltung auf Spaltung. Zu der Zeit als König Asoka den Thron bestieg, gab es eine ganze Reihe verschiedener Buddhistenschulen, und die Begünstigung, welche dieser Schutzherr dem Buddhismus zuteil werden liess, bewog Tausende von ketzerisch gesinnten Leuten, in den Orden einzutreten, die zwar das gelbe Gewand anlegten, dabei aber an ihren früheren religiösen Ansichten festhielten. Es konnte nicht ausbleiben, dass dadurch die Kirche in beständige Verwirrungen geriet und die Moral des Ordens litt. Im 18. Jahre seiner Regierung berief der König das dritte [provinziale] Konzil von 1000 Mönchen nach Pāṭaliputra, dem heutigen Patna, und liess die orthodoxe Lehre feststellen, um den Dharma rein von häre-

* Die zehn Dinge, welche die laxere Partei unter den Mönchen für erlaubt erklärte, werden in den verschiedenen vorhandenen Rezensionen so abweichend angegeben oder interpretiert, dass ich es mir hier versagen muss, näher darauf einzugehen. Ich verweise aber auf MINAYEFF a. a. O. S. 43 ff. und OLDENBERGS Vinaya-pitaka, Introduction p. XXIX.

† Eine Uebersetzung des Berichts über das Konzil der 700, wie ihn die Dharmagupta-Schule überliefert hat, findet sich bei BEAL, Abstract etc. p. 83–94. Vgl. das dritte Kapitel „Le deuxième Concile" in MINAYEFFS Recherches sur le Bouddhisme.

tischen Verfälschungen zu erhalten. Es mag um diese Zeit gewesen sein, dass ein Teil von Buddhas bis dahin mündlich erhaltenen Reden schriftlich aufgezeichnet wurde; denn Missionare, die ein Jahr nach dem Konzil vom König entsandt wurden, nahmen allem Anscheine nach geschriebene Sūtras mit auf ihre Wanderung. Dazu kommt, dass in dem an die Mönche in Magadha gerichteten Bhabra-Edikt * des Königs einige Namen von Einzelstücken des Dharma gegeben sind. † Keineswegs aber nehmen wir nun an, dass sofort alle Sūtras in diesen Tagen geschrieben wurden. Diese wurden vielmehr nur eines nach dem andern zu verschiedenen Zeiten nach dem Gedächtnis aufgezeichnet, mehrere von ihnen erst 160 Jahre nach dem Konzil von Patna in Ceylon. In dem einleitenden Buch des Ekottarāgama (Anguttara-Nikāya), wie dieses gegenwärtig im chinesischen Tripitaka vorliegt, bemerken wir die folgenden Punkte: 1) es ist in einem Stil geschrieben, der ganz verschieden von dem des ursprünglichen Āgama ist, aber Aehnlichkeit hat mit dem Stil der Ergänzungsschriften der Mahāyāna-Sūtras; 2) es berichtet Ānandas Kompilation des Tripitaka nach dem Tod des Buddha; 3) es weiss ausser von den vier Āgamas auch von der Existenz des Mahāyāna; 4) es

* 1840 auf einem Granitblock aufgefunden. Die Inschrift wird jetzt im Indian Museum zu Calcutta aufbewahrt.

† Unter den von Asoka mit ihren wirklichen Titeln bezeichneten ausgewählten Partien aus den Nikāyas, deren häufiges Vernehmen, Auswendiglernen und Erwägen der König Mönchen und Nonnen wie männlichen und weiblichen Laienanhängern des Ordens in diesem Edikt aus Herz legt, sind die folgenden:

Ariya-vasāni (eine Stelle des Dīgha Nikāya im Abschnitt Sangīti Suttanta),
Anāgata-bhayāni (aus dem Anguttara Nikāya),
Muni Gāthā (aus dem Sutta Nipāta),
Moneyya Sutta (sowohl im Iti-vuttaka wie im Anguttara Nikāya zu finden),
Upatissa Pasina oder Sāriputta.

Dass sich diese Partien fast alle unter denselben Namen wie in den alten Asoka-Inschriften, von denen die Ceylonesen nichts wussten, im gegenwärtigen Pālikanon nachweisen liessen, ist ein Zeugnis neben vielen anderen dafür, dass diese Literatur nicht erst in Ceylon verfasst oder redigiert wurde, wie dies die seit BURNOUF üblich gewordene Rede von der „südlichen Rezension" nahelegen könnte. — Vgl. E. HARDY, König Asoka (1902) S. 58; Der Buddhismus S. 109. T. W. RHYS DAVIDS, Buddhist India (1903) p. 169 f. sowie desselben Autors Zusammenfassung im Journal of the Pāli Text Society 1896, p. 99 und im Journal of the Royal Asiatic Society 1898, p. 639 ff. Auch NEUMANN, Die Reden Gotamo Buddho's (Majjhimanikāyo I, 324, 567 und OLDENBERG, Vinaya-pitaka I, p. XLI).

bezieht sich auf die Buddhas der Vergangenheit, auf den zukünftigen Buddha Maitreya und auf unzählige Bodhisattvas; 5) es preist die tiefe Lehre des Höheren Fahrzeugs. Aus alledem folgern wir, dass dieses Werk erst nach dem Aufkommen der Mahāyānaschule in seine gegenwärtige Gestalt gebracht und durch die Hände der Mahāsaṅghika-Gelehrten, welche am Mahāyāna grosses Gefallen fanden, überliefert wurde. Ferner, das erste Buch des Dīrghāgama (Digha Nikāya), welches die Linie der Buddhas, die vor Śākya Buddha erschienen, beschreibt, nimmt die ganze Gotamalegende an als die gewöhnliche Weise, wie Buddhas auf Erden erscheinen, während das zweite Buch Gotamas Tod und die Verteilung seiner Reliquien erzählt und Bezug auf Pātaliputra, die neue Hauptstadt Asokas, nimmt. Dies zeigt, dass die Abfassung des gegenwärtigen Āgama nicht früher als im 3. Jahrhundert v. Chr. stattgehabt haben kann. Auch das Saṃyuktāgama (Samyutta Nikāya) gibt einen ausführlichen Bericht über die Bekehrung Asokas und seines Vaters Bindusāra. Hieraus mag mit Sicherheit gefolgert werden, dass die Hīnayāna-Sūtras zu verschiedenen Zeitpunkten zwischen dem 3. Jahrhundert v. Chr. und dem 1. Jahrhundert n. Chr. in ihre gegenwärtige Form gebracht wurden.

Was die Mahāyāna-Sūtras anlangt, so lässt sich schwerlich verkennen, dass sie die kluge Erfindung buddhistischer Reformer sind. Hierin kann auch die Tatsache nicht beirren, dass sie sich selbst für direkte Aussprüche des Buddha ausgeben. Sie sind durch und durch verschieden von denen des Hīnayāna, und es ist ganz unmöglich, sie als die Predigten einer und derselben Persönlichkeit zu nehmen.

Auf folgende Punkte sollte der Leser achten:

1) Zum Verhöre des Tripitaka wurden vier Konzile gehalten, nämlich das erste im Todesjahre des Buddha, das zweite zu Vaiśāli über hundert Jahre nach Buddha, das dritte in der Zeit des Königs Asoka etwa 235 Jahre nach Buddha, das vierte in der Zeit des Königs Kanishka. Alle diese Versammlungen aber hatten es mit der Kompilation der Hīnayāna-Sūtras zu tun, und es verlautet nichts davon, dass die des Mahāyāna verhört worden wären. Allerdings vertreten manche die Meinung, dass die erste Zusammenkunft innerhalb der Sattapannihöhle nahe bei Rajagṛiha stattgefunden habe, und dass, während daselbst 500 Aelteste das Hīnayāna-Tripitaka verhörten, ausserhalb der Höhle eine noch

grössere Zahl von Mönchen, die nicht eingelassen wurden, eine eigene Versammlung hielt und das Mahāyāna feststellte. Diese Behauptung aber entbehrt jeglicher zuverlässigen Unterlage.

2) Die alten orthodoxen Buddhisten in Indien erklärten, die Mahāyānatexte seien die Erfindung von Ketzern oder des Bösen und nicht die wahre Lehre des Buddha. Um diesem Vorwurf zu begegnen, hätten die Mahāyānisten den Nachweis erbringen müssen, dass ihre Texte von unmittelbaren Schülern des Buddha verfasst seien. Aber selbst Nāgārguna, einer der hervorragendsten unter den Mahāyānisten, die sich die Ausbreitung der höheren Lehre angelegen sein liessen, war nicht im stande dies zu tun, sondern erklärte (im Prajñāpāramitā-śāstra), sie seien von Ānanda und Mañgusrrī mit Myriaden von Bodhisattvas ausserhalb des eisernen Gebirgszugs, der die Welt einschliesst, verfasst worden. Auch Asaṅga, der in seinem Mahāyānālaṅkāra-sūtra-śāstra acht Zeugnisse zusammenstellt, die das Mahāyāna als direkte Lehre Buddhas ausweisen sollen, und in seinem „Śāstra über die Auslegung der heiligen Lehre" zehn Beweise gibt, hat nichts Stichhaltiges zur Verteidigung seiner Behauptung vorzubringen vermocht. Als Stütze für diese liesse sich eine Stelle aus dem Bodhisattva-garbhastha-sūtra anziehen; doch taugt auch sie nicht dazu, da das Sūtra selbst das Werk einer späteren Periode ist.

3) Obwohl beinahe alle Mahāyāna-Sūtras mit Ausnahme des Āvatamsaka-sūtra vom Hīnayāna als der unvollkommenen Lehre handeln, die im ersten Teil der Laufbahn Buddhas gelehrt worden sei, so werden doch in den Hīnayānatexten nicht nur das ganze Leben Buddhas, sondern auch Geschehnisse, die sich nach seinem Tode ereigneten, erzählt. Dies bekundet unverkennbar, dass die Mahāyāna-Sūtras erst nach der Aufrichtung des ältesten Buddhismus verfasst worden sind.

4) Die Erzählungen in den Hīnayāna-Sūtras machen den Eindruck, dass sie sich auf historische Tatsachen gründen und als verhältnismässig zuverlässige Ueberlieferung über Buddha genommen werden dürfen, während die Erzählungen im Mahāyāna voll sind von Wundern und Mirakeln, die sich weit von aller Wirklichkeit entfernen.

5) In den Hīnayāna-Sūtras finden sich noch Spuren, die erkennen lassen, dass sie klassifiziert und kompiliert wurden, wie sich z. B. in dem nach Zahlen geordneten Ekottarāgama wahr-

nehmen lässt, welcher die Dogmen nicht systematisch, sondern nach der Anzahl der zu einer Abteilung gehörenden Gegenstände arrangiert. Die Mahāyāna-Sūtras dagegen scheinen eines nach dem andern von verschiedenen Verfassern und zu verschiedenen Zeiten verfasst worden zu sein, indem jedes von ihnen die Tendenz verrät, die anderen zu überbieten, und sich selbst als das Sūtra der höchsten Lehre hinstellt, wie man dies z. B. am Saddharmapuṇḍarīka-sūtra, am Sandhinirmoḳana-sūtra, am Suvarṇaprabhāsottamarāǧa-sūtra u. a. sieht.

6) Die Dialoge in den Hīnayāna-Sūtras sind im allgemeinen Gespräche zwischen Buddha und seinen Jüngern oder Mönchen, während in den Mahāyānatexten an die Stelle der Mönche imaginäre Wesen höherer Art, die Bodhisattvas, treten. In einzelnen Sūtras ist von Mönchen überhaupt nicht die Rede.

7) Die im Hīnayāna berichteten Vorgänge lassen sich als Steigerung der historischen Tatsachen nehmen, die im Mahāyāna dagegen sind nichts als allegorische Geschichten, welche die Lehre der Sūtras bildlich vorstellen, wie dies z. B. im Saddharmapuṇḍarīka, Āvataṃsaka- und Vimalakīrtti-nirdeśa-sūtra zu sehen ist.

8) Die meisten Mahāyāna-Sūtras behaupten, mit mystischer Macht begabt zu sein, kraft welcher sie den Leser oder Besitzer dieser heiligen Schriften vor Uebeln aller Art wie Epidemie, Hungersnot, Krieg usw. zu bewahren vermögend seien. Von solchen entarteten Glaubensvorstellungen sind die Hīnayāna-Sūtras frei.

9) Die Mahāyāna-Sūtras heben nicht nur die Verdienstlichkeit des Lesens hervor, sondern rühmen auch das Meritorische des Abschreibens der Sūtras. Das muss als Zeugnis dafür genommen werden, dass sie nicht wie die Hīnayāna-Sūtras durch das Gedächtnis überliefert, sondern von ihren Verfassern gleich niedergeschrieben wurden.

10) Die Hīnayāna-Sūtras sind in einem glatten einfachen Stil in Pāli geschrieben, während die des Mahāyāna in Sanskrit mit breiter glänzender Phraseologie vorliegen.

11) Im Hīnayāna ist Buddha wenig mehr als ein menschliches Wesen, während der Buddha des Mahāyāna keine historische Persönlichkeit mehr ist, sondern uns als ein übermenschliches Wesen oder als das Ideal der Mahāyānisten entgegentritt.

12) Die sittlichen Gebote des Hīnayāna wurden nach und nach von Buddha gegeben, das heisst, der Meister erliess

besondere Verbote, so oft seine Schüler sich eines ungehörigen Benehmens schuldig machten. Im Mahāyāna dagegen werden alle Gebote auf einmal von Buddha gesprochen.

13) Einzelne Mahāyāna-Sūtras scheinen in der Weise abgefasst worden zu sein, dass man zu Gunsten der Mahāyānalehre lautende Sätze, die sich im Hīnayāna fanden, steigerte oder modifizierte, wie sich am Mahāparinirvā*ṇ*a-sūtra sehen lässt.

14) Nimmt man beide, Hīnayāna und Mahāyāna als von einer und derselben Person gesprochen an, so wird es unverständlich, warum sich so viele einander widersprechende Dinge in beiden ausgesagt finden, als da sind:

a) Historische Widersprüche: So z. B. sagen die Hīnayānatexte, dass Buddha zuerst seinen Dharma zu Vārā*ṇ*asī (Benares) den fünf Asketen predigte, während das Āvata*ṃ*saka-sūtra behauptet, es selbst sei die erste Predigt gewesen und unter dem Bo- Baum gehalten worden.

b) Widersprüche betreffend die Person des Buddha: Nach den Āgamas z. B. trug Buddha 32 besondere Merkmale an sich, während das Mahāyāna (Āvata*ṃ*saka-sūtra) 97 solche aufzählt oder von unzähligen solchen Kennzeichen grosser Männer redet.

c) Lehrwidersprüche: So bietet das Mahāyāna in vielen Punkten eine dem Hīnayāna entgegengesetzte Auffassung des Nirvana, der Heiligenschaft, der Erleuchtung, der Gebote usw.

15) Die Hīnayāna-Sūtras sagen nichts vom Mahāyāna, während das letztere seine Lehre beständig mit der des ersteren vergleicht und von ihr mit Geringschätzung spricht. Es ist offenbar, dass der Name Hīnayāna („Kleines Fahrzeug") von den Mahāyānisten erfunden wurde. Denn es gibt kein einziges Sūtra, das sich selbst so nennt. Auch dies tut klärlich dar, dass zu der Zeit, als sich das Hīnayāna bildete, noch keine Mahāyāna-Sūtras existierten.

16) Die Mahāyāna-Autoren scheinen die Opposition der Hīnayānisten erwartet zu haben. Nicht selten nämlich bemerken sie, es möchte Leute geben, die da nicht an das Mahāyāna glauben und es nicht als Buddhas Lehre gelten lassen wollen, sondern als das Werk des Bösen hinstellen. Sie sagen ferner, wer sich erkühnen würde, zu behaupten, die Mahāyānatexte seien erdichtete Schriften, die nach Buddhas Zeit verfasst worden seien, der würde in die Hölle fahren. So liest man z. B. im Mahāparinirvā*ṇ*a-sūtra: „Verrückte Mönche möchten sagen,

alle Vaipulya Mahāyāna-Sūtras sind nicht von Buddha sondern von dem Bösen gesprochen."

17) Es sind Zeugnisse vorhanden, die bekunden, dass die Mahāyānalehre aus der des Hīnayāna entwickelt worden ist:

a) Die grossartige Buddhakonzeption der Mahāyānisten ist die natürliche Entwicklung der Buddha-Idee der fortgeschrittenen Hīnayānisten, die zu der über hundert Jahre nach Buddha entstandenen Mahāsaṅghika-Schule gehörten. Diese Hīnayānisten vertraten die Ansicht, dass Buddhas Person, ausgestattet mit unermesslicher Macht und ewigem Leben, unendlich gross sei. Auch der Verfasser des Mahāparinirvāṇa-sūtra sagt, Buddha sei nur scheinbar gestorben, in Wirklichkeit aber sei er niemals dahingegangen, denn sein Dharma-kāya sei bleibend, unveränderlich und von ewiger Dauer. Die Verfasser des Mahāyāna-mūlagāta-hṛidayabhūmi-dhyāna-sūtra und des Suvarṇaprabhāsottamarāga-sūtra zählen die Drei Körper Buddhas * auf, während der Autor des Laṅkāvatāra-Sūtra die Vier Körper und der des Āvataṃsaka-sūtra die Zehn Körper des Tathāgata beschreibt.

b) Nach dem Hīnayāna gibt es nur vier Stufen der Heiligenschaft. Die Mahāsaṅghika-Schule vermehrt die Zahl dieser Stufen auf zehn. Und so zählt auch das Mahāyāna zehn Bodhisattvastufen auf, spricht auch wohl von einundvierzig oder zweiundfünfzig solchen.

c) Die Hīnayāna-Sūtras nennen sechs Buddhas der Vergangenheit und den zukünftigen Buddha Maitreya. Das Mahāyāna kennt fünfunddreissig oder dreiundfünfzig oder dreitausend Buddhas.

d) Die Hīnayāna-Sūtras geben die Namen von sechs verschiedenen Arten von Vigñāna (Bewusstsein, Erkenntnis), während das Mahāyāna die Namen von sieben oder acht oder neun Arten desselben gibt.

18) Wollten wir annehmen, dass sowohl die Mahāyāna- wie

---

* Die sog. „Drei Körper" Buddhas sind 1) sein magischer Leib (Nirmāṇa-kāya), das ist der Leib, in dem der Fleischgewordene auf Erden erscheint, in den verschiedenen Welten das Rad der Lehre dreht und zuletzt stirbt; 2) der Leib der Seligkeit (Saṃbhoga-kāya), in dem er glücklich ist im Besitze aller seiner Vollkommenheiten; 3) der nach dem Tode des Nirmāṇa-kāya verbleibende Dharma-kāya, der abstrakte, ewige Leib der personifizierten Lehre. Zu Dharmakāya vgl. Teitaro Suzuki, Açvaghosha's Discourse on the Awakening of Faith in the Mahāyāna (1900) p. 62, note.

die Hīnayāna-Sūtras direkt von Buddha gesprochen wurden und alle zu seinen Lebzeiten existierten, so bliebe es unerklärlich, warum nur das Hīnayāna nach Buddhas Hingang blühte, das Mahāyāna aber für mehrere Jahrhunderte so gut wie verschwand.

19) Wären die Aussagen in den Mahāyāna-Sūtras wahr, so wäre zu erwarten, dass es nach Buddha keine Hīnayānisten gegeben hätte, da Buddha diese doch bekehrt und zu wahren Schülern des Mahāyāna gemacht haben sollte. Tatsache ist dagegen, dass es unmittelbar nach Buddha keine Mahāyānisten gab.

20) Die Hīnayānisten nach Buddha waren infolge stufenweiser Entwicklung der Lehre in achtzehn verschiedene Schulen gespalten. Vom Mahāyāna jedoch hören wir erst etliche Jahrhunderte nach Buddha.

21) Angenommen, das Mahāyāna wäre Buddhas direkte Lehre, so müsste sein Dharma von Bodhisattvas, den Mahāyāna-Nachfolgern des Meisters, vererbt worden sein. In Wirklichkeit aber wurden nach Buddha Kāśyapa und Ānanda Patriarchen, eben die Männer also, die im Mahāyāna als unrechtmässige Nachfolger bezeichnet werden.

22) Nach den Mahāyānaschriften hätte es Myriaden von Bodhisattvas gegeben, die zur Zeit Buddhas lebten. Waren diese Bodhisattvas wirkliche Menschen, so hätten viele von ihnen den Buddha überleben müssen, sie verschwinden aber im Gegenteile alle alsbald mit Buddha.

23) In den Mahāyāna-Sūtras werden Buddhas, wie Maitreya, Amitābha, Vairoćana etc., und Bodhisattvas, wie Mañgusrī, Samantabhadra, Kshitigarbha, Avalokiteśvara etc., verehrt, während das Hīnayāna von keinem von ihnen, ausgenommen von Maitreya, weiss.

24) In einigen Mahāyāna-Sūtras, wie z. B. im Mahāvairoćanābhisambodhi-sūtra, tritt Tathāgata Vairoćana an die Stelle Buddhas, und von letzterem wird nichts gesagt.

25) Es gibt mehrere Listen von Patriarchen, die den Dharma nach Buddha überlieferten. Alle diese Verzeichnisse mit Ausnahme desjenigen der Mantra-Sekte stimmen darin überein, dass sie unmittelbar nach Buddha die Namen von Hīnayānisten aufführen und erst nach ihnen die von Mahāyānisten, wie man dies aus folgender Reihe ersieht: 1) Mahākāśyapa, 2) Ānanda, 3) Śaṇavāsa, 4) Upagupta, 5) Dhṛitaka,

6) Mi*kkh*aka, 7) Vasumitra, 8) Buddhanandi, 9) Buddhamitra, 10) Pārsva, 11) Pu*n*yayasas, 12) A*s*vaghosha, 13) Kapimala, 14) Nāgār*g*una, 15) Kā*n*adeva, 16) Rāhulata, 17) Sa*m*ghanandi, 18) Sa*m*ghaya*s*as, 19) Kumārata, 20) *G*ayata, 21) Vasubandhu, 22) Manura, 23) Haklenaya*s*as, 24) Si*m*ha, 25) Va*s*asuta, 26) Pu*n*yamitra, 27) Prag*ñ*ātara, 28) Bodhidharma.

26) Bereits innere Beweisgründe schliessen die Annahme aus, dass die Mahāyāna-Sūtras auf Buddha selbst zurückgehen. Man sehe selbst.

a) Das Lańkāvatāra-sūtra. Der Autor dieses Werks erklärt, die letzte Wahrheit müsse weit entfernt sein von der heiligen Predigt des Āgama. Dies weist klar auf Entstehung des Sūtra in einer Zeit nach Abfassung des Āgama, welcher, wie oben erwähnt, nach König Asoka in seine gegenwärtige Gestalt gebracht wurde. Es müssen ferner bereits viele Mahāyāna-Sūtras existiert haben, ehe dieses Sūtra verfasst wurde; denn es bezieht sich auf das Mahāparinirvā*n*a-, das Mahāmegha-, das Hastikakshyā-, das *S*rīmālā-devī-si*m*hanāda-, das Aṅgulimāliya- u. a. Sūtras. Das Sūtra muss weiter nach Nāgār*g*una niedergeschrieben oder mit Zusätzen wieder geschrieben worden sein; denn es enthält die folgende Aussage:

„Nach dem Nirvana des Tathāgata
Wird inskünftig ein Mann sein,
Höre achtsam auf mich, o Mahāmati,
Ein Mann, der mein Gesetz wird halten;
In dem grossen Land des Südens
Wird ein ehrwürdiger Bhikshu sein,
Der Bodhisattva Nāgār*g*una mit Namen,
Der vernichten wird die Ansichten der Astikas und Nastikas,
Der den Menschen mein Yāna predigen wird,
Das höchste Gesetz des Mahāyāna,
Und der gelangen wird zum Pramuditā-bhūmi."

b) Das Saddharmapu*nd*arīka-sūtra. Das Sūtra ist nach seinem Verfasser eine der letzten Unterweisungen Buddhas, gesprochen „über vierzig Jahre" nach seiner Erleuchtung. In Wirklichkeit muss es mehrere Jahrhunderte nach Buddha verfasst worden sein. Diese Folgerung muss man daraus ziehen,

dass der Autor auf die Anhänger des Hīnayāna anspielt und sie dabei „die Erlerner des Tripitaka" nennt. Wir haben allen Grund zu der Annahme, dass man die Bezeichnung Tripitaka zu Buddhas Lebenszeit nicht gekannt hat, und nicht nur dies, sondern dass aller Wahrscheinlichkeit nach der buddhistische Kanon auch dem ersten und zweiten Konzil noch unbekannt war, da die Bezeichnung sich nicht einmal in den Edikten Asokas findet. Es sollte beachtet werden, dass in diesem Punkte der Autor mit Nāgārguna übereinstimmt, der das Sūtra mehrmals in seinem Mahā-pragñā-pāramitā-śāstra zitiert und auch die Bezeichnung Tripitaka auf das Hīnayāna anwendet. Dazu kommt, dass der Autor zum „Bewahren, Lesen, Erklären und Kopieren des Saddharmapuṇḍarīka-sūtra" als zu hoch verdienstlichen Akten aufruft. Es ist eine nicht zu bestreitende Tatsache, dass die buddhistischen Lehren anfangs nur durch das Gedächtnis sich fortpflanzten, und die alten Buddhisten würden es sich daher nie haben träumen lassen, dass es einen Verdienstakt gebe, der im handschriftlichen Vervielfältigen der Sūtras besteht. Da wir nun aus dem Saṃyuktāgama betitelten Texte, der einen eingehenden Bericht über Asokas Bekehrung gibt, mit Sicherheit abfolgern können, dass die Āgamas nach dem Konzil von Patna schriftlich fixiert wurden, so muss die Abfassung des Saddharmapuṇḍarīka-sūtra in eine spätere Zeit als diese fallen. Es ist offensichtlich, dass das Sūtra in einer Periode geschaffen wurde, in welcher nicht nur die Verehrung der Buddhareliquien sondern auch die seines Bildes in Indien herrschende Uebung wurde. Zu beachten ist ferner, dass der Verfasser auf die Verehrung des Avalokiteśvara drängt und diesem Zweck ein ganzes Kapitel widmet.*

c) Das Sandhinirmoḳana-sūtra. Das Sūtra stimmt mit den Mantra-Sūtras insofern überein, als es, sich selbst mystifizierend, angibt, dass es nicht wie andere Sūtras an einem bestimmten Ort in Indien gesprochen worden sei, sondern in einem Palast des Dharma-dhātu (Element der Dinge), der von dem Tathāgata selbst eingeweiht, mit unzählbaren kostbaren Edelsteinen geschmückt sei, den mächtigen Lichtschimmer er-

* Dieses Kapitel, von welchem BEAL in seiner Catena pp. 389–396 eine Uebersetzung aus der chinesischen Rezension veröffentlicht hat, ist unverkennbar ein späterer Zusatz zu diesem Werke. Siehe KERNS Einleitung zu seiner englischen Uebersetzung, S. B. E. vol. XXI.

strahlen lasse, der alle Welten erleuchte usw. Manche halten daher dafür, dass das Sūtra ein Werk Asaṅgas sei, eine Annahme, welche darum nicht unbegründet ist, weil Asaṅgas System der Philosophie beinahe identisch mit dem des Sūtra ist, und weil dieses selbst in dem letzten Teil des Yogā*k*ā-ryabhūmi-*ś*āstra enthalten ist. Indessen lässt es sich nicht ausmachen, ob es ein Werk Asaṅgas ist oder nicht. Jedenfalls aber stammt es von einem Idealisten, der die gleichen Anschauungen wie Asaṅga und sein Bruder Vasubandhu hatte. Es verlohnt sich zu bemerken, dass das Sūtra die gesamte Predigt Buddhas in drei Perioden einteilt: die erste, in welcher die Hīnayāna-Sūtras in Benares, die zweite, in welcher die Pra*g*ñā-Sūtras und ähnliche Werke gepredigt, und die dritte, in der Sandhinirmo*k*ana, Āvata*m*saka usw. gesprochen wurden. Hieraus wird offensichtlich, dass das Sūtra eines der letzten Produkte der Mahāyānisten ist.

d) Mahāyāna-mūlagāta-h*r*idayabhūmi-dhyāna-sūtra. Dieses berühmte Werk gibt die Namen der grossen an acht verschiedenen Orten im Heiligen Land errichteten Dāgobas: „1) Der Dāgoba beim Palast des Königs *Ś*uddhodana in Kōsala, wo Buddha geboren wurde, 2) der Dāgoba unter dem Bodhibaume bei Gaya in Magadha, wo Gotama die Buddhaschaft erlangte, 3) der Dāgoba im Wildpark zu Vārā*n*asī (Benares), wo der Buddha seine erste Predigt hielt, 4) der Dāgoba im Geta-Hain zu *Ś*rāvastī, wo Buddha sechs Monate mit heidnischen Asketen disputierte und als der Allweise erkannt wurde, 5) der Dāgoba zu Kanyakbugu (Kanog), wo Buddha den Trayastri*m*śa-Himmel erstieg, um seine Lehre der Māyā zu predigen, 6) der Dāgoba auf dem Geiersberg in Rāgag*r*iha in Magadha, wo Buddha das Mahāpra*g*ñāpāramitā-, das Saddharmapu*nd*arīka- und andere Mahāyāna-Sūtras predigte, 7) der Dāgoba im Amrapali-Hain in Vai*ś*āli, wo Vimalakirtti Bodhisattva seine geheimnisvolle Macht zeigte, 8) der Dāgoba im *Ś*āla-Hain bei Hiranyavati in Kusinagara, wo Buddha in das Nirvana einging.“ Nach dem Sa*m*yuktāgama scheint König Asoka den ersten, zweiten, dritten, fünften und achten dieser Dāgobas errichtet zu haben. Ein anderer Hīnayānatext erwähnt acht grosse Dāgobas, welche mit Ausnahme des sechsten und siebenten mit den oben genannten identisch sind. Das Sūtra gibt auch genaue Einzelheiten betreffs Buddhas Trikāya, der buddhistischen Trinität, und bezieht sich auf viele Mahāyāna-Sūtras. Alles dies lässt

darauf schliessen, dass das Sūtra eines der Produkte einer späteren Periode ist.

e) Das Mahāparinirvā*ṇa*-sūtra. Dieses Buch wurde als die letzte Predigt Buddhas geschrieben, angeblich von ihm gehalten, indem er sich unter den Zwillings-*S*ālabäumen niederlegte. Es beschreibt bis ins einzelne genau das Nirvana des Buddha, indem es in nicht geringem Masse die entsprechenden Angaben des Parinirvā*ṇa*-sūtra des Hīnayāna amplifiziert. Der Autor stellt in Abrede, dass Buddha wirklich gestorben sei; derselbe sei nicht Fleisch und Blut gewesen, sondern Geist von ewiger Existenz; er habe sein Nirvana gezeigt, sei aber unsterblich, und alle empfindenden Wesen seien mit derselben Natur wie Buddha begabt. Nachdrücklich hebt der Verfasser die Ewigkeit und Seligkeit, das Selbst und die Reinheit des Mahānirvā*ṇa* hervor im Gegensatz zu der Vergänglichkeit und Pein, dem Nicht-Selbst und der Unreinheit weltlicher Dinge, d. h. im Gegensatz zu der Lehre im Hīnayāna. Beachtet muss werden, dass der Autor versichert, dies Buch sei Buddhas direkte Lehre, und dass er, um dem Leser, der fragen möchte, warum das Buch erst Jahrhunderte nach Buddha erschien, seine Zweifel zu benehmen, dem Tathāgata die folgenden Worte in den Mund legt: „Vierzig Jahre lang nach dem Parinirvā*ṇa* des Buddha wird dieses Mahāparinirvā*ṇa*-sūtra allüberall in der Welt gelesen und geglaubt werden; alsdann wird es verschwinden, in die Erde versinkend; nach Ablauf eines langen Zeitraums aber wird es wieder zu Tage kommen." * Er scheint darauf gefasst zu sein, dass das Sūtra vonseiten der Hīnayānisten als eine Lehre, welche von Ketzern, nicht von Buddha komme, verworfen werde, und lässt sich vernehmen: „Die ungläubigen Mönche könnten sagen, dieses Sūtra ist von Häretikern geschrieben, da es sich nicht unter den zwölf Abteilungen des Dharma findet. Es ist ein Werk Māras, des Bösen." Ferner ist zu beachten, dass das Mahākaru*ṇā*pu*nd*arīka-sūtra, dessen ursprünglicher Text derselbe wie der Text dieses Sūtra sein soll, die Namen vieler Patriarchen gibt, die das Mahāyāna

* Ueber die Eigentümlichkeit der buddhistischen Literatur, dem Buddha Prophezeiungen in den Mund zu legen, welche aus späteren Tatsachen zurückübertragen wurden, vergl. GRÜNWEDELS Anzeige von HUTHS Geschichte des Buddhismus in der Mongolei in der Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlands XII. S. 70–74.

nach Buddha verbreiteten. Unter ihnen werden Upagupta und Madhyāntika erwähnt, beide bekannt als Zeitgenossen des Königs Asoka. Da der Verfasser Āvata*m*saka, Mahāpra*gñ*āpāramitā, *Ś*ūraṅgama-samādhi u. a. zitiert, so muss das Sūtra zu den späteren Schöpfungen der Mahāyānisten gerechnet werden. Doch muss es bereits vor Nāgār*g*una existiert haben, wie man daraus zu folgern hat, dass sich dieser in seinem Mahāpra*gñ*āpāramitā-*ś*āstra und im Da*ś*abhūmivibhāshā-*ś*āstra darauf bezieht.

f) Das Āvata*m*saka-sūtra. Dieses Sūtra soll im Schlangenpalaste im Meere * aufgefunden und durch Nāgār*g*una überliefert worden sein. Es wurde, wie es scheint, vor Nāgār*g*una von einem Mahāyānisten verfasst als die vorgeblich erste Predigt, welche Buddha bald nach seiner Erleuchtung unter dem Bodhibaum hielt. Nach einigen wäre sie in der zweiten Woche, nachdem Gotama zur Buddhawürde gelangt war, gehalten worden. Dass dies nicht richtig ist, geht daraus hervor, dass das Buch eine Beschreibung des *G*eta-vana-Klosters bietet, welches erst sechs Jahre später gebaut wurde, und die Namen *Ś*āriputra, Maudgalyāyana etc. gibt. Es muss also ein späteres Werk sein als Mahāyānabücher wie Saddharmapu*nd*arīka, Tathāgatā*k*intyaguhya-nirde*ś*a etc., welche Buddhas Predigt zu Vārānasī als seine erste bezeichnen. Denn hätte dieses Sūtra vor diesen Werken existiert, so hätten ihre Autoren nicht das Hīnayāna als die erste Unterweisung Gotamas ansehen können. Der Verfasser dieses Sūtra will übrigens sein Werk nicht als eine Lehre angesehen wissen, die von Gotama oder einem inkarnierten Buddha gepredigt wurde, wie dies die Urheber vieler Mahāyānabücher belieben; er schreibt es vielmehr dem Tathāgata Vairo*k*ana oder dem geistigen Körper Buddhas zu, den er also beschreibt:

„Rein ist der Leib des Buddha und immer ruhend und still;
Die ganze Welt erleuchtet sein glänzend Licht.
Er hat keine Gestalt noch Form noch Schatten.
Tief ist und gross des Tathāgata Dharma-kāya;

---

* Die Schlangen (Nāgas) sollen die Lehre dieses Sūtra einst aus Buddhas Munde gehört und bei sich aufbewahrt haben bis auf die Zeit, da die Menschen fähig geworden sein würden, sie zu verstehen.

Er ist unendlich und unbegrenzt nach zehn Richtungen.
Aller Buddhas Dharma-kāya ist identisch;
Er ist Bhūtatathatā wahr und gleich."

Wir bemerken, dass nach Abfassung dieses Sūtra der Tathāgata Vairoćana anfing, einen hervorragenden Platz unter den Buddhas einzunehmen.

g) Das Brahmaǧāla-sūtra. Dies ist ein Mahāyāna Vinaya-Buch, in welchem Tathāgata Vairoćana Sittenregeln, d. h. die zehn schweren und die achtundvierzig leichten Verbote verkündigt. Es steht historisch fest, dass Buddha die Verbote nach und nach aufstellte, so oft ihm ein Verstoss seiner Jünger einen Anlass dazu gab. So heisst es im Mahāsaṅghika-Vinaya, dass Buddha das erste Verbot fünf Jahre nach seiner Erleuchtung erliess, und im Dharmagupta-Vinaya und im Mahāpraǧñā-pāramitā-śāstra nach zwölf Jahren. In diesem Sūtra dagegen werden alle Verbote zu der gleichen Zeit gesprochen. Dies zeigt, dass das Sūtra nach der Kompilation des Vinayatexts geschrieben ist. Der Autor geht überdies so weit, zu sagen: „Wenn ein Buddhaschüler sich den Mahāyāna-Sūtras und dem Vinaya widersetzt, die doch ewig dauernd sind, bestreitend, dass sie Buddhas direkte Lehre sind, und die Hīnayāna-Vorschriften beobachtet und häretische Sūtras und Vinaya-Regeln bewahrt, der macht sich eines leichten Vergehens schuldig."

h) Das Mahāvairoćanābhisambodhi-sūtra. Dieses berühmte Mantra-Sūtra soll von Nāgārǧuna in einem eisernen Turme im südlichen Indien entdeckt worden sein. Dass es in Wirklichkeit späteren Ursprungs und nicht vor dem siebenten Jahrhundert entstanden ist, wird aus Zeugnissen klar, die das Werk selbst an die Hand gibt. Es wurde zuerst im Jahre 716 n. Chr. in China eingeführt und zwar von Śubhakara, dessen Lehrer Nāgabodhi die Mantralehre von Nāgārǧuna her überliefert haben soll. Das Sūtra bietet magische Phrasen, Riten und Beschwörungen und schreibt jedem Buchstaben des Sanskritalphabets einen tiefen mysteriösen Sinn zu. Es gibt weiter eine ausführliche Aufzählung von Buddha- und Götteridolen. Der Verfasser behauptet, dass dieses Sūtra die höchste Lehre des Mahāyāna auslege, da es von Mahāvairoćana in dem grossen Diamantpalast von Dharmadhātu gesprochen worden sei. Die Lehre ist ein Gemisch von magischen Riten und entartetem Hinduismus und Mahāyānismus, und man

kann unbedenklich sagen, dass dieses Sūtra und andere ihm ähnliche buddhistischen Verfassern zuzuschreiben sind, welche sich's zur Aufgabe machten, den sich neu erhebenden Hinduglauben mit der damals verfallenden buddhistischen Lehre zu versöhnen.

27) Ausser den oben erwähnten Sūtras gibt es noch viele andere Mahāyānabücher, die bereits an sich selbst bekunden, dass sie nicht direkt von Buddha gesprochen wurden. So beschreibt z. B. das Mahāvaipulya-mahasannipāta-sūtra die Zerspaltung des Vinaya in fünf Schulen nach Upagupta, einem Zeitgenossen des Königs Asoka; das Suvar*n*aprabhāsa-sūtra meldet, dass Śākya Buddha im Alter von achtzig Jahren starb u. dgl. m.

Es ist uns nicht möglich, die Verfasser dieser Mahāyānabücher festzustellen. Viele sind geneigt, sie von Nāgār*g*una und A*s*vaghosha geschrieben sein zu lassen. Aber zur Zeit Nāgār*g*unas, der im zweiten Jahrhundert der christlichen Aera lebte, existierten bereits viele der bedeutenden Mahāyānabücher, wie z. B. Saddharmapu*nd*arīka, Mahāpra*g*ñāpāramitā, Vimalakīrttinirde*s*a, das Amitāyus-sūtra, Pratyutpanna-buddha-sammukhāvasthita, Śūra*n*gama-samādhi, Mahāparinirvā*n*a, Da*s*abhūmi, Āvata*m*saka etc. Die Existenz der wichtigsten Mahāyāna-Sūtras, ausgenommen die der Mantra- und Vidyāmātra-Werke, im zweiten christlichen Jahrhundert lässt sich nicht in Zweifel ziehen. Sthiramati, von dem man weiss, dass er etwas früher als Nāgār*g*una lebte, zitiert z. B. schon Śrīmālā-devī-si*m*hanāda, Āvata*m*saka und anderes dieser Mahāyānaliteratur Zugehörige.

Nicht absolut sicher aber ist es, ob bereits im ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung diese Mahāyāna-Sūtras vorhanden waren. Das Mahāyāna-śraddhotpāda-śāstra, eines der berühmtesten Mahāyānabücher, wird dem A*s*vaghosha zugeschrieben, der als ein Zeitgenosse des Königs Kanishka bekannt ist, welcher in der ersten Hälfte des ersten christlichen Jahrhunderts zur Regierung kam. Obwohl der Autor des Buchs nicht die Titel der von ihm in seinem Śāstra angezogenen Sūtras gibt, so sollte man doch annehmen, dass es Mahāyāna-Sūtras bereits gab, auf die sich seine metaphysischen Räsonnements gründeten. So lässt sich z. B. eine gewisse Aehnlichkeit zwischen seinem Śāstra und dem Śrīmālā-devī-si*m*hanāda, Lańkāvatāra und anderen solchen Sūtras nicht verkennen. Ueberdies heisst es von Matō (Mātańga), der im Jahre 67 n. Chr. zuerst den Buddhismus in

China einführte, dass er sowohl das Mahāyāna wie das Hīnayāna gelernt und Vorträge über das Suvarṇaprabhāsa-sūtra gehalten habe, ehe er nach China kam. So fehlt es nicht an Gründen, die uns die Existenz von Mahāyāna-Sūtras bereits im ersten Jahrhundert annehmen lassen.

Was die ungefähre Zeit anlangt, in welcher die Lehre des Grossen Fahrzeugs aufkam, so stimmen die Mahāyānisten und die Hīnayānisten in ihrer Datierung überein. Der Verfasser des Māyā-sūtra lässt sich vernehmen wie folgt:

„Die rechte Lehre des Tathāgatha wird fünf Jahrhunderte dauern. Im ersten Jahrhundert wird Upagupta die Lehre verkünden und das Volk unterweisen. Im zweiten Jahrhundert wird der Bhikshu Śīlananda dasselbe tun. Im dritten Jahrhundert wird der Bhikshu Nīlapadmanetra, im vierten der Bhikshu Gomukha die Lehre verkündigen. Im fünften wird der Bhikshu Ratnadeva die Lehre verkündigen und die Menschen zum Buddhismus bekehren. Alsdann wird die rechte Lehre zu einem Ende kommen. Im sechsten Jahrhundert werden häretische Ansichten aufkommen, sechsundneunzig verschiedene Arten, und werden sich bemühen, die Lehre des Buddha zu zerstören. Aber der Bhikshu Aśvaghosha wird diese Häretiker niederschmeissen. Im siebenten Jahrhundert wird ein Mönch namens Nāgārguna sein, der wird die Lehre mit guten Mitteln predigen, die Fackel der rechten Lehre anzünden und das Banner der falschen Ansichten vernichten."

Nāgārguna sagt in seinem Mahāprajñāpāramitā-śāstra, dass es 500 Jahre nach Buddha 500 Schulen der Buddhisten gegeben habe, und dass 500 Jahre nach Buddha die Buddhisten in zwei Parteien geteilt waren; die eine nahm die „Leerheit" der Dinge an, während die andere nur die „Leerheit" der lebenden Wesen annahm. Sowohl die Mahāyānisten wie die Hīnayānisten melden übereinstimmend die Prophezeiung, „die rechte Lehre würde 500 Jahre nach dem Nirvana des Tathāgata zu grunde gehen." Diese Prophezeiung soll Buddha gesprochen haben, als er das erste weibliche Mitglied Mahāprajāpatī widerstrebend in den Orden aufnahm. Wir bemerken ferner, dass viele Mahāyānatexte von Verwirrungen innerhalb des Ordens „500 Jahre nach Buddha" reden. Alles dieses legt uns die Annahme nahe, dass ungefähr zur Zeit Christi eine Klasse von Buddhisten aufkam, die nicht nur die nichtbuddhistische Religion, sondern auch die alte Form des Buddhismus bekämpfte. So können wir denn erklären, dass

die Mahāyāna-Sūtras eines nach dem andern zu verschiedenen Zeitpunkten zwischen dem ersten und dem siebenten Jahrhundert der christlichen Aera verfasst wurden.

Wir fassen zum Schluss noch einmal in Kürze unsere Ansicht dahin zusammen:

1) Buddhas direkte Verkündigung findet sich, obwohl auch nicht ohne mehr oder weniger Modifikationen, in den vier Āgamas und im Vinaya, wie diese jetzt im chinesischen Tripitaka vorliegen.

2) Ungefähr zur Zeit des Königs Asoka wurde der Anfang damit gemacht, die bis dahin nur vermittelst des Gedächtnisses festgehaltenen Unterweisungen Buddhas nebst den Ueberlieferungen über ihn schriftlich zu fixieren.

3) Die gegenwärtigen Āgamas wurden einige Zeit nach dem Konzil Asokas kompiliert.

4) Im Verlaufe der Entwicklung der Hīnayānalehre bildeten sich achtzehn oder zwanzig Schulen des Buddhismus.

5) Aus den Hīnayānaschulen entwickelte sich die Mahāyānalehre.

6) Etliche von den Mahāyāna-Sūtras wurden bereits im ersten christlichen Jahrhundert geschrieben.

7) Die letzten mahāyānistischen Literaturprodukte, wie z. B. die Mantra-Sūtras, wurden erst im siebenten Jahrhundert verfasst.

8) Das chinesische Tripitaka enthält auch Sūtras, die von chinesischen Buddhisten verfasst sind."—

So weit das Manuskript des gelehrten japanischen Buddhistenpriesters. Ich muss es mir versagen, seine Aufstellungen im einzelnen zu prüfen. Was er aus seiner umfassenden Kenntnis seiner kanonischen Literatur Neues beigebracht hat, wird vielleicht am besten ersichtlich, wenn ich zum Vergleiche zum Schlusse hiehersetze, was der Russe Wassiljew, weiland Professor der chinesischen Sprache an der Kaiserl. Universität zu St. Petersburg, bis jetzt der gründlichste Darsteller der Dogmengeschichte des sog. nördlichen Buddhismus, in seinem Werke „Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte und Literatur" auf den Seiten 289–292 sagt. Ich behalte dabei die in der deutschen Uebersetzung des Wassiljewschen Werkes befolgte Schreibweise der Sanskritnamen, obwohl sie mit der von mir in dieser Abhandlung beobachteten nicht übereinstimmt, bei.

„Wenn gleich die Çrāvaka's [d. h. Altbuddhisten] in der Folge sich nachgiebiger gegen die Lehre des Mahājāna zeigten, so sahen sie nichts desto weniger ursprünglich die Anhänger derselben als exoterische Häretiker an.—Obschon ihre Einwürfe nicht vollständig auf uns gekommen sind, so finden wir doch nichts desto weniger die wesentlich unterscheidenden Züge beider Jāna's in den Rechtfertigungen der Mahājānisten selbst. Sie sagen: die früheren Çrāvaka's (beide Schulen) erkannten weder einen Ālaja * an, noch die Verdunklungen der Seele, sie hatten keinen Begriff von dem *Nicht-Ich* in der Natur, leugneten die Existenz der drei Körper des Buddha,† die zehn Gebiete (daçabhūmi) [d. h. die zehn Weisheitsstufen] und betrachteten die Lehre des Mahājāna nicht als Wort des Buddha. In Betreff des letzten Punktes sagten sie, dass das Mahājāna nicht von dem Buddha ausgesprochen sei, weil es nicht in den drei Pitaka's der Çrāvaka's enthalten sei, dass diese Lehre einen andern Pfad zum Heile zeigt, indem sie zur Sühnung der Sünden das Lesen der Dhāranī's, das Abwaschen in der Gangā usw. vorschlägt, gleich den Vedānta's die Ursachen und Folgen, den Glauben an die vier Wahrheiten und die drei Kostbarkeiten verwirft, und gleich dem Lokājata ‡ lehrt, dass alles leer sei. Wenn gleich die Bücher des Mahājāna zu irgend einer der achtzehn Schulen gehörten, darf man sie dennoch nicht für das Wort des Buddha nehmen, weil sie weder bei der ersten Sammlung der buddhistischen Bücher (sogleich nach dem Tode des Buddha), noch bei den späteren bekannt waren. Die Meinung der Mahājānisten über die Ewigkeit des »Sambhogakāja« (Körper der Seligkeit) genannten Körpers des Buddha steht im Widerspruch mit der Lehre, dass alles Zusammengesetzte nicht ewig ist. Die Lehre vom seligen Leben der Bodhisattva's steht im Widerspruch mit der Idee von dem qualvollen Zustande alles Weltlichen (asrava); die Meinung, dass der Geist des Tathāgata mit allen verwandt sei und das Vidschnāna [d. h. das Bewusstsein] entlehnt wird, steht nicht in Uebereinstimmung mit der Lehre von der Nicht-Existenz des *Ich* (des unteilbaren). Nach der Lehre des Mahājāna versinkt der Buddha nicht vollständig in das Nirvāna, den

---

* Zu diesem Terminus siehe TEITARO SUZUKI, Açvaghosha's Discourse on the Awakening of Faith in the Mahāyāna (Open Court Publ. Co. 1900) p. 61, note.

† Siehe oben S. 119, Anm.

‡ Ein materialistisches Epikureersystem.

Çrāvaka-Arhants wird vorausgesagt, dass sie einst Buddha's werden; aber dieses stimmt nicht überein mit der Idee der Ruhe, welche darunter verstanden wird, und welche die Arhant's, wie angenommen wird, im Nirvāna erreichen. Ueberdies tadelten die Çrāvaka's (wie ersichtlich) die Mahājānisten darüber, dass sie die Arhant's erniedrigen, von der Verehrung weltlicher Personen handeln, die Bodhisattva's mehr als den Buddha selbst preisen, den Çākjamuni nur als eine magische Verkörperung betrachten (als eine temporelle, d. h. dass er auch schon früher Buddha war), der ewigen beschaulichen Nicht-tätigkeit und Abwesenheit (oder Entfernung) von Ursachen und Folgen den Vorzug einräumen, sagen, dass auch die grössten Sünden vollständig getilgt werden können, die Lehre von den sechzehn Arten der vier Wahrheiten verwerfen, sie nicht als absolute Wahrheit annehmen wollen usw. Aus allem diesen folgerten sie, dass die Mahājānisten *die Brut eines unheil-beabsichtigenden Dämons* sind, *der jede Grille zum Betrug der Toren niedergeschrieben hat.*

Die Mahājānisten rechtfertigen sich gegen diese Anklagen durch die Ungewöhnlichkeit ihrer Lehre, welche in Folge davon durch die gewöhnlichen Sammler der Sūtra's nicht zugänglich gemacht werden konnte, sondern der Beteiligung von Bodhisattva's wie Samantabhadra usw. bedurft habe. Sie zeigen, dass ihre Lehre in dieselbe Reihe mit dem Buche der Mahāsāṁghika gehört, welches das grosse Statut (mahāvastu) genannt wird, wo bereits von den zehn Bhūmi [d. h. Bodhisattvastufen] und den Ideen der Pāramitā's gesprochen wird; dazu fügen sie noch, dass zwei Sekten dieser Schule, die Pūrvaçaila und die Aparaçaila die Sūtra's der Pradschnā-pāramitā und andre aus der Lehre des Mahājāna, in Prakrit-Sprache abgefasst, besassen.

Die Māhājānisten sagen, dass sie eben so sehr Buddhisten sind, wie auch die Çrāvaka's, weil sie den Buddha als ihren Lehrer betrachten, weil sich ihre Lehre nicht im Widerspruch mit der Substanz von dessen Lehre befindet und nicht von den vier Regeln abweicht, über welche der Buddhismus sich geeinigt hat. — Die sechzehn Arten der Wahrheit bei den Çrāvaka's und die Existenz der Ursachen und Folgen sind nur als eine subjektive Wahrheit angenommen, aber in den höchsten metaphysischen Blicken auf die Natur sind andre Ideen als die über die Leiden nötig — um so mehr da auch bereits den Çrāvaka's die Annahme einer subjektiven und transzendentalen

Wahrheit zugeschrieben wird: — die Idee von der magischen Manifestation des Buddha (folglich auch »von seinen drei Körpern«) war eine Folge der unumgänglichen Notwendigkeit die Wundertaten zu erklären, welche die Çrāvaka's selbst dem Çākjamuni in seinem historischen Leben zuschrieben; wie hätte er so zu handeln vermocht, sagen die Mahājānisten, wenn er nur ein einfacher Sterblicher gewesen wäre?

Was die Tilgung der Sünden durch Abwaschen in der Gangā betrifft, so sagen die Mahājānisten, dass es als Folge des Eides oder Wunsches des Drachen Anudātta zugelassen [d. h. von aussen entlehnt] sei."

MITTEILUNGEN

DER

DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR

NATUR- UND VÖLKERKUNDE OSTASIENS.

Band X, Teil 2. **Tōkyō, 1905.**

DAS KOJITSU SŌSHO

(Sammlung alter Gebräuche)

DES TEIJŌ.

Von F. THIEL.

Teijō oder Sadatake, der Autor der Bücher, welche den Gegenstand meines Vortrags bilden, lebte zur Zeit des achten, neunten und zehnten Shoguns aus dem Hause Tokugawa, nämlich Yoshimune, der von 1717–1745, Ieshige, der von 1745–1760, und Ieharu, der von 1762–1786 regierte. Sein bürgerlicher Name war Heizo Ise no kami, und er stammte von der Familie der Ise ab, die schon zur Zeit der Shogune aus dem Hause Ashikaga—der sogenannten Kyōto Shogune—zu deren unmittelbaren Vasallen gehörten.

Er hat eine Menge von Büchern geschrieben, welche sich sämtlich mit Angelegenheiten des Shogunatshofes und des Schwertadels befassen.

Diese Bücher sind vor einigen Jahren in Tōkyō neu herausgegeben worden. Die Sammlung heisst: Kojitsu sōsho (Sammlung alter Gebräuche) und besteht aus folgenden Abteilungen:

I. *Dainairizukō:* Palastarchitektur mit zahlreichen Abbildungen im Text, in 13 Bänden und einem die Inhaltsangabe enthaltenden Sonderband.

Dazu gehören zwei Pläne des alten Kyōto und 6 Pläne von Tempeln und Schlössern in Kyōto.

II. *Shōkō yoroi shiki ichiran:* Farben der alten Rüstungen, in zwei Bänden.

III. *Orimonzukai:* Abbildung von Kleiderstoffen und zwar:

gokō no bu: Kleidung der Kaiser beim öffentlichen Erscheinen, in zwei Bänden,

nyokan: Kleiderstoffe der Hofdamen, in einem Band,

kariginu: Kleiderstoffe für Hofkleider, welche ursprünglich Falkonierkleider waren, später aber auch bei anderen Gelegenheiten vom hohen Adel bei Hof getragen wurden, in einem Band,

reifuku: Festgewänder, in einem Band,

nishikiorimono: Brokate, 1 Band, und endlich

IV. *Teijō Zakki:* Vermischte Aufzeichnungen des Teijō, in 6 Bänden.

Die Beschäftigung mit dem Architekturwerk Dainairizukō muss ich Berufeneren überlassen.

Die Werke über die verschiedenen Arten von Gewändern enthalten nur Abbildungen von Stoffproben.

Ebenso bringt das Shōkō yoroi shiki ichiran nur die mannigfachen Färbungen der bekanntlich aus einzelnen bunt oder schwarz lackierten Holzstäbchen zusammengesetzten Schulterstücke der Rüstungen mit einer Freude am Variieren, welche die Erinnerung an die trübsten Permutationsexempel aus der Algebrastunde weckt. Bleibt also das Teijō Zakki.

Die Notizen, welche dasselbe bilden, sind von Teijō vom Jahre 1763 an bis zu seinem im Jahre 1784 erfolgten Tode gesammelt, und die Veröffentlichung hat dann später einer seiner Schüler besorgt. Die Aufzeichnungen beschäftigen sich hauptsächlich mit den Sitten und Gebräuchen zur Zeit des Ieharu. Ist schon an und für sich in alten Werken dieser Gattung nicht viel System zu erwarten, so kann man selbstverständlich bei der Art der Entstehung unseres Buches erst recht nicht hoffen, dass es übersichtlich und klar angeordnet wäre. Tatsächlich steht alles wie Kraut und Rüben durcheinander.

Der Verfasser war kraft seiner Stellung Anstandslehrer für den jungen Schwertadel. Die Summe seiner Weisheit hat er sicher nur durch mündliche Ueberlieferung weitergegeben,

wie dies bis in die neuen Zeiten in Wissenschaft und Handwerk in Japan üblich war. Die sechs Bändchen des Teijō Zakki enthalten nur Nebenbemerkungen, Stellungnahmen zu Streitfragen und umfassende Nomenklaturen. Es ist bekannt, dass die lange Friedensperiode der Tokugawa-Zeit zu einer Ausbildung äusseren Formenwesens führte, wie sie sonst auf der Welt kaum jemals existiert hat. Zum „guten Ton in allen Lebenslagen" gehörte nicht nur die Kunst, sich immer richtig zu benehmen, sondern auch die, in einer peinlichen Weise immer den richtigen sprachlichen Ausdruck beim Schreiben und Sprechen anzuwenden. Eine Analogie können wir in der Sprache unserer Jäger finden. Während aber hier die Kenntnis von ein paar Dutzend Ausdrücken die Führung eines waidgerechten Gesprächs ermöglicht, und der Unkundige sich nur einem gewissen Spott aussetzt, handelte es sich für den Angehörigen des japanischen Schwertadels um viele hunderte von Ausdrücken mit unmerklichen Nüancen, und Unkenntnis davon zog schwere Folgen nach sich. Um ein Beispiel anzuführen: unter den Falkenfedern, welche zur Beschwingung der Pfeile dienen, unterscheidet man je nach der Färbung, ob weiss oder schwarz oder weiss und schwarz, in verschiedener Breite gebändert, oder ganz oder teilweise gesprenkelt, 11 verschiedene Varietäten, welche sämtlich mit bestimmten Kunstausdrücken bezeichnet werden. Daneben kommen aber auch noch Entenfedern und Federn anderer Vögelarten vor, alle diese hatten je nach der Färbung ihre besondere Bezeichnung, und der arme Bogenschütze durfte sich nicht irren. Jedes Kapitel, welches Teijō behandelt, ist daher von einer langen Erklärung der einschlägigen Kunstausdrücke begleitet.

Was nun die Anstandslehren des Teijō anbelangt, so galten sie keineswegs dem guten Ton „in allen Lebenslagen". Das gesamte Gebiet der Anstandslehren (shorei = die verschiedenen Höflichkeiten genannt) zerfiel vielmehr in eine ganze Reihe von Disziplinen, für deren jede besondere Lehrer existierten.

Diese Disziplinen waren:

kyūba no rei (Höflichkeitsregeln beim Bogenschiessen und Reiten),
zash'ki tachifurumai no rei (Höflichkeitsregeln beim Aufenthalt und der Bewegung in einem Zimmer),
uta no rei (Höflichkeitsregeln beim Dichten),
shosats no rei (desgl. beim Schreiben),

mari no rei (desgl. beim Fussballspiel),
hōchō no rei (desgl. beim Benutzen von Messern),
taka no rei (desgl. bei der Falkenbeize),
cha no rei (desgl. beim Teetrinken),
kō no rei (desgl. beim Weihrauchbrennen).

Ise no kami selbst lehrte nur:
denchū no buke zash'ki tachifurumai no rei (Art und Weise für Angehörige des höfischen Schwertadels, sich in den Räumen der Paläste mit Anstand zu bewegen), und gembuku konrei tō no iwai no rei (Anstandslehren für die Festlichkeiten der Mannbarkeitserklärung, der Hochzeit usw.).

Das Teijō Zakki enthält aber auch Aufzeichnungen über kyūba no rei, shosats no rei und taka no rei, die vermutlich gerade darum, weil Teijō in diesen Disziplinen keine mündlichen Unterweisungen erteilte, ausführlicher sind als diejenigen über seine Spezialitäten.

Ich gebe nun in Uebersetzung die Einleitung zum Teijō Zakki, speziell zu dem Reihō (Anstandsregeln oder Zeremoniell) überschriebenen ersten Kapitel:

Zeremoniell (reihō).

„Das Zeremoniell für Japan ist in alten Zeiten vom Kaiser gegeben worden und hat allmählich in ganz Japan Anwendung gefunden. Vom Kamakura Shogun Yoritomo (Minamoto) an hat die Bedeutung des Schwertadels zugenommen, und eine deutliche Scheidung zwischen Schwert-(buke) und Hofadel (kuge) ist eingetreten. Seitdem gab es ein abweichendes Zeremoniell für die beiden Adelsklassen. Der Kyōto Shogun Yoshimitsu hat besonders für die Ausarbeitung des Zeremoniells für den Schwertadel (buke) gearbeitet. Auch hat er eingeführt, dass für die niedrigeren Gefolgsleute des Kaisers (jige genannt) das Zeremoniell für den Schwertadel massgebend wurde.“ *

* Bezüglich der öfters wiederkehrenden Ausdrücke „Kamakura Shogune“ und „Kyōto Shogune“ bemerke ich: Nachdem Minamoto Yoritomo 1185 in der Schlacht von Dan no ura die Taira vernichtet hatte, wurde er 1192 Shogun und begründete seine Residenz in Kamakura. Seitdem blieb Kamakura die Residenz der Shogune sowohl während der kurzen Glanzperiode der Minamoto wie während der Schattenherrschaft der Fujiwara und der Reihe von Kaiserlichen Prinzen, welche ihnen folgten, bis es im Jahre 1333 von Nitta Yoshisada zerstört wurde. Nitta Yoshisada wurde seinerseits im Jahre 1336 in der Schlacht am

„Mein Vorfahr namens Ise no kami gehörte dem Schwertadel der Ashikaga an und diente im politischen Dienst. Gleichzeitig war er Chef der Schlossverwaltung und hatte als solcher auch das ganze Shogunats-Hofzeremoniell unter sich. Daher erklärt es sich, dass sich unter seinen nachgelassenen Papieren viele auf dieses Zeremoniell bezügliche Schriften in unserem Familienarchiv befinden. Bei den inneren Unruhen des Jahres Ōnin (1467/68) brannte zwar unser Haus ab, und viele wertvolle Aufzeichnungen gingen dabei zugrunde. Aber die späteren Aufzeichnungen sind erhalten, das Haus Ise wurde berühmt durch diese Zeremonialregeln, und man nannte dieselben später allgemein die Ise-Regeln.

„Tatsächlich sind es die Zeremonialregeln der Shogune aus dem Hause Ashikaga.

„Diese Regeln bilden einen Ehrenkodex, den zu befolgen Pflicht der besseren Klassen war, dessen Missachtung durch die Niedrigeren nicht geduldet wurde, der von allen Edlen in der Brust getragen und nie ausser acht gelassen wurde."

Nach dieser volltönenden Einleitung folgt, gänzlich übergangslos, eine Abhandlung über das Fächertragen und dann, ebenso ausser jedem Zusammenhang, eine solche über gewisse Höflichkeiten bei der Bedienung Höhergestellter, von welchen ich ebenfalls eine auszugsweise Uebersetzung bringe, um zu zeigen, wie sprungweise der Autor verfahren ist.

„In alten Zeiten galt es nicht für unhöflich, einen Fächer im Gürtel zu tragen, wohl aber denselben in Gegenwart Höherer herauszuziehen und zu gebrauchen. Die Ashikaga Shogune haben in der Folge auch das Tragen des Fächers für unhöflich erklärt. Nur wenn man Speisen auf kleinen Lacktischen auftrug, durfte man einen Fächer bei sich haben, weil man in die Lage kommen konnte, sich desselben (wie einer Krümelschaufel—Anm. des Uebersetzers) zu bedienen, wenn etwas von den Speisen beim Hereintragen auf die Matten fiel.

Minatogawa bei Hyōgo von Ashikaga Takauji aufs Haupt geschlagen, und dieser eröffnete die Reihe der aus dem Hause Ashikaga stammenden Shogune, welche in Kyōto ihre Residenz nahmen und daher „Kyōto Shogune" genannt werden. Ihre Herrschaft endigte im Jahre 1573 mit der Absetzung des 15. Shoguns Yoshiaki durch Nobunaga. Iyeyasu eröffnete dann 1603 nach der berühmten Schlacht bei Sekigahara in Mino im Jahre 1600 die Reihe der Tokugawa Shogune mit der Residenz in Yedo.

„ Jetzt gilt der Gebrauch des Fächers überhaupt wieder als unhöflich.

„ Es bestand (und besteht noch—Anm. des Uebersetzers) der Gebrauch, Höhergestellten Gegenstände mit dem Fächer zu überreichen, und es ist fraglich geworden, ob man den Gegenstand auf die Rück- oder Vorderseite des Fächers zu legen hat und ob man den Griff oder die offene Seite des Fächers nach dem Empfangenden zu halten müsse. Ueber Vorder- oder Rückseite bestehen keine Vorschriften. Dagegen muss man den Fächergriff selbst in der Hand behalten und die entfaltete Fächerseite nach dem Empfangenden zu wenden.

„ Nur im Falle von Kriegern, welche als solche den Fächer mit der aufgehenden Sonne führen (als Kommandozeichen—Anm. d. Ueb.), *muss* der Gegenstand auf die Rückseite gelegt werden, da anderenfalls eine Unehrerbietigkeit gegenüber dem heiligen Symbol der aufgehenden Sonne vorliegen würde.

„ Bei denjenigen feierlichen Anlässen, bei denen den Angehörigen des Hofadels die Verpflichtung oblag, den Shaku (ein Holz in Gestalt eines zusammengelegten Fächers—Anm. d. Ueb.) vor die Brust zu halten, konnten Angehörige des Schwertadels an Stelle des Shaku den Fächer in gleicher Weise halten. . . . . .

„ Vor einem Höhergestellten darf man nur in gebückter Stellung vorüber gehen, wie man vor ihm nur in der tsukubai-Stellung hocken darf (Stellung, bei der man vornübergebeugt hockt, die Hände auf den Fussboden gestützt,—Anm. d. Ueb.).

„ Einige behaupten, man müsse, wenn man einem Höhergestellten etwas zu überbringen habe, beim Ueberschreiten der Schwelle mit dem Fuss zögern „ okuriashi " (Anm. d. Ueb.: zögernd den Fuss aufheben und wieder zurücksetzen, als scheue man sich, die Schwelle zu überschreiten). Diese Ansicht ist falsch, sieht eine solche Bewegung doch so aus, als wolle man nach dem Höheren mit dem Fuss treten. Vielmehr muss man nach den allein massgebenden alten Vorschriften an der Schwelle nur etwas zögern, muss nach dem Herrn hinblicken und dann in gebückter Stellung die Sache überbringen.

„ In alten Zeiten war es Sitte, dass man vor seinem Herrn sitzend nur mit dem rechten Knie den Boden berührte, das linke Bein aber aufgestellt hielt. Heute gilt dies für unhöflich. Man hat vielmehr beide Kniee am Boden zu halten.

„In alten Zeiten, wenn man einem Herrn begegnete, welcher in einer Sänfte (koshi) sass, oder wenn man an einem „inuoimono" (Anm. d. Ueb.: Schiessplatz, auf welchem nach einem lebendigen, später ausgestopften, an einem Strick gezogenen Hund mit Pfeilen geschossen wurde), oder an einem yabusame (Anm. d. Ueb.: Schiessplatz, auf welchem das Bogenschiessen vom Pferd aus geübt wurde), oder wenn man an einem Platz vorbeikam, den ein Vornehmer durch ausgespannte Tücher eingefriedigt hatte, oder vor einem Shintō- oder Buddhatempel oder vor dem Hause eines der drei Minister (dajō-, u- oder sa-daijin) oder an einer Wasser- oder Falkenjagd war es Sitte, auch wenn man den Anderen nicht kannte, vom Pferd zu steigen und zu Fuss zu passieren. Stieg man so vom Pferde, so hatte der Andere nach der guten Sitte einen Boten zu entsenden und zu bitten, man möge doch beritten bleiben. Eine Ausnahme machte es, wenn man ein Pferd einritt; dann brauchte man auch nach altem Zeremoniell nicht abzusteigen.

„Es würde an sich der Höflichkeit entsprechen, im Zimmer vor seinem Herrn oder einem sonstigen Höhergestellten auf den Knien zu rutschen. Da dies aber etwas hart wäre, so schreibt die Sitte vor, dass der Herr dem Niedrigerstehenden zuruft, er solle aufrecht gehend bis zu ihm herankommen. Dieser Aufforderung darf man nachkommen, und es genügt dann, wenn man zwei oder drei Schritte vor dem Betreffenden sich niederlässt und nur noch ein wenig auf den Knien weiterrutscht.

„Das Tragen von Hellebarden und Spiessen war früher in Gegenwart der Herrschaft nicht erlaubt; nur auf Reisen durften sie getragen werden. Seit Nobunaga und Hideyoshi hat sich aber der Brauch allmählich eingebürgert, dass man auch sonst in Gegenwart der Herrschaft Lanzen und Hellebarden (yari, naginata) tragen durfte. Bis zur Periode Kwambun (1661–1672) hatten Lanzenträger und Pferdeknechte zum Gruss auch auf der Strasse niederzuknieen. Neuerdings haben sie aber stehen zu bleiben und die Arme zum Gruss auszubreiten.

„Früher durften bei Musik- und Tanzveranstaltungen der Shogune die Untervasallen der Vasallen des Shoguns nicht mit in das Festzimmer eintreten, hatten vielmehr der Feierlichkeit vom Hofe aus beizuwohnen.

„An Grussformen wurden unterschieden: mokurei: Gruss mit den Augen und durch Kopfnicken ohne etwas zu

sagen, vom Herrn zum Niedriggestellten, und heifuku: Verbeugung mit Berührung des Bodens mit den Fingerspitzen beider Hände.

Tsumehiraki nennt man das zur Seite Bewegen der beiden Kniee—nach rechts oder links—, welches anzuwenden ist, nachdem man der höheren Person etwas knieend überreicht hat. Erst nach dieser höflichen Bewegung darf man aufstehen.

„Wer ein Pferd zureitet, braucht nicht abzusteigen, wohl aber wer ihm zu Pferde begegnet.

„Bei Anwendung eines dreifüssigen Tisches muss man den einen Fuss der zu ehrenden Person zuwenden.

„Teijō no niwa no rei (Gartenhöflichkeiten des Teijō) nennt man das Begleiten der scheidenden Gäste bis in den Garten (da es früher keine Vorhalle gab, man vielmehr direkt aus dem Zimmer in den Garten ging).

„Wenn die Gefolgsleute eines Daimyōs dem Gefolge des Shoguns Ehrerbietung erweisen, so bezieht sich das nicht auf deren Person, vielmehr ehren sie in ihnen nur die Person des Shoguns. Es ist daher nicht zulässig, dass Leute von grossem Reiseinkommen, welche im Dienste eines Daimyōs stehen, Leuten von geringerem Reiseinkommen, welche im Dienste des Shoguns stehen, hochnäsig gegenübertreten, denn damit beleidigen sie nicht diese, sondern den Shogun selbst. Umgekehrt würde ein zu unterwürfiges Verhalten der Leute des Shoguns den Leuten eines Daimyōs gegenüber nicht der Stellung ihres Herrn entsprechen.

„Es ist Sitte, wenn man vor seinen Herrn kommt, auf dem Sambō (kleiner Speise-Tisch für eine Person) mehrere Stück getrockneten awabi (Muschelart) zusammengebunden hinzulegen, welche der Herr dann unter seine Diener verteilt.

„Die direkt mit der Bedienung beauftragten Personen brauchen nicht jedesmal zu grüssen.

„Die Schuhregel (kutsu no rei): Man pflegte früher beim Reiten Schuhe zu tragen, sogenannte bajōgutsu. Begegnete man einem Höheren, so hatte man vom Pferd zu steigen und demnächst die Schuhe auszuziehen. Ja selbst einem Gleichgestellten gegenüber gehörte solches Verhalten zur guten Sitte."—

Ich will nun im folgenden versuchen, die zerstreuten

Mitteilungen meines Autors ein wenig systematischer zusammenzustellen, als es von ihm selbst geschehen ist. *

Was die Entstehung der einzelnen von ihm geschilderten Sitten und Gebräuche anbelangt, so ist Teijō durchaus nicht wählerisch, bald muss der Shintōglaube, bald der Buddhismus, bald eine positive Vorschrift eines Shoguns, bald eine zweifelhafte historische Reminiszenz oder eine noch zweifelhaftere Etymologie herhalten. Mit grosser Energie wendet sich Teijō gegen alte Gebräuche, welche seiner Ansicht nach im blossen Aberglauben ihren Ursprung haben, er besteht aber mit ebenso grosser Bestimmtheit auf solchen, die in der Symbolistik der chinesischen Philosophie ihre Erklärung finden.

Schon von seinem Eintritt ins Leben an war der junge Kriegersohn von allen möglichen zum Teil praktischen zum Teil symbolischen Feierlichkeiten umgeben.

Bei der Geburt im Hause des Shoguns war es nötig, Geburtsreis (sammai) zu streuen, und zwar sowohl während des Geburtsaktes als während des ersten Bades des Neugeborenen. „Bei der Geburt zieht sich die Seele der Gebärenden zusammen (ki ga tojiru), das Reisausstreuen ist symbolisch für die Ausdehnung der Seele, welche das Gebären erleichtert", sagt der brave Teijō, ohne dass sich hier sein Verstand gegen den Aberglauben regt. Auch war es üblich, vom Dach aus einen Reiskochtopf (koshiki) auf die Erde zu werfen und zwar im Falle eines Prinzen nach Süden, im Falle einer Prinzessin nach Norden. Die Bedeutung ist dieselbe wie beim sammai.

Die Geburtsnacht wird shoya, die dritte Nacht wird sanya genannt, die fünfte goya, die siebente nanaya. Die an diesen Tagen gefeierten Feste nennt man ubuyashinai no iwai (Fest der Geburt und der Aufbringung). Ist keiner dieser Tage ein Glückstag, so wählt man den nächsten Glückstag aus und feiert an diesem das Fest, das trotzdem shoya no iwai genannt wird, und die nächsten Feste entsprechend weiter. Als Glückstage

* Es wird mir nicht erspart bleiben können, dass ich mich hierbei zum Teil auf ähnliche Gebiete begeben muss, wie sie Pfarrer Schiller in seinem interessanten Vortrag über japanische Geschenksitten vor mir beschritten hat. Er erwähnt das Teijō Zakki unter der von ihm benutzten Litteratur. Ich darf aber darauf aufmerksam machen, dass er die gegenwärtigen Gebräuche schilderte, während ich ihn historisch ergänze, indem, was ich aus meinem Autor schöpfe, den Zustand des 18. Jahrhunderts darstellt. Doch fasse ich mich kurz, insoweit meine Quelle auch von ihm tatsächlich verwendet worden ist.

galten: 1. Monat 11. Tag, 2. Monat 9. Tag, 3. Monat 7. Tag, 4. Monat 5. Tag, 5. Monat 3. Tag, 6. Monat 1. Tag, 7. Monat 25. Tag, 8. Monat 22. Tag, 9. Monat 20. Tag, 10. Monat 18. Tag, 11. Monat 15. Tag, 12. Monat 12. Tag.

Beim ersten Baden des Kindes wird das yuhajime no iwai gefeiert, beim ersten Rasieren des Kopfes nach der Geburt das teihatsu no iwai, beim ersten Kleiden das chakui no iwai. Einige Zeit nach der Geburt feierte man das kawanozomi no matsuri = Fest des Flussbesuchs. Auch dies Fest wird auf einen glücklichen Tag verlegt. Man engagierte den Chef der Wahrsager und Astrologen, der sich an den Fluss zu begeben hatte, um die feierliche Handlung vorzunehmen.

Das Abschneiden des Endes der Nabelschnur bildete ein besonderes Fest, welches im Shogunatspalast mit vieler Förmlichkeit begangen wurde. Die Familie versammelte sich in der Geburtsstunde, und der Shogun in Person schnitt das Nabelschnurende ab. Es wurde indessen in späteren Zeiten das Nabelende von ihm nicht wirklich abgeschnitten, vielmehr machte er nur mit einem aus Bambus gefertigten nachgeahmten Messer symbolisch die Bewegung des Abschneidens, und eine der Frauen des Hofes nahm die Operation in Wirklichkeit vor. Teijō führt diese Sitte auf die Götterzeit zurück.

Die Nachgeburt wurde mit Feierlichkeit beerdigt, wobei im Falle von Knaben ein Pinsel und Tusche mitbeerdigt wurden. Handelte es sich um ein Kind des Kaisers oder des Shoguns, so wurde ein besonderer Beamter für diese Beerdigung ernannt. Demselben war ausdrücklich vorgeschrieben, dass er auf dem Rückweg von der Beerdigung lächeln müsse. Die Beerdigung hatte an einem Platz zu erfolgen, den keines Menschen Fuss betreten hatte, und eine ältere Vorschrift bestimmte, dass der Beamte beim Verlassen des Grabes dreimal laut auflachen müsste.

Bei der Geburt eines Prinzen war es ferner üblich, das erste Badewasser aus einer Kanne mit einem Ausguss in Gestalt eines Tigerkopfes einzugiessen. Wie der Tiger stark ist und von allen anderen Tieren gefürchtet wird, sollte auch der junge Fürst ein Schrecken seiner Feinde werden.

Auch wendete man zum Wasserschöpfen einen Schöpflöffel aus einer halben Kokosnuss an. Dies sollte nach Teijō daher kommen, dass man der Kokosnuss Gift vertreibende Eigenschaften zuschrieb. Da man nun glaubte, dass jedem Kind

von der Geburt an Gift anhaftet, sollte dies durch die Anwendung des Kokosnuss-Wasserschöpfers vertrieben werden.

Verschiedene Feste folgten nun, so das isoka no iwai, das Fest des 50. Tages, das itadaki mochi no iwai, bei dem dem Kind ein Klebreiskuchen auf den Kopf gelegt wurde, was von guter Vorbedeutung für seine Gesundheit sein sollte.

Am 101. Tage nach der Geburt ging die Mutter mit dem Kind zum Tempel, wobei Mutter, Amme und Kind bunte Kleider anzogen, während man bis zum 100. Tage das Kind nur weiss kleiden durfte.

Jede Neuerung im Leben des Kindes gibt Anlass zu einem Fest mit bestimmten Gebräuchen, so: kuisome no iwai = Fest des ersten Essens, ubugi no iwai = Fest der ersten Ankleidung, uwomi no iwai = Fest des erstmaligen Fleischessens, obinaoshi no iwai = Fest der Gürtelneubindung, wobei die Kinder nach einer glücklichen Himmelsrichtung gedreht werden mussten, hakamagi no iwai = Anlegung der ersten Hose, was auch bei Daimyō-mädchen gefeiert wurde, wenn sie zum erstenmal die kürzeren Schleifhosen anbekamen.

Das bekannte hinamatsuri, das Puppenfest, bringt Teijō mit dem Gebrauch der shintoistischen Reinigung durch Puppen zusammen, welchen durch Priesterweihe die Sünden der Menschen übertragen wurden, worauf man sie in den Fluss warf und wegschwimmen liess.

Von den Knabenfesten erschien in alter Zeit das gembuku das wichtigste, das Fest der Mannbarkeitserklärung. Teijō sagt hierüber: „In dem Ausdruck gembuku wurde ursprünglich *gen* = *hajime*, Anfang, zuerst, *buku*, *fuku* = *kimono*, Kleid, gelesen. Es wurde gebraucht, wenn Knaben aufgewachsen waren und zum erstenmal die Männerkleidung anlegten. Es gab hierbei zwei Aemter, das Amt des Hutaufsetzers (kakan no yaku) und das Amt des Haarschneiders (rihatsu no yaku). Vom Hutaufsetzer pflegte man ein Zeichen des neuen Mannes-Namens zu erhalten, doch kam es auch vor, dass man vom Shogun den ganzen Namen erhielt. Söhne hochgestellter Familien pflegten beim Fest der Mannbarkeit ein Amt übertragen zu bekommen."

„Söhne aus gewöhnlichen Häusern pflegten ihre Jugendnamen, die auf maru oder waka endigten, gegen einen solchen auf tarō oder jirō auszutauschen. Gegenwärtig ist es auch üblich, schon während der Knabenzeit das Haar zu scheiteln und an den Schläfen etwas auszurasieren. Man nennt dies hangembuku.

(halbes gembuku—Anm. d. Ueb.). Dem gegenüber nennt man das Scheren des Vorderhaares und das Abrasieren der Augenbrauen jetzt hongembuku (Hauptgembuku). Bei den *Kuge* nennt man das gembuku das Scheren des Hinterhaupthaares und Aufbinden des derartig gekürzten Haares in einen Schopf mittelst eines violetten Bandes. Früher bestand bei denselben auch noch der Brauch, bei dieser Gelegenheit die Augenbrauen abzurasieren und oberhalb derselben mit Tusche runde Flecke sich anzumalen. Man nannte dies takamayu (Erhöhung der Augenbrauen). Diese angemalten Augenbrauen pflegte man bis zum 15–17. Jahre beizubehalten, doch wurden sie wohl auch schon früher aufgegeben. Wenn man die takamayu aufgab, liess man die wirklichen Augenbrauen wieder wachsen. Zu derselben Zeit gab man die Kleider mit offenen Aermeln auf und fing an, solche mit geschlossenen Aermeln zu tragen. Am Tage des gembuku wurden mit kane (Metallbeize) die Zähne schwarz gefärbt. Seit den Zeiten der Kyōto Shogune wurde es auch bei den *Buke* üblich, sich takamayu anzumalen und die Zähne zu färben."

„ Bei den Mädchen besteht das gembuku im Abschneiden des langen Haares. Die Zeremonie findet statt, wenn sie 16 Jahre alt werden. Sind sie sehr hoch aufgeschossen, so verlegt man sie wohl auch schon in das 15. Jahr. Das Haar wird an Stirn und Schläfen abgeschnitten. Der Mann hat das Abschneiden des Haares zu besorgen. Sind die jungen Leute noch nicht verheiratet, so fällt die Aufgabe dem Verlobten zu.* In einem Midarebako (flachen Kleiderkasten) richtet man yamasuge und miru (Binsenarten) her, desgleichen Zweige von yama-tachibana (wilde Orange), desgleichen aomeishi (Steinart ?) und ein Pack hanshi (Papier). Das Mädchen muss sich auf ein Go-brett stellen. Der Bräutigam tritt hinter sie und flicht ihr die Blumen und die aomeishi ins herabhängende Haar. Die aomeishi werden dabei in Papier gewickelt. Mit dem Kamm kämmt er das Ende des herabhängenden Haares dreimal durch, indem er dabei dreimal die Worte „ chihiro momohiro" wiederholt (tausend Längen hundert Längen). Dann nimmt er die Schere und schneidet von dem Ende des Haares ein wenig ab. Demnächst schneidet er auch das Schläfenhaar und

* Dies ist sehr interessant, weil es beweist, dass in jenen Zeiten die Verheiratung des Mädchens vor 16 Jahren die Regel war.

flicht dann die ins Haar geflochtenen Dinge wieder aus, legt diese Gegenstände mit dem abgeschnittenen Haar zusammen, wickelt dies in das mitgebrachte Papier und wirft alles ins fliessende Wasser. Von dem Tag an werden auch die Brauen rasiert und an ihrer Stelle motomayu (= angemalte Brauen) getragen."

„Yamasuge (Binsen) werden angewandt, weil sie ausgezeichnet wachsen und auch im Winter aushalten, daher bedeuten sie, dass das Haar so wie sie selbst gut wachsen solle."

„Mirume wächst und verbreitet sich ausgezeichnet im Wasser."

„Beide sind blaugrün. Das bedeutet, das Haar möchte einen schönen blaugrünen Glanz bekommen."

„Yamatachibana bleibt auch im Winter unter Schnee frisch und grün, hat daher glückverheissende Bedeutung."

„Aomeishi ist eine grüner lebender (?) Stein. Er ist ausserordentlich hart und von grünem Glanz. Auch er ist das Symbol für den Wunsch, das Haar möchte seinen grünen Glanz lange behalten."

„Dass man diese Dinge nachher in fliessendes Wasser wirft, bedeutet gleichfalls, das Haar möchte lang und länger wachsen, wie sich die Strömung immer mehr ausdehnt und in die Länge zieht." *

„Dieselbe Bedeutung hat der Ausruf „Chihiro momohiro".

Ausser dem gembuku war für Knaben wichtig das yahiraki, wenn sie zum erstenmal mit auf die hohe Jagd genommen wurden, und yoroikisome, wenn sie zum erstenmal, etwa im 13. Jahr, eine Rüstung anlegten.

Ueber Hochzeitsgebräuche verbreitet sich Teijō an verschiedenen gänzlich ausser Zusammenhang mit einander stehenden Stellen:

„Bei der Hochzeit findet eine *akumabarai* genannte Zeremonie statt (Teufelsaustreibung), bei der eine Frau sich das Gesicht möglichst bunt schminkt, ihre Haare verwirrt herunter hängen lässt und die Rolle des Teufels spielt. Das mag so Sitte sein, in unseren alten Zeremonialbüchern steht aber nichts davon. Es ist jetzt Sitte, dass die Braut in einer Sänfte in

* Ich glaube, dass Teijō sich in dieser symbolistischen Deutung des Brauchs irrt, und dass es sich auch hier, wie bei so vielen anderen ähnlichen japanischen Bräuchen, um ein shintoistisches Reinigungsopfer handelt.

das Haus ihres Bräutigams getragen wird, wie man sie bei Beerdigungen benutzt. Als Grund dieser Sitte wird angegeben, dass, wie der Tote nicht in diese Welt zurückkehrt, so auch die Braut die Absicht habe, nun nicht mehr in das Elternhaus zurückzukehren. Darum sitze sie verkehrt herum in der Sänfte. Diese Sitte hat keine Existenzberechtigung. Die Hochzeit ist ein fröhliches Ereignis und glückbedeutend für die Familie, da sie den Zweck hat, Nachkommenschaft zu erlangen. Eine Nachahmung des Trauerzeremoniells ist daher in höchstem Grade unangebracht. Wenn sich die Braut ordentlich Mühe gibt, ihren Herrn und Gebieter zufrieden zu stellen, wird man sie schon nicht ins Elternhaus zurückschicken. Aergert sie ihn aber, so wird sie zurückgeschickt, auch wenn sie verkehrt herumsitzend in sein Haus gekommen ist."

„Es ist jetzt Sitte in Tōkyō, am dritten Tage nach der Hochzeit im Hause der Braut und im Hause des Mannes je 587 Knödel aus mochi (Klebreis) zu machen und in einen Strohsack zu stecken und die Boten damit so abzuschicken, dass sie sich unterwegs treffen und die Säcke mit Knödeln austauschen. Auch diese Sitte ist nicht in den alten Vorschriften begründet. Wohl war bestimmt, dass am 8. Tage Mochi-Knödel angefertigt werden sollten. Dieselben waren aber auf vier Tellern den Gottheiten Izanagi und Izanami zu opfern (je zwei für jeden). Ausserdem war nur vorgeschrieben, dass die Braut am dritten Tage den beiderseitigen Eltern Mochi-Knödel in einem Kasten als Gratulationsgeschenk zu senden hätte."

„Auch die jetzt bestehende Sitte, wonach den Neuvermählten noch eine Sakeschale ins Schlafzimmer neben das Bett gestellt wird (tokosakazuki), die sie in der Intimität mit einander austrinken, ist ungehörig. Nur gewöhnliche Leute werden Sake während des Ruhens trinken, und für wohlgesittete Menschen schickt sich solcher Brauch nicht."

„Man hüte sich, bei freudigen Anlässen Anspielungen auf unerfreuliche Dinge zu machen oder Geschenke zu machen, in denen solche Anspielungen erblickt werden könnten. Daher darf man nicht auf einem affenfarbigen Pferd reiten (weil *saru* = Affe auch „sich trennen" heissen kann, daher eine Anspielung auf eine mögliche Ehescheidung enthält), man darf keinen mit Affenfell bezogenen Köcher tragen. Bei der Bezeichnung der Gänge soll man angeblich nicht shi no zen sagen dürfen, sondern yo no zen, für viertes Glas nicht shi komme, sondern

yo konme. Das ist dumm, braucht man doch toten Fisch und totes Geflügel zum Herrichten des Hochzeitsmahls. Aber der Brauch ist einmal so." *

„Im Festzimmer wird ein grosser Karpfen aufgebaut, ebenso Fasanen und Geflügel auf einem Doppeltisch, und diese Speisen werden den Göttern geopfert. Dies geschieht, weil unter den Fischen der Karpfen als der wertvollste, unter den Vögeln der Fasan als der wertvollste geeignet ist, den Göttern als Opfer zu dienen. Später hat man den Tai als den wertvollsten Fisch und den Kranich als den wertvollsten Vogel bezeichnet."

„Auf diese Opferidee ist die Gewohnheit zurückzuführen, beim Hochzeitsfest, beim Gembukufest, beim öffentlichen Erscheinen des Shoguns und bei anderen Festlichkeiten Karpfen und Fasanen aufzubauen. Die Behauptung, dass es sich hierbei lediglich um einen Zimmerschmuck handelt, ist eine irrtümliche. Jetzt nimmt man häufig künstliche Karpfen und Fasanen. Eigentlich müssten es echte sein. Da indessen im Sommer diese Tiere rasch verwesen, so mag man auch nachgemachte aufbauen. Bei gewöhnlichen Festlichkeiten genügt ein Karpfen und ein Fasanenhahn. Bei Hochzeiten müssen zwei Karpfen und zwei Fasanen aufgestellt werden."

„Hochzeiten finden Abends statt. Früher pflegte man dabei vor der Tür ein Freudenfeuer anzuzünden, und die Frauen des Hauses hatten Kerzen anzustecken und der Braut entgegenzugehen. Die Männer nämlich sind dem männlichen Prinzip untertan, die Frauen dem weiblichen. Dem männlichen Prinzip gehört die Sonne und der Tag an (Sonne = taiyō, das grosse männliche Prinzip), dem weiblichen die Nacht. Daher ist es richtig, die Frau zur Nacht einzuholen."

„Auch in China finden die Hochzeiten Abends statt."

„Das kon von konrei (= Hochzeit) wird mit dem Radikal „Frau" links und dem Zeichen *kon* (=dunkel) rechts geschrieben (婚)."

„Aber die Daimyohochzeiten werden entgegen diesem Gebrauch bei Tag zur Stunde des Pferdes — 11 bis 1 Uhr Mittags — abgehalten."

„Bei der Uebergabe der Tragbahre, in welcher die Braut

---

* Shi = vier ist gleichlautend mit shi = Tod. Man setzt auch heute noch in vielen Verbindungen mit Zählwörtern chinesischen Ursprungs aus diesem Grunde statt der chinesischen Zahl shi die japanische yo.

sitzen soll, muss der Uebergebende die Vorderseite des rechten Tragbalkens anfassen. Der die Tragbahre in Empfang Nehmende hat dagegen die Vorderseite des linken Tragbalkens anzufassen. Der Uebergebende hat dabei die Handfläche nach oben, der Empfangende nach unten zu richten. Der links Stehende vertritt das männliche, der rechts Stehende das weibliche Prinzip. Die Handhaltung mit den Flächen nach unten bedeutet das männliche, die mit den Flächen nach oben das weibliche Prinzip. Es ist verboten, bei der Uebergabe zwischen die Tragebalken zu treten. Die Ansicht, dass der Bräutigam der Tragbahre aus seinem Hause entgegen gehn und selbst die Hand an den Tragbalken legen soll, wird heute vielfach ausgesprochen. Der Brauch entbehrt aber der Begründung. Vielleicht mag derselbe daraus entstanden sein, dass unter gewissen Umständen in Ermangelung eines Tragbahren-Empfängers (koshi uketori nin) der Bräutigam selbst eintreten musste. Aber Daimyos und andere Leute von Rang und Würden, die sich einen „uketorinin" leisten können, haben das nicht nötig."

„Bei der Hochzeit pflegt man einen Kaioke (= Muschelkasten) zu überreichen. Der Sinn ist, dass, wie die Hamaguri-Muschel sich mit keiner anderen Muschel deckt, eine anständige Frau auch nur ihrem eigenen Mann angehören soll. Auch soll es den Wunsch symbolisieren, dass die Frau sich nicht ein zweites Mal verheiraten soll."

„Der dritte Tag nach der Hochzeit wird roken no hi (Tag der Entdeckung) genannt, denn die Hochzeit ist eine Familienangelegenheit und wird in den ersten 2 Tagen nur den nächsten Angehörigen mitgeteilt, erst am dritten Tag findet die allgemeine Bekanntgabe statt."

Was nun die Sitten bei Bewirtungen angeht, so sind die Anweisungen des Teijō so eingehend und so vielfach zerstreut, dass ich mich darauf beschränken muss, einige seiner Allgemeinheiten anzuführen, will ich nicht die Geduld der Leser allzusehr auf die Probe stellen.

Wiederholt bezeichnet er es als einen grossen Irrtum, wenn man annimmt, dass die bei festlichen Gelegenheiten aufgestellten Speisen, Karpfen, Tai, Fasanen, Sake usw. nur zur Zierde und zum Vergnügen der Gäste bestimmt seien. Sie seien vielmehr als ein Opfer an die Shintōgötter gedacht: beim gembuku und beim Besuch des Shoguns für den *Kriegsgott*, bei

der Hochzeit für *Izanami* und *Izanagi*—das erste mythologische Ehepaar—, beim Umzug für *Suijin*, den Wassergott.

Als allgemeine Höflichkeitsregel stellt Teijō eine auf, die heute noch wie vor 150 Jahren gilt:

„Es ist Sitte, dass man, was man vom Wirt vorgesetzt bekommt, mit allen Zeichen isst, dass es einem schmeckt, auch wenn es schlecht ist. Andererseits muss der Wirt sagen, das, was er seinen Gästen vorsetzt, sei durchaus nichts aussergewöhnliches, schmecke nicht gut, würde den verwöhnten Gaumen seiner Gäste schwerlich zusagen und dergleichen mehr, und er darf sie nicht zum Essen nötigen. Zur Zeit wird manchmal die Sache umgedreht: die Gäste zieren sich, und die Wirte nötigen; das ist Bauernsitte. Auch darf man in der Regel nicht zum Saketrinken nötigen. Anders ist es bei einem Trinkgelage. Da erscheint es gerade amüsant, seine Gäste möglichst viel trinken zu lassen, und man darf alle Mittel anwenden, um das herbeizuführen; so war es früher, so ist es auch heute noch. Unhöflich dagegen ist es unter allen Umständen, einen Abstinenzler zum Saketrinken zu zwingen."

Einige kleine Sonderheiten sind vielleicht nicht ohne Interesse:

„Nach der jetzt gültigen Gewohnheit wird bei Festlichkeiten die Sakeschale erbeten, und man darf es nicht ablehnen, sie zu geben. Früher war das nicht so, man gab vielmehr erst seine Sakeschale hin und liess sich dann die des anderen geben, die man dann austrank."

„Auch bei Gästen von Rang darf man heutigen Tages sich die Sakeschale ausbitten. Man darf aber in diesem Fall die Schale nicht dem Herrn zurückreichen. In alten Zeiten hatte der Austausch der Sakeschalen dreimal stattzufinden und spielte sich ursprünglich mit einem Satz von drei Sakeschalen ab. Heutzutage findet ein Austausch der Sakeschalen nicht mehr statt. Man soll auf ein Esstablett keine zwei Sakeschalen stellen. Das mögen viele Leute als ein böses Omen nicht. Denn wenn man in der Schlacht einen feindlichen General erschlagen und ihm den Kopf abgeschnitten hat, so pflegt man den abgeschlagenen Kopf Sake trinken zu lassen. Bei dieser Gelegenheit sowohl wie wenn man einen zum Bauchaufschlitzen Verurteilten Sake trinken lässt, werden zwei Sakeschalen angewandt. Eine Ausnahme bildet das Neujahrsfest, bei welchem das Aufbauen von zwei Sakeschalen üblich ist.

Man pflegt an den Sakegefässen einen Schmetterling anzubringen, weil der Schmetterling an schönen Tagen herauskommt, um sich mit seinesgleichen zu belustigen und an Blüten und Gräsern zu saugen. Man bringt zwei Sakegefässe: links das männliche, rechts das weibliche. Es ist unschicklich, seine Sakeschale umzudrehen, so dass der Boden nach oben kommt. Dies Verbot hängt mit dem Gebrauch beim Töten eines Feindes zusammen. Man bringt zwei Sakeschalen, füllt dieselben zweimal hintereinander und tut so, als liesse man den Kopf des Getöteten trinken, dann giesst man den Sake auf die Erde und deckt schliesslich die eine Schale über die andere. Es wird nicht gern gesehen, wenn man über die Schwelle etwas gereicht oder eingeschenkt bekommt. Denn so pflegt man Dieben, die im Gefängnis sitzen, ihre Nahrung zu reichen."

An einer anderen Stelle verbreitet sich Teijō über das sogenannte „Wampan":

„Wampan wurde eine religiöse Zeremonie genannt, welche die Daimyos zu Neujahr dem Hause des Shoguns zu Ehren veranstalteten und bei welcher dieselben ein Tabletttischchen mit Essgeschenken überbrachten. Die Zeremonie stammt aus der Kamakura Periode (1200–1333)."

„Bei den Kyōto Shogunen wurde sie durch Ashikaga Takauji eingeführt. (1305 geboren, reg. 1338–1358). Bestimmte Regeln dafür wurden unter Ashikaga Yoshimitsu aufgestellt (geb. 1358, reg. 1368–1394, gest. 1408). Alljährlich wurde zu Neujahr ein besonderer Beamter (kwanryō) dafür ernannt. Am 2. Januar wurde ein anderer Beamter ernannt, der aus dem Hause Doki sein musste. Am 3. Januar wurde wieder ein anderer Beamter ernannt, der aus dem Hause Sasaki sein musste. Ein um das andere Jahr wurde am 7. Januar ein Beamter aus dem Hause Akamatsu ernannt, desgleichen am 15. alljährlich einer aus dem Hause Yamana. Das Amt des Sakeeinschenkers fiel dem Hause Denjōbito zu. Die Anordnung der tatami (Strohmatten) bei dieser Gelegenheit hatte spiralförmig zu erfolgen (mawarijiki). Nach der Ōnin Revolution (1467/68) wurde der Gebrauch der Wampan Zeremonie allmählich aufgegeben, und die Zahl derjenigen, welche mit den Formen derselben Bescheid wussten, verringerte sich immer mehr. Man bezeichnet mit „Wampan" nicht mehr nur die Neujahrsfeier, sondern nennt so überhaupt jegliche förmliche Darbietung von

Speisen und Getränken. Wampan gibt es daher jetzt nicht nur bei den Buke, sondern auch bei den Kuge."

Beim Umzugsfest soll alles vermieden werden, was an Feuer (hi) oder brennen (moeru) erinnert. Teijō hält das für sehr töricht, meint aber doch, der Brauch sei so tief eingewurzelt, dass man sich ihm fügen müsse.

Sehr ausführlich behandelt Teijō die Lehre von den Pferden und vom Bogenschiessen. Da den ausserordentlich ins Einzelne gehenden Ausführungen des Teijō über das Bogenschiessen ein eigener Aufsatz in diesem Band der „Mitteilungen" gewidmet ist, beschränke ich mich darauf, hier nur noch auszugsweise mitzuteilen, was er von den Pferden zu sagen hat.

„Das Normalmass für die Höhe eines Pferdes ist 4 Fuss. Beträgt das Mass 4 Fuss 1 Zoll, so nennt man das Pferd ein einzölliges Pferd, 4 Fuss 2 Zoll ein zweizölliges Pferd usw. Bei 4, bzw. 5, 6, 7 Zoll sagt man nicht shisun, gosun, rokusun shichisun, sondern yoki, itsuki, mukki, nanaki, von 8 Zoll an aber wieder hassun, kusun (9 Zoll) usw."

„Die 10 Haarfarben des Pferdes und die 5 Elementarfarben sind folgende:

ao (blau)
aoshige (blaugrau) } ist kishō Holzfarbe,

kurige (braun)
hibarige (weissgelb) } ist hishō Feuerfarbe,

kage (Falbe)
kasugi (eisengrau) } ist tsuchishō Erdfarbe,

tsukige (cremefarbener Schimmel)
kawarake (grau) } ist kinshō Goldfarbe,

kuroge (schwarz)
futake (saruge und nezumige Affen-und Mausfarben) } ist mizushō Wasserfarbe."

„In Wirklichkeit haben die Pferde noch mancherlei andere Farben, man bringt sie aber,

wenn blau vorherrscht, unter kishō,
wenn rot vorherrscht, unter hishō,
wenn gelb vorherrscht, unter tsuchishō,
wenn weiss vorherrscht, unter kinshō,
wenn schwarz vorherrscht, unter mizushō."

„Die Auswahl der richtigen Farbe des Pferdes nennt man monoimu."

„Hat der Wahrsager bestimmt, dass aishō vorliegt, so bedeutet das, dass

aus mizu (Wasser) ki (Holz) entsteht,
aus ki (Holz) hi (Feuer) entsteht,
aus hi (Feuer) tsuchi (Erde) entsteht,
aus tsuchi (Erde) kin (Metall) entsteht,
aus kin (Metall) mizu (Wasser) entsteht."

„Ein Mann also, der nach der Aussage der Wahrsager unter dem Zeichen des Wassers steht, muss, wenn bei ihm aishō vorliegt, ein kinshō Pferd wählen, da es so aussieht, als ob der Reiter aus dem Pferd entstehe. Liegt aber aikaku vor, so ist

ki (Holz) stärker als tsuchi (Erde),
tsuchi (Erde) stärker als mizu (Wasser),
mizu (Wasser) stärker als hi (Feuer),
hi (Feuer) stärker als kin (Metall),
kin (Metall) stärker als ki (Holz),

d. h. ein kinshō Mann darf nicht auf einem hishō Pferd reiten, denn das Stärkere bringt dem Schwächeren Schaden."

Teijō wendet sich gegen all diesen Aberglauben:

„Die natürliche Bestimmung der Katze ist Mäusefangen, die des Hahnes, den Morgen anzukrähen, die des Hundes, zu bellen, wenn Räuber kommen, und die natürliche Bestimmung des Pferdes, den Menschen zu tragen. Alles andere ist Unsinn!" Ebensowenig billigt Teijō das folgende Bedenken:

„*Futake* könnte auch *nige* ausgesprochen werden. Diese Farbe aus weiss und schwarz gemischt, daher *nige*—zweierlei Haar— wird nicht für einen Krieger gewünscht, weil *nige* an *nigeru* fliehen erinnert. Aus demselben Grund muss man vermeiden, ein solches Pferd zum Geschenk zu machen."

„Anfänglich trug man zu Pferd stets den Bogen und Schuhe. Es gab genaue Vorschriften darüber, wie man den Bogen beim Aufsitzen und beim Reiten zu halten hatte, und wer zum Gruss abstieg, musste die Schuhe ausziehen. Wer ohne Bogen zu Pferd sich blicken liess, machte sich lächerlich."

„Schon seit ältester Zeit bestand der Brauch, die Pferde durch Brandzeichen auf dem linken Hinterschenkel zu kennzeichnen. Ursprünglich geschah dies bei Pferden und Rindern im 2. oder 3. Jahr durch einen Hofbeamten, der durch Einbrennen des Zeichens 官 die Tiere als zum Gebrauch des Kaisers bestimmt bezeichnete. Seitdem werden die Pferde auch für andere Zwecke durch Brennstempel gezeichnet, insbesondere um sie zu klassifizieren."

„Kuge wenden die Pferde beim Reiten in einem Garten rechts herum, Buke drehen sie links herum. Buke reiten die kume, d. h. die Pferde, die sie dem Kaiser zum Geschenk darbringen, vor, das nennt man kumenori. In diesem Fall schliessen sie sich der Sitte der Kuge an und reiten sie ebenfalls rechts herum. Zur Zeit der Kamakura- und Kyōto-Shogune liessen sich diese die zu Geschenken für den Kaiser bestimmten Pferde von Samurai's erst vorreiten. Das war der Anfang des kumenori. Hierbei musste der Reiter erst auf den Herrn zureiten, dann das Pferd zwei Schritt zurücktreten lassen und links abreiten. Es gibt aber Pferde, die nicht zurücktreten, es wäre unschicklich, wollte man dann vor dem Herrn das Tier zu einer Leistung zu nötigen suchen, von welcher man doch weiss, dass sie ihm unmöglich ist."

„In Gegenwart vornehmer Gäste ist es unschicklich, das Pferd durch Zuruf oder durch Sporen anzufeuern. Diese Sitte führt sich zurück auf ein ausdrückliches Verbot des Shoguns Yoshimune (1717–1745)."

Die Farbe der in den Shintōtempeln gehaltenen Götterpferde (shimme) soll angeblich fest bestimmt sein. Es ist irgendwo geschrieben, dass man bei Tempelbesuchen vermeiden soll, auf Pferden von der Farbe der heiligen Pferde zu reiten. Teijō will sich nun bei Shintōpriestern und Kennern des Shintoismus nach dieser rätselhaften Farbe erkundigt haben, es habe ihm aber keiner Bescheid sagen können. In Ichinomiya in Kōzuke soll das heilige Pferd kastanienfarben und weiss gescheckt sein, weshalb die Leute der Provinz bei Wallfahrten kastanienfarbene Pferde vermeiden. In Shinshū im Suwa no jinja Tempel scheint man eine Abneigung gegen weisse Pferde gehabt zu haben und machte diese nicht zu heiligen Pferden. „Man sieht also", sagt Teijō, „es gibt keine einheitliche Vorstellung." Wenn man um Regen betete, stiftete man den Tempeln Rappen (weil schwarz die Wasserfarbe

ist); betete man um schönes Wetter, so stiftete man weisse Pferde (weil weiss die Farbe des wolkenfreien Himmels ist).

Ein altes Lied lautet:

kamigaki ni hiku koma no ke no
iro misete ame kumo ki wo ye
nyu no kawakami

„Wenn du zum Tempel kommst, so zeige die Farbe des Pferdes, das du darbringst, und flehe zum Gott des Nyu Flusses um Regen und Wolken (wie die Farbe des Pferdes)."

„Hikimma sind Pferde, welche in Daimyōzügen vor der Tragbahre des Daimyōs hergeführt wurden. Sie sind nicht zu verwechseln mit den norikaeuma (Relaispferde), hikimma waren prächtig gesattelt und dienten nur zur Prachtentfaltung, nur Daimyōs waren sie gestattet. Hatamoto's durften sie nicht führen, während ihnen norikaeuma gestattet waren. So war es zu Zeiten der Muromachi Shogune (Ashikaga). In der Kamakura Periode war es gerade umgekehrt, da kamen zuerst die norikae und nach der Sänfte die hikimma. Das vorderste der geführten Pferde nannte man reiba (Festpferd). Es pflegte nach dem reiba das Relaispferd zu kommen, dann Bogenschützen und dann Schwertträger."

„Am 5. Januar hatten sämtliche Provinzen dem Kaiser Pferde zum Geschenk zu bringen. Zuerst aber mussten sie dem Shogun vorgeritten werden. Kume, welches mitsugi (貢) no uma geschrieben wird, bedeutet „Pferd als Steuer".

„Im Stall soll man einen Affen halten. Uma no yamai wo saru (saru der Affe, hier aber „fernhalten", vom Pferde Krankheit fernhalten)."

„Das Pferd ist ein Feldtier und nährt sich von Gras, welches seine natürliche Nahrung ist. Dabei soll man es auch im wesentlichen bewenden lassen und ihm nicht zuviel Bohnen und dergleichen zu fressen geben. Davon wird es nur fett und langsam und verliert leicht den Atem. Ein Pferd soll nicht auf glattes Aussehen, sondern auf Brauchbarkeit im Kriege aufgezogen werden."

„Manche Leute ziehen den Pferden im Winter wollene gefütterte Decken über. Hat denn das Pferd im Feld auch Decken? Damit verweichlicht man die Tiere nur und macht sie für den Ernstfall unbrauchbar."

„Wenn man dem Shogun ein Pferdegeschenk machen will, so schickt es sich, ihm ein gesatteltes und ein ungesatteltes anzubieten, das nennt man hikisoe."

Hiermit will ich meine Exzerpte aus dem Teijō Zakki schliessen. Es liegt in der Natur der Sache, dass das hier Vorgebrachte keinen Anspruch auf vollständige Neuheit erheben kann.

Viele der von Teijō geschilderten Bräuche leben heute noch fort, und wer sich ein wenig mit dem Volk in Japan beschäftigt hat, muss manchem Ueberbleibsel aus jenen vergangenen Zeiten im täglichen Leben begegnet sein. Ich habe aber geglaubt, dass es nicht ohne Interesse wäre, einmal an die alte Quelle zurückzugehen, die noch heute von den Japanern selbst sehr hoch geschätzt wird.

Die kontemplativen Schulen des japanischen Buddhismus.

Von Pfarrer Dr. theol. H. HAAS in Tōkyō.

Erster, geschichtlicher Teil.*

Unter den vielen Sekten, in welche der Buddhismus in Japan—ein Zeichen einstigen Lebens—zersplittert ist, ist eine, die in mehr als einer Hinsicht zu allen anderen in striktem Gegensatze steht trotz ihrer sonstigen Berührungspunkte mit denselben: die *Zen*-Sekte.

Sie ist nicht japanischen Ursprungs. Wie die meisten anderen Sekten wurde sie von aussen und zwar von China eingeführt. Aber sind auch die drei Zweige, in denen sie in Japan Eingang und weite Verbreitung fand und besonders auf die Samuraiklasse den grössten Einfluss übte, die *Rinzai-*, *Sōtō-* und *Ōbaku-* Sekte, sämtlich dem Hauptstamme auf chinesischem Boden entwachsen, dieser selbst hat seine Wurzeln im Mutterlande des Buddhismus, in Indien.

* LITERATUR. A. *Europäische:* Für diesen ersten, geschichtlichten Teil der Arbeit wurden benützt J. EDKINS, Chinese Buddhism 2. ed.—BUNYIU NANJIO, A short history of the twelve Japanese Buddhist sects (1886).—RYAUON FUJISHIMA, Le Bouddhisme Japonais (1889).—

B. *Japanische:* Jūni-shū Kōyō (十二宗綱要) (1887), das japanische Original der beiden vorgenannten Uebersetzungen. Aus diesem wurden die Anmerkungen MACHIMOTO's eingesehen, die der englischen und französischen Ausgabe fehlen.—

Bukkyō Kakushū Kōyō (佛教各宗綱要), ein Abriss aller Sekten des japanischen Buddhismus in 5 Bänden. (5. Aufl. 1899; 1. Aufl. 1896).

YOSHITANI KAKUJŪ, Meiji Shoshū Kōyō (明治諸宗綱要), Abriss aller Sekten der Meiji-Aera. Dieses Werk wurde in seiner 6. Aufl. von 1903 benützt. Die erste erschien 1890.

MURAKAMI SENSEI, Nihon Bukkyō Shikō (日本佛教史綱), Abriss der Geschichte des japanischen Buddhismus (2. Aufl. 1900; 1. Aufl. 1899).

KATŌ DOTSUDŌ, Daijō Bukkyō Daikō (大乘佛教大綱), Grundlehren des Mahāyāna-Buddhismus. 4. Aufl. 1905 (1. Aufl. 1903).

INOUYE ENRYO, Zen-shū Shin-shū Nishū Tetsugaku Dai-i (禪宗眞宗哲學大意), ein Summarium der Philosophie der beiden Sekten Zen und Shin (1901).

Wollen wir daher die Geschichte der Zen-Sekte in ihrer ganzen Entwicklung verfolgen, so müssen wir, wenn auch in noch so gedrängter Kürze, von ihrem *Ursprung in Indien* und sodann—ausführlicher—von ihrer *Fortentwicklung in China* sprechen, ehe wir daran gehen können, ihre *Schicksale in Japan* zu beschreiben.

I.

GESCHICHTE DER ZEN-SEKTE IN INDIEN.

Alle Sekten des japanischen Buddhismus suchen ihren Ursprung auf den Stifter der buddhistischen Religion zurückzuführen. Nicht einmal die in Japan selbst erwachsene Shinshū,* die mit ihrer Verwerfung der Erlösung aus eigener Kraft das gerade Gegenteil seiner praktischen Philosophie predigt und in Wirklichkeit dem christlichen Apostel Paulus näher steht als dem Weisen aus dem Sākya-Geschlechte, macht hievon eine Ausnahme.

Mit grösserem Rechte als sie und als überhaupt die meisten anderen Sekten kann die Zen-shū den Stifter der buddhistischen Religion für ihre Sonderlehre in Anspruch nehmen, insofern nämlich als dieser, alle Zugänge abschneidend, durch welche andere Gedanken als seine eigenen den Weg in sein Inneres hätten finden können, in einsamer Meditation auf das Licht der Erkenntnis wartete, bis es seinem Geiste von selbst aufging, und weil die Zen-Sekte, wie unsere Darstellung ihrer Doktrin im zweiten Teile dieser Arbeit dartun wird, hierin sich dem Meister am nächsten zu stellen sucht.

Ja man wird noch weiter gehen dürfen als die japanischen Anhänger dieser Sekte selbst. Denn in ihrer Lehre wie in ihrer Praxis ist nicht weniges, das sehr an ähnliche Uebungen (*Yoga*, die potenzierte Selbstzucht vermittelst Einhaltens des Atems) und Doktrinen (*Sāmkhya*) gemahnt, die sich schon im vorbuddhistischen Indien finden.—

Von Sākyamuni, so heisst es, überkam seine mystisch-mysteriöse Lehre Mahā-Kāsyapa, einer seiner Hauptschüler, derselbe, der nach buddhistischer Ueberlieferung das sog. erste Konzil unmittelbar nach des Erleuchteten Eingang ins Nirvāna berief und als erster für Bewahrung der Worte des Meisters

* shū = Sekte.

sorgte, solcherweise den Grund zum Tripitaka-Kanon legend. Er ist der erste Patriarch der Sekte.—Sein Nachfolger im Lehramt wurde Ānanda, ein anderer Hauptschüler Sākyamunis, der in dem Augenblicke geboren wurde, als dieser zu seiner Buddhaschaft gelangte, unter seiner Leitung später ein Arhat wurde und, mit gutem Gedächtnis ausgestattet, nach des Erleuchteten Tod zuerst eine Sammlung der Sūtras hergestellt haben soll, während ein anderer Jünger, Upāli, die Vinaya-Ordensregeln hersagte. Bevor Ānanda aus dem Leben schied, ernannte er zu seinem Nachfolger Sa*ṇ*avāsa, der mit Yas'as, dem Vorsteher der zweiten Synode, identisch sein soll. Und so wählte immer der jeweilige Patriarch von seinen Schülern einen aus, den er durch Mitteilung des Geheimnisses der echten Lehre zur Sukzession berief und dem er durch Uebermachung von Buddhas Mönchsgewand und Almosenschale die Insignien der Patriarchenwürde verlieh.

Es ist nicht nötig, hier den Nachweis zu führen, dass im ursprünglichen Buddhismus, dieser republikanisch verfassten Mönchsbruderschaft, der Vorrang eines Mitglieds vor den übrigen einzig auf der Anciennetät, nicht der Lebensjahre, sondern von der Uebernahme der Gelübde an gerechnet, beruhte und dass daher in Wirklichkeit von einer solchen fortlaufenden Reihe unmittelbar hintereinander folgender autoritativer Lehrer keine Rede sein kann. Diese ununterbrochene *successio apostolica*, der Theravadī-Schule von Ceylon gänzlich unbekannt, ist vielmehr nur die wohl ziemlich späte Mache einer Schule des Buddhismus.* In der Aufzählung der Patriarchen weichen nicht nur die südliche Kirche, soweit diese überhaupt von ihnen weiss, und die nördliche so weit wie möglich voneinander ab, auch innerhalb der letzteren stimmen die Listen nicht völlig überein.

Eben darum aber sei hier die in den Namen von der chinesischen teilweise abweichende Liste der Nachfolger in der Vorstandschaft, wie sie in Japan aufgezählt werden und wie sie z. B. Nanjō Bunyiu gibt, aufgeführt, die gleich der chinesischen für den ganzen langen Zeitraum von Buddha selbst bis Bodhidharma, dem Begründer der kontemplativen Schule des Buddhismus in China, im ganzen nur 28 Namen kennt.

Als vierter Patriarch gilt Upagupta, von Geburt ein Çūdra, der in Mathura wirkte.—Ihm folgte sein Schüler Dh*ṛ*itaka, der in Magadha geboren wurde und in ekstatischer Kontemplation starb.—Der sechste Patriarch wurde der von ihm bekehrte Häretiker Mi*kkh*aka, der sich von Nordindien nach Ferghana begab und

* Vgl. WASSILJEW, Der Buddhismus SS. 35 f. und 41 Anm. (Paginierung der russischen Originalausgabe).

dort durch Samādhi starb wie sein Vorgänger.—Der siebente, Vasumitra, ist bekannt als Verfasser vieler philosophischer Werke.*—Als achter folgt dann Buddhanandi von Kumarūpa, ein Nachkomme der Familie Gautama,—und diesem als neunter Buddhamitra, der als Autor eines berühmten Sūtra Mahādhyāna guru, „grosser Lehrer der Kontemplation" genannt wird.—Als zehnter Fortpflanzer der esoterischen Doktrin gilt in Japan der in China auch als neunter aufgeführte Pārs'va, ursprünglich ein Brahmane, der als Bhikchu schwur, so lange auf seiner Seite liegen zu bleiben, bis er die sechs Abhidjñas und die acht Pāramitās bemeistert hätte.—Der elfte ist Punyayasas,—der zwölfte Asvaghosha, nach japanischer Schätzung † der Gründer des Mahāyānismus.—Von diesem bekehrt, wurde Kapimala Patriarch.—Auf diesen, den Verfasser des Shāstra von dem Nicht-Ich, folgte als vierzehnter in der Reihe der indischen Patriarchen Nāgārguna, der den europäischen Forschern gemeinhin als Gründer der Mahāyāna-Schule, als Eröffner einer neuen Phase der brahmanischen Systematisierung gilt. — Diesem folgte Kānadeva von Südindien, bekannt als grosser Gegner der Häretiker.—Der nächste ist Rāhulata von Kapila.—Er ernannte zu seinem Nachfolger den Prinzen von S'ravasti, Samghanandi, der als Einsiedler hauste, bis ihn Rāhulata, durch den Anblick des Schattens von fünf Buddhas zu seinem Aufenthaltsorte geführt fand.—Als achtzehnter erscheint Samghayasas,—als neunzehnter Kumārata—und als zwanzigster Gayata.—Er ist der Lehrer Vasubandhus ‡, der, einer der fruchtbarsten Schriftsteller, gleich Nāgārguna die Amitābha-Lehre verbreitete.—Vasubandhu teilte die echte Lehre dem Manura (Manorhita) mit.—Als dreiundzwanzigster Patriarch wirkte unter dem Namen Padmaratna in Zentralindien Haklenayasas—und nach diesem Simha **.—Die Namen der nächsten drei Patriarchen sind Vasasuta, Punyamitra und Pragñātara.—

Der achtundzwanzigste Nachfolger ist Bodhidharma, eines indischen Königs Sohn. Mit ihm schliesst die Liste der indischen Patriarchen.***

In japanischer Transskription lauten ihre Namen nach Nanjō:

---

* Siehe EDKINS, Chinese Buddhism 2. A. S. 72 f., wonach Chi-p'an in Fo-tsu-t'ung-ki (verf. i. J. 1269 n. Ch. G.) den Vasumitra nicht als Patriarchen kennt und der unmittelbare Nachfolger Mikkhakas Buddhanandi gewesen wäre. Chi-p'an erwähnt zur Füllung der durch seine Auslassung Vasumitra's entstehenden Lücke Madhyantika, einen Schüler Ānandas, der Kashmir bekehrte.

† Açvaghosha's Discourse on the Awakening of Faith in the Mahâyâna (Chicago, Open Court Publ. Co. 1900), Introduction.

‡ Im Fo-tsu-t'ung-ki erscheint als 21. Patriarch Mamura. S. EDKINS a. a. O. S. 82.

** S. EDKINS a. a. O. S. 84 ff.

*** Einen Auszug ihrer Biographien hat RÉMUSAT aus einer japanischen Enzyklopädie gegeben. Auch in EDKINS' Chinese Buddhism (Kap. V) ist ein Abriss des Lebens der hauptsächlichsten von ihnen zu finden. Ferner sehe man WASSILJEW, Der Buddhismus SS. 37 ff. und 74 ff.

1. Ma-ka-ka-shō
2. A-nan-da
3. Shō-na-wa-shu
4. U-ba-kiku-ta
5. Dai-ta-ka
6. Mi-sha-ka
7. Ba-shu-mitsu
8. Butsu-da-nan-dai
9. Fu-da-mi-ta
10. Ha-ri-shu-ba
11. Fu-na-ya-sha
12. A-na-bo-tei (Memyō)
13. Ka-bi-ma-ra
14. Na-gya-a-ra-ju-na (Rūji oder Ryūju)
15. Ka-na-dai-ba
16. Ra-go-ra-ta
17. Sō-gya-nan-dai
18. Ka-ya-sha-ta
19. Ku-mō-ra-ta
20. Sha-ya-ta
21. Ba-shu-han-dzu
22. Ma-do-ra
23. Kaku-roku-na
24. Shi-shi
25. Ba-sha-shi-ta
26. Fu-nyo-mit-ta
27. Han-nya-ta-ra
28. Bo-dai-daru-ma. *

II.

GESCHICHTE DER SEKTE IN CHINA.

1. BODHIDHARMA UND SEINE ERSTEN NACHFOLGER.

Der letzte indische Patriarch wird zugleich als erster in der Reihe der chinesischen gezählt. Denn im Jahre 520 (nach anderen Angaben 527 oder 526) ging der Weise Bodhidharma mit Buddhas Almosenschale von Indien, wo er, sechzig Jahre

* Japanischen Autoren gelten für die Geschichte dieser 28 Patriarchen die Werke Rokuso Dankyō (六祖壇經) und Keitoku Dentōroku (景德傳燈錄) als Autoritäten.

seine Lehre verkündend, alt geworden war, nach Kanton. Was ihn bestimmte, seinen Wohnsitz nach China zu verlegen, ist nicht mit Bestimmtheit zu sagen. Edkins spricht die Vermutung aus, dass er Verfolgungen aus dem Wege zu gehen suchte, indem er als ein buddhistischer Sektierer nicht nur die Brahmanen, sondern auch die Buddhisten zu Gegnern gehabt habe; nach China aber habe er sich gewandt, weil dort Wu-ti, der erste Kaiser der Lyang-Dynastie, den Buddhismus sehr begünstigte. Nach den japanischen Quellen, denen ich folge, unternahm Bodhidharma die Seereise nach dem Osten, die er auf einem Schilfblatt gemacht haben soll, dem Willen seines Meisters Hannyatara folgend und weil er meinte, die Zeit zur Verkündigung seiner Lehre daselbst sei gekommen. Fest steht auf jeden Fall, dass er es war, der, ein Verächter aller theologischen Buchgelehrsamkeit, auf die in dieser Zeit in den Klöstern übergebührlicher Wert gelegt wurde, ein Asket und Mystiker, die Sekte der mystischen Kontemplation (Ch'an-men) in China einführte, die, nach ihm auch Dharma-Sekte (jap. Daruma-shū) genannt, durch Verbreitung seiner von seinen Anhängern aufgezeichneten Aussprüche bald weithin in China angenommen wurde und alle anderen Schulen an Bedeutung überragte.

Der indische Ankömmling wurde mit aller ihm gebührenden Ehre aufgenommen und an den Hof des Kaisers Wu-ti (jap. Bu) geladen. Die Unterredung, die er mit diesem hatte, wird also berichtet: Der Kaiser: „Seitdem ich die Regierung des Reiches angetreten, habe ich es niemals daran fehlen lassen, Tempel zu bauen, heilige Schriften abschreiben und neue Priester und Nonnen weihen zu lassen. Welches Verdienst mag ich mir dadurch erworben haben?" — „Keines", war Dharmas Antwort. — Der Kaiser: „Und warum soll mir aus dem allen kein Verdienst als Frucht erwachsen sein?" — Dharma: „Alle diese Werke sind nur die unbedeutende Wirkung einer unvollkommenen Ursache und führen besten Falles nur zu einer menschlichen oder himmlischen Geburt. Sie sind wie der Schatten, der dem Ding folgt, und besitzen kein wahres Dasein." — Der Kaiser: „Was denn aber ist dann ein wahres Verdienst?" — Der Patriarch: „Das vollkommen klare Verständnis ist ganz und gar leer und hat keinerlei Gestalt. Und Verdienst dieser Art kann daher nicht durch weltliche Mittel gesucht werden." — Der Kaiser:

„Welches ist aber der Sinn der heiligen Lehre?" —Dharma: „Wo alles unendliche Leerheit ist, da kann nichts „heilig" genannt werden." — Der Kaiser: „Wer ist es, der vor mir steht und mir Antwort gibt?" — Hierauf der Patriarch: „Weiss nicht." — Kein Wunder, dass Wu-ti mit des Weisen Antworten nichts Rechtes anzufangen wusste.

Nicht befriedigt von seiner Unterredung mit dem Kaiser, begab er sich von da nach kurzem Aufenthalte von nur wenigen Tagen über den Yangtszekiang (jap. Yō-shi) in das Königreich Wei (jap. Gi) und blieb in Lo-yang. Neun Jahre sass er dort, so wird erzählt, mit unterschlagenen Beinen in einem kleinen Waldkloster Shōrinji auf dem Sūzan, * das Antlitz immerwährend gegen die Wand gewendet und den ganzen Tag stille schweigend, in ununterbrochener Meditation, ein Rätsel für alle. Dem Volksmund hiess er deshalb nur „der wandanstarrende Brahmane" (Pikwan p'o-lo-men, im alten Chinesisch Ba-la-men, jap. Hekikwan Baramon). † Der Herrscher von Gi, zu dem auch die Kunde von dem seltsamen Fremdling drang, liess ihn dreimal zu sich einladen, immer ohne Erfolg. Allmählich sammelten sich viele Jünger um den indischen Lehrer. Als es zum Sterben mit ihm ging und zweie von diesen ihn baten, noch länger in der Welt zu bleiben, antwortete er: „Mein Karma ist erschöpft, und meine Lehre zu verbreiten, ist ein anderer da. Ich will gehen." Dann sass er unbeweglich, und so verschied er. Seinen Leichnam beerdigten seine Jünger bei einem Tempel auf dem Yujizan. Er selbst soll kurz vor seinem Ende gesagt haben, die Dauer seines Lebens betrage über 150 Jahre.

Nur einer von den Schülern Bodhidharmas überkam des Meisters esoterische Weisheit in ihrer ganzen Tiefe. Dieser eine war ein gelehrter Konfuzianer, Shinkwō, der sich nach seiner Bekehrung zu ihm Eika nannte. Wie er zu der Würde des zweiten Patriarchen in China kam, das wird z. B. im Keitoku Dentōroku wie folgt erzählt. Einst sagte Dharma Daishi ‡ zu seinen Jüngern: „Warum sprecht ihr nicht aus, was euer Glaube ist?" Da antwortete einer seiner Schüler, Dōfuku: „Was ich glaube, ist nicht von geschriebenen Worten abhängig

* zan (san)=Berg.

† In Japan, wo Bodhidharma Geschäftsabzeichen der Tabakhändler ist, wird er gewöhnlich ohne die Beinextremitäten dargestellt, die ihm infolge seiner durch lange Jahre fortgesetzten Kontemplationssitzung abgefallen sein sollen.

‡ Daishi=grosser Lehrer.

und doch auch wieder nicht getrennt von ihnen, gleichwohl aber wirksam als Lehre." Worauf der Meister: „Du hast meine Haut" [soll heissen: ein Verständnis meiner Doktrin, das noch an der Oberfläche haftet]. Danach liess Sōji, eine Nonne, sich vernehmen: „Was ich begriffen, dem Ashuku *-Buddhaland ist's zu vergleichen, in Freude erschaut mit einem Blick, dann wieder entschwunden." Bodhidharma: „Du hast mein Fleisch" [d. h. gutes Verständnis]. Als dritter legte Dōiku sein Credo ab: „Die vier Grundstoffe † sind nichts und die fünf Skandhas ‡ existieren nicht. Mit allem, was ich gesehen, habe ich auch nicht ein einziges Ding erfasst." Der Lehrer: „Du hast meine Knochen" [tieferes Verständnis]. Eïka aber, ein anderer von seinen Hauptjüngern, stellte sich nur vor den Meister, die Hände wie zum Gebet gefaltet, und brachte durch sein Schweigen zum Ausdruck, dass die Erkenntnis, die er gewonnen, unaussprechlich sei. Und ihm ward das höchste Lob zuteil: „Du hast mein Mark". Diese vier Lehrer nennt man Haut, Fleisch, Knochen und Mark. Den letzten erwählte Bodhidharma als seinen Nachfolger, indem er zu ihm sagte: „Vor Zeiten vertraute Nyorai die echte Lehre dem Mahā-Kāsyapa. Diese Lehre ist auf mich gekommen. Nun aber vermache ich sie dir. Hüte sie wohl. Und dein sei dieses Kesa [=priesterliches Obergewand] als ein Symbol deines Glaubens an die wahre Lehre." Dieser Shinkwō war zu Bodhidharma gekommen, als dieser im Shōrinji in seiner langen Meditation sass. Ihm einen Beweis seiner Herrschaft über sich selbst zu geben, stellte er sich im Freien in einer schneeigen Nacht neben ihn und verharrte da, bis ihm der gefallene Schnee über die Kniee reichte. Da endlich fragte ihn der Patriarch, was er begehre. „Dass mir das gnadenreiche Tor des süssen Taus aufgetan werde", antwortete ihm Shinkwō, „ich möchte damit alle Menschen retten." Dharma aber belehrte ihn: „Die Wahrheit, die du begehrst, ist wunderbar und höher denn alle Buddhas. Sie ist gross und umfassend und nicht zu erlangen

* Ashuku, Skr. Akchōbhya, ist ein fabelhafter Buddha, der als Zeitgenosse Sākyamunis erwähnt wird und zusammen mit dem Buddha Mērukūta in einem ostwärts von unserem Universum liegend gedachten Lande, genannt Abhirati, wohnen soll.

† d. h. Erde, Wasser, Feuer und Wind.

‡ Gestalt, sinnliche Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellungen und Unterscheidungsvermögen.

durch armselige Tugendakte und von beschränkter Klugheit. Es ist vergebens, dass du dich in solcher Weise um sie mühst." Da schnitt sich Shinkwō mit scharfem Messer ein Stück Fleisch aus seiner linken Lende * und legte es vor Dharma. Das erntete ihm die Anerkennung: „In deiner Hochschätzung der Lehre Buddhas suchst du den Weg der Wahrheit also, dass dir darob dein eigener Körper nichts mehr gilt. Das ist ein Beweis deines Glaubensernstes. Gut so!" Von da an nannte sich Shinkwō Eika. Er starb im Alter von 107 Jahren eines gewaltsamen Todes. Jahrzehnte lang hatte er gelehrt und ungeheueren Zulauf gehabt. Als auch die Schüler eines Priesters, der das Nirvāna-sūtra erklärte, um seinetwillen diesen alle verliessen, veranlasste der Eifersüchtige einen andern, seinen Rivalen aus dem Wege zu schaffen. Er starb gelassen und mit heiterer Miene.

Seinen Nachfolger hatte er seit lange bereits erkoren. Es war ein Priester, Kanchi, dem er eines Tages von ungefähr begegnet war. Er sagte ihm: „Das Herz ist Buddha, und das Herz ist die Lehre, und Lehre und Buddha sind eins, und der Priester-Schatz (sōhō) ist wiederum nicht verschieden von diesen zwei." Der also Belehrte erwiderte ihm: „Es ist heute das erstemal, dass ich dies höre. Fortan ist nichts Sündiges in mir und nichts Sündiges ausser mir und nichts Sündiges zwischen aussen und innen. Nun weiss ich, dass Buddha und die Lehre gar nicht zwei Dinge sind, sondern eines und dasselbe." Eika aber nannte ihn von da an Sōsan. Mit den Worten: „Der grosse Lehrer kam von Indien zu uns und übermachte mir die echte Lehre, und ich hinwiederum vertraue sie nun dir an" machte er ihn zum dritten Patriarchen in China. Auf Sōsan folgte als vierter Dōshin (Dai-i), von welchem eine Nebenschule, die Gozu-Schule ausging. Der fünfte wurde Kōnin (oder, wie er mit seinem posthumen Namen heisst, Daiman). Von ihrem Leben ist nicht viel zu sagen. Es war ein Leben der Zurückgezogenheit. Von Kōnin wird gemeldet, dass er wiederholt eine Einladung an den Hof, mit welcher ihn der zweite Kaiser der T'ang-Dynastie zu ehren gedachte, ablehnte. Als ihn der vierte Bote bedeutete, er habe Weisung, ihm im Falle einer abermaligen Weigerung das Haupt abzuschlagen, reichte er unerschüttert

* Nach einer anderen Version, der EDKINS (a. a. O. p. 103) folgt, schnitt er sich den rechten Arm ab.

seinen Hals für den Schwerthieb hin, so andeutend, dass ihn der Tod nicht schrecken könne, eine Festigkeit, die den Kaiser mit noch grösserer Achtung für den alten Mann erfüllte.

2. SPALTUNG DER ZEN-SHŪ IN EINE NOERDLICHE UND EINE SUEDLICHE ABTEILUNG.

Unter den fünf ersten Patriarchen war die kontemplative Schule ungeteilt; jeder von ihnen war das Haupt der ganzen Mönchschaft, die zu ihr gehörte. Mit Kōnins Patriarchat nahm das ein Ende. Unter seinen Schülern waren zwei, die gleichmässig durch Weisheit hervorragten. Und das gab Anlass zu einer Teilung. Das Keitoku Dentōroku erzählt ebenso wie das Werk Rokuso Dankyō, wie Kōnin, merkend, dass die Zeit gekommen sei, das Lehramt einem Nachfolger zu vererben, an seine Schüler eine Ansprache hielt, in der er sagte, die echte Lehre Buddhas sei schwer zu verstehen, und dass sie sich darum nicht genug daran sein lassen dürften, *in verba magistri* zu schwören, sondern danach streben müssten, eine eigene Ueberzeugung zu gewinnen. Er forderte sie auf, jeder von ihnen solle sein Verständnis der Lehre in einen Vers fassen. Wer die Aufgabe am besten löse, solle sein Lehrerbe werden. Alle waren von vorneherein überzeugt, dass kein anderer als Shinshū, wegen seiner vorzüglichen Vertrautheit mit allen Lehrsystemen als der hervorragendste von Kōnins 700 Mönchsanhängern allgemein anerkannt, den Preis davontragen werde. Auch dieser selbst zweifelte keinen Augenblick daran. Ohne sich viel zu bedenken, schrieb er ein Gedicht nieder. Als er sich aber mit diesem Vers zum Meister begeben wollte, befiel ihn auf dem Wege ein seltsamer Schwächezustand, sein ganzer Körper geriet in Schweiss. So vergingen vier Tage. Dreizehnmal versuchte er vor Kōnin zu kommen, jedesmal musste er wieder von dem Versuche abstehen. Da beschloss er bei sich, seinen Vers irgendwo, wo er Kōnin in die Augen fallen musste, an die Wand zu schreiben. Würde dieser das Gedicht gelten lassen, so wollte er sich als Verfasser bekennen, fände er aber nichts Gutes an ihm, so nahm er sich vor, in die Berge zu gehen und dort sein Leben als Einsiedler zu beschliessen. Mitten in der Nacht begab er sich mit einer Laterne in den südlichen Korridor des Tempels und schrieb dort seinen Vers an die Wand. Er hatte folgenden Wortlaut:

„Dem Baume der Erkenntnis gleicht der Körper,
Das Herz dem Spiegel auf dem Gestell.
Damit nicht Staub sich auf ihn setze,
Gilt's, immer achtsam ihn zu wischen",

eine Sentenz, welche die Wichtigkeit steter Wachsamkeit über das eigene Herz hervorhebt.

Als Kōnin die Verse gewahr wurde, erkannte er in ihnen sofort Shinshūs Werk, und befriedigt sagte er: „Wer inskünftig sich das wird gesagt sein lassen, dem kann's nicht fehlen, dass er Grosses erreicht." Auch liess er alle Mönche das Gedicht auswendig lernen. So hörte auch ein gewisser Einō von dem Gedicht, der, zu dieser Zeit noch in niederer Dienerstellung, in der Klosterküche eben damit beschäftigt war, den Reis zu reinigen. Er fragte seinen Lehrer, was für eine Bewandtnis es mit dem Gedichte habe. Dieser teilte ihm mit, wie der Meister, seinen Nachfolger suchend, alle seine Schüler aufgefordert habe, eine Stanze zu verfassen, und an der von Shinshū gedichteten solches Gefallen gefunden habe, dass nicht zu zweifeln sei, er werde ihn und keinen anderen erkiesen. Einō fragte: „Wie lautet das Gedicht?" Als der Lehrer es ihm darauf vorgelesen, fand auch er das Poëm nicht übel, meinte aber doch nach einigem Ueberlegen daran aussetzen zu müssen, dass es der Zen-Lehre nicht voll gerecht werde, eine Kritik, die dem andern aus diesem Munde lächerlich naseweis erschien. Als Einō sich gar anheischig machte, selbst einen anderen, besseren Vers fertig zu bringen, würdigte ihn der Lehrer statt einer weiteren Antwort nur eines geringschätzigen Lächelns. Einō aber, der selbst des Schreibens nicht kundig gewesen zu sein scheint, bat noch in der Nacht einen Knaben, insgeheim mit ihm auf den Korridor zu gehen, und diktierte ihm, während er selbst ihm leuchtete, ein eigenes extemporiertes Gedicht, welches dieser dicht neben das von Kōnin gelobte Shinshūs schrieb:

„Erkenntnisbaum — nicht existiert dergleichen,
Noch auch ein Spiegel auf dem Gestell.
Nichts gibt es überhaupt, das wirklich wäre.
Wie denn nun sollt' auf etwas Staub sich setzen?"

Bald hatten die Mönche diese Zeilen an der Korridorwand

entdeckt, und wer sie las, war ihres Lobes voll und meinte, ihr Verfasser müsse ein leibhaftiger Bodhisattva sein. Kōnin brachte wohl heraus, wer das Gedicht gemacht, aber da er befürchtete, Neid möchte die andern verleiten, Einō ein Leid anzutun, hielt er seine Entdeckung geheim. Er fragte: „Wessen Werk ist das?“ und liess den Vers mit daliegenden Strohsandalen abwischen, indem er bemerkte, der Verfasser habe die tiefste Wahrheit noch nicht erfasst. In der Nacht aber liess er Einō zu sich kommen und sagte zu ihm: „Alle Buddha-Inkarnationen haben nur einen Zweck, den nämlich, die Menschen zu erretten. Ihre Lehre aber modifiziert sich notwendig je nach den Zeitumständen und der Fähigkeit der Hörer. Die tiefste, wunderbarste, mystische Wahrheit wurde vor alters dem Hauptjünger Mahā-Kāsyapa anvertraut. Ueber 27 Nachfolger gelangte sie auf Bodhidharma, der sie nach diesem Lande gebracht hat, und hier kam sie endlich auf mich. Diese köstliche Lehre will ich nun dir vererben mitsamt dem Priestergewande; du sollst sie bewahren, damit sie sich ohne Unterbrechung erhält.“ Knieend empfing Einō die Symbole der rechtmässigen Nachfolge, Gewand und Bettelnapf.

Da aber auch Shinshū schon eine Anerkennung des Meisters vorweg hatte, war die Sekte nun zweigeteilt. Die Häupter der beiden Schulen vermieden es zwar, diesen besondere Namen beizulegen. Sie wurden gleichwohl unterschieden. Die Schule Einōs, der auf dem Sōkeïsan im südlichen China das Rad der Lehre drehte, weshalb er auch Sōkei Daishi genannt wurde, (sein posthumer Name ist Daikan Zenshi) heisst *die südliche*, die andere, deren Gründer Shinshū (posth. Name Daitsū Zenshi) ist, im Gegensatz zu ihr *die nördliche*. Zusammen nennt man sie in Japan Nanton Hokuzen, d. h. die südliche plötzlich und die nördliche allmählich zur Erleuchtung führende, oder Nannō Hokushū d. h. die südliche von Einō und die nördliche des Shinshū.

Von der nördlichen, deren Urheber im nördlichen China Anhänger für seine Lehre warb, welche zuweilen als die Kontemplation des Tathāgata (Nyorai-zen) bezeichnet wird, ist nicht not, weiter zu sprechen. Sie wurde als ein blosser Nebenzweig der südlichen angesehen, von der sie sich dadurch unterschied, dass sie hauptsächlich die praktische Seite des esoterischen Systems betonte, während in der südlichen Schule mehr die spekulative Tendenz des Systems, die Leugnung alles Seins

ausserhalb des Geistes, hervortritt. Die nördliche Sekte (jap. Hoku-shū) verfiel allmählich, während der südlichen (Nan-shū) ein gedeihliches Blühen beschieden war. Sie wurde später die Kontemplation des Patriarchen (Soshi-zen) genannt, weil sie den Schlüssel des Gedankens des Patriarchen Bodhidharma enthielt, d. h. im Besitze der rechten vom chinesischen Begründer der Zen-Sekte gelehrten Methode war, die Wahrheit ohne Rede oder Schrift unmittelbar von Geist zu Geist zu leiten. Die Reden Einōs sind in einer Sammlung erhalten, die den Titel Hōhō Dankyō trägt.

3. DIE 5 HAEUSER UND 7 SCHULEN DER SUEDLICHEN ABTEILUNG DER ZEN-SEKTE.

Während der nördliche Abzweiger der Zen-shū sich ungeteilt fortpflanzte (Shinshū—Fujaku—Dōei—Kōhyō—Saichō), spaltete sich der südliche, blühendere, welcher sich als die rechtmässige Fortsetzung der Lehre Bodhidharmas betrachtete, in der Folge in eine Reihe von Sekten, welche sich jedoch in ihrer Lehre von einander und von der Stammsekte nur in unwesentlichen Dingen unterschieden. Es entstanden die *Gi-gō* und die *Rinzai*, deren Ursprung auf Nangaku, und die *Sōtō*, *Unmon* und *Hōgen*, deren Ursprung auf Seigen, den anderen Hauptjünger Einōs, zurückgeht. In der Rinzai-shū unterscheidet man wieder zwei Zweige: *Yōgi* und *Ōryū*. Man spricht deshalb von 5 Häusern (go-ke) und 7 Sekten (shichi-shū) des südlichen Zweigs. Wie dieselben entstanden, sei in Kürze angegeben.

Unter Einōs vielen Schülern waren zwei, welche gleichmässig alle übrigen überragten: Seigen Gyōshi (Kōshi) und Nangaku Kwaijō (Eijō). So geistig ebenbürtig waren die zwei Hauptjünger, dass der Meister, nicht wissend, welchem er den Vorzug geben sollte, schliesslich entschied, dass beide ihm sukzedieren sollten. So aber war die einfache Linienfolge aufgehoben. Das Mönchsgewand und die Reisschale, die sich von Patriarch zu Patriarch vererbt hatten, wurden keinem von beiden übergeben. Später hat man sich zurechtgelegt, dass dies gemäss einer Verkündigung Bodhidharmas geschehen sei, welcher gesagt habe, mit fünf Blättern, die aus ihm selber als dem Stiel oder Stamm herauswachsen würden, werde die Blume vollendet sein.

4. DIE RINZAI-SEKTE IN CHINA.

Wir verfolgen zuerst die Linie, welche von Nangaku weitergeht. Sein Jünger war Baso Dōitsu (Dōichi), ein bedeutender Priester, der 80 Schüler hatte, sämtlich ausgezeichnete Männer. Aus ihrer Zahl wählte dieser, während einer seiner Schüler, Enkwan, eine Nebenlinie eröffnete, den Hyakujō Kwaikai aus, dem er als dem tüchtigsten seine „Lehre" überlieferte. Von diesem, der zuerst mit Nachdruck die Sonderart der Zen-Klöster betonte, ist das Hyakujō Seïki (Seïkwan) verfasst, Regeln für die Zen-Zeremonien. Von seinen Schülern wurden zwei die Häupter von Parteien, Issan (Gisan) Reiyū und Ōbaku Kiun. Von Gisan, dessen Hauptschüler Gyosan Keshaku war, entsprang die *Gi-gō*-Sekte, die jedoch schon am Anfang der Sō-Dynastie * wieder ausstarb. Ōbaku Kiun, der eigentlich rechtmässige Nachfolger Kwaikais, genoss die Auszeichnung, dem Kaiser Sensō (Tō-Dynastie)† geistliche Anleitung geben zu dürfen, und unterwies einen Minister. Er machte auch durch Applizierung von 60 Streichen, einer Züchtigungszeremonie der Zen-Sekte, die den Zweck hat, böse Gedanken zu vertreiben, den Rinzai Gigen (Lin-tsi) rein. Und dieser letztere ist es, der, grösser als sein Lehrer, der Stifter einer blühenden Sekte, der nach ihm benannten *Rinzai-shū*, wurde, deren Lehre in dem von ihm verfassten noch heute hochgeschätzten Rinzai-Roku niedergelegt ist. Er war während der Regierung des T'ang Kaisers Isō geboren. Von klein auf zeigte er sich allen seinen Altersgenossen überlegen. Besonders war er bekannt als ein pietätvolles Kind. Nach seinem Eintritt in den geistlichen Stand schloss er sich in einen Tempel ab, um da eifrigst die buddhistische Lehre zu studieren, und las unablässig die heiligen Schriften. Eines Tages erklärte er, der Buddhismus ziele darauf ab, die Menschen von weltlichem Leid zu retten, und zog fortan umher, predigend und berühmte Priester besuchend. Endlich baute er sich in einem Dorfe Rinzai einen Tempel. Von diesem Dorfe hat er seinen Namen erhalten, unter welchem er am besten bekannt ist. Nachmals wurde dieser Name auch auf seine Sekte, die Lin-tsi-Schule, angewandt, die, von Shantung ausgehend, sich durch alle 18 Provinzen des Reichs ausbreitete

*=Sung-Dynastie (960–1280).

†=T'ang-Dynastie (618–907).

und die beliebteste Form der kontemplativen Schule wurde. Nach seinem Tode (868) erhielt er den Titel Eishō Zenshi, d. i. der erleuchtende Meister der Kontemplation.

Sein erster Nachfolger war Kwōkwa Sonshō, der zweite Fūketsu Enshō, der dritte Shuzan Shōnen, der vierte Funyō Zenshō, der fünfte Jimyō Sōen. Dieser hatte über 50 Schüler, unter welchen zwei, Yōgi Hōkwai und Ōryū Einan, hervorragten. Jeder von diesen beiden wurde das Haupt einer eigenen Schule, so dass nun die Rinzai-shū zwei Untersekten hatte.

Die Schule Ōryū Einans wurde später durch Myōan Eisai nach Japan verpflanzt. Einer der späteren Nachfolger des Stifters der Yōgi-Sekte, Mitsuan Kanketsu, hatte zwei Schüler, von denen wieder jeder das Haupt einer Schule wurde, die beide ebenfalls nach Japan verpflanzt wurden.

Dies ist die Geschichte der Rinzai-Sekte, soweit sie zu kennen für uns nötig ist.

5. DIE SŌTŌ-SEKTE IN CHINA.

Es bleibt uns nun nur noch übrig, die Geschichte der zweiten in Japan vertretenen Zen-Sekte, der Sōtō-shū, in China bis zu der Zeit zu verfolgen, wo sie nach Japan verpflanzt wurde. Zu dem Ende haben wir noch einmal auf Einō (Daikan oder Sōkei) zurückzugehen. Leitet die Rinzai ihren Ursprung von Einōs Schüler Nangaku Kwaijō her, so haben wir bei der Sōtō von seinem anderen Hauptjünger Seigen Kōshi auszugehen.

Der Nachfolger Seigens ist Sekitō Kisen, der Verfasser des Werkes Sandō Keiitsuhen, der die Methode Bodhidharmas, ohne Zuhilfenahme von Wort oder Schrift zu lehren, weiter pflegte. Ihm sukzedierte Yakuzan Igen, der jedoch Rivalen hatte, von denen Tanka Tennen und Daiten Hōtsū hervorzuheben sind, noch mehr aber Tennō Dōgo, weil dessen sieben Nachfolger sehr erfolgreich wirkten und zweie von ihnen, Ummon Bun-en und Hōgen Bun-eki, die Stifter neuer, nach ihnen genannter Sekten wurden.

Auf Yakuzan folgte Ungen Donsei, der das höchste Ansehen unter den Priestern genoss. Er erwählte als seinen Lehrerben Dōzan Ryōkai, der von Kāsyapa an gerechnet als der 38. Nachfolger gezählt wird. Er unterwies seine Schüler zuerst im Kloster Shimpozan, bis er nach dem Dōzan übersiedelte, um dort noch erfolgreicher zu wirken. Er ist es, der als der eigentliche Stifter der *Sōtō*-Sekte angesehen wird.

Sein Nachfolger wurde Unkyo Dōyō, der wieder 26 tüchtige Schüler hatte und sich grossen Zulaufes erfreute. Der 8. Enkelschüler von Dōzan, der 45. Nachfolger Kāsyapas war Fuyō Dōkai, der im Tenneiji in Tonking wohnte. Der damals regierende Kaiser, der ihm, ein Bewunderer seiner Weisheit und Tugend, ein Purpurkleid schenkte, verlieh ihm den Namen Teishō Zenshi. Ein Moralbuch, welches Fuyō Dōkai verfasste, das Kakkun, wird noch heute in Japan sehr hoch gehalten. Die Sōtō-Sekte stand in dieser Zeit in Blüte, und Vornehme und Geringe traten in sie ein. Der 6. Nachfolger Fuyōs war Tendo Nyojō, der im Keitokuji auf dem Tendōzan wohnte und zu dessen Füssen auch der japanische Priester Dōgen während seines Studienaufenthalts in China sass. Hier aber sind wir an die Zeit herangekommen, zu welcher auch die *Sōtō*-Sekte den Weg nach Japan fand, und können deshalb füglich ihre Geschichte in China abbrechen.

III.

GESCHICHTE DER SEKTE IN JAPAN.

Im Nihongi, dem zweitältesten Geschichtswerk Japans (aus dem Jahre 720), wird zum 21. Jahre der Regierung der Kaiserin Suiko (613, Winter, 12. Monat, 1. Tag) von dem kaiserlichen Prinzen Shōtoku Taishi erzählt, dass er nach Kataoka, einem Orte in der Provinz Yamato, gehend einen darbenden Mann am Wege liegen sah. Auf die Fragen des Thronfolgers gab der Mann keine Antwort. Der Prinz liess ihm zu essen und zu trinken geben und zog sein eigenes Kleid aus, um den von Hunger erschöpften Bettler damit zu bedecken, indem er sagte: „Liege hier ungestört!“ Am nächsten Tage schickte er einen Boten mit dem Auftrage, nach dem Armen zu sehen. Der Bote kam mit der Meldung zurück, der Bettler sei bereits gestorben. Der Thronfolger liess ihn an der Stelle, wo er verschieden war, begraben. Nach einigen Tagen rief er seine nächste Umgebung zu sich und sagte: „Der darbende Mann, welcher neulich am Wege lag, war sicherlich kein gewöhnlicher Mensch. Er muss ein Heiliger gewesen sein.“ Er schickte Boten aus und liess sie nach dem Grabe sehen. Als diese zurückkamen, meldeten sie; „Als wir zu dem Grabe kamen und nachsahen, war die festverschlossene Grabstätte zwar un-

berührt, aber als wir öffneten und hineinsahen, war der Leichnam nicht mehr vorhanden. Nur sein Kleid lag in Falten gelegt auf dem Sarge." Darauf schickte der Thronfolger die Boten wieder hin, liess sie das Kleid fortnehmen und zog es wieder wie sonst an. Die Zeitgenossen verwunderten sich und sagten: „Wie wahr ist es doch, dass ein Heiliger den andern kennt!" *

An der Grabstätte in Kataoka, von welcher diese alte Geschichte erzählt, steht heute der Daruma-Tempel. Im Volke glaubt man, dass die Person des so mysteriös verschwundenen Bettlers kein anderer gewesen sei als Bodhidharma, der in Japan Bodai Daruma heisst. Nach diesem Volksglauben wäre der Begründer der kontemplativen Schule des Buddhismus in China selbst in Japan erschienen und da gestorben. Es fehlt auch nicht an japanischen Werken, welche diese Mär als Tatsache nehmen. Genannt sei beispielsweise das Tei-ō-hen-nen-ki, während nach einem anderen von Dr. Florenz zitierten Werke, dem Fukuro no Sōshi des Kiyosuke, der Hungernde der sagenhafte Bodhisattva Manjuçri gewesen wäre.

Kam nun auch die Zen-Lehre nicht bereits zu Bodhidharmas Lebzeit von China nach Japan, so fand sie doch, wie das bei dem lebhaften Verkehr zwischen beiden Ländern nur natürlich ist, früh Eingang, noch vor der Nara-Periode (709-784).

A) Einführung des nördlichen Nebenzweigs der Zen-Sekte von China.

Murakami nennt in seinem zweibändigen Abriss der Geschichte des japanischen Buddhismus (Nihon Bukkyō Shikō) als den ersten japanischen Priester, der in China, ausser mit der Hossō-Lehre, auch mit der Zen-Doktrin bekannt wurde, Dōshō Daisōgu. Dies ist wohl einer der Studienpriester, welche nach dem Nihongi unter dem Kaiser Kotoku (645–654) im 4. Jahre der Periode Hakuchi (653 A. D.) nach China entsandt wurden. Seine Biographie wird im 1. Bande des Shokunihongi gegeben. Er stammte aus dem Distrikt Tajihi in der Provinz Kawachi. Sein Lehrer in China war Eiman Zenshi von Sōshū. Nach Japan zurückgekehrt, wurde er der Gründer des Zen-Klosters im Tempel Genkō in Nara, der, ursprünglich unter dem Namen Asuka-dera oder Hōkōji im Distrikt Takechi, in der Provinz Yamato, gelegen, dahin verlegt wurde.—

* Nach Florenz, Japanische Annalen S. 37 f.

Im Jahre 729 kam dann ein Schüler eines Jüngers Shinshūs, des Patriarchen der Nordsekte, Dōsen (Dōei Risshi), von China, der im Tempel Daianji seine Wohnung nahm.

Von ihm empfing Gyōhyō (Kōhyō) das Hokusō-zen, die Kontemplationslehre der nördlichen Partei.

Von diesem lernte sie Saichō oder, wie er mit seinem posthumen Namen heisst, Denkyō Daishi (767–822). Denkyō ging im Jahre 802 nach China, wo er von Kyūnen sich mit der Gozu-Lehre bekannt machen liess. Nach seiner Heimkehr wurde er der Begründer der Tendai-Sekte in Japan und das erste Oberhaupt der Mönche auf dem Hiyeizan, war aber auch für Ausbreitung der Shingon-, Ritsu- und Zen-Doktrin tätig.

Auch Kōbō Daishi (774-834), der gefeiertste Heilige des japanischen Buddhismus, der Begründer der Shingon-Sekte, predigte die Lehre der Kontemplation.

Nach Kōbō ging der Priester Jikaku Daishi (794–864) zum Studium des Buddhismus nach China und wurde dort ein Schüler des Zenisten Shōkei Koji. Nach seiner Rückkehr baute er einen Schrein zu Ehren des Shakuzan Daimyōjin und verehrte diesen auf dem Hiyeizan als Schutzgott der Zen-Lehre.

Rechten Erfolg aber hatte keiner von allen diesen Priestern mit der Propaganda für die Kontemplation. Das System der Nordsekte pflanzte sich in Japan nicht fort. Dagegen war es der Südsekte beschieden, festen Boden zu fassen. Und sie hat sich in den drei Schulen Rinzai, Sōtō und Ōbaku hier bis auf den heutigen Tag erhalten.

B) Einführung des südlichen Hauptzweigs der Zen-Sekte.

1. DIE RINZAI-SEKTE.*

In der Periode Kōnin (810–823), während der Regierung des Kaisers Saga, kam ein chinesischer Priester, ein Anhänger der Lehre Basos, Gikū Zenshi, in Begleitung seines Schülers Dōhō nach Japan mit der Absicht, der Theorie und den Uebungen des kontemplativen Buddhismus hier Eingang zu schaffen. Tachibana-uji, die Gemahlin des Kaisers Montoku (851–858), baute für ihn den Tempel Danrin auf dem Nishiyama in Kyōto. Hier bemühte er sich, Lernwillige in die Geheimnisse der Buddhaherz-Sekte einzuführen. Seine Predigt fand jedoch

* Siehe hiezu Tabelle I.

nicht den Anklang beim Volke, den er erwartet hatte, und er kehrte deshalb wieder nach China zurück.

Am Anfang der Jōan-Periode (1171–1174) ging ein Priester vom Hiyeizan namens Kakua nach Sō und liess sich während seines vierjährigen Aufenthalts in China von Bukkai Zenshi mit dem Lehrsystem der Yōgi-Sekte bekannt machen.

In der Periode Bunji (1185–1189) schickte sodann Nōnin vom Sambōji Schüler zum Studium der Zen-Lehre nach China. Sie sassen dort zu den Füssen des Bus'shō Zenshi im Ikuwōzan und predigten nach ihrer Rückkehr die Zen-Doktrin in den Provinzen um Kyōto.

Der erste Zenlehrer aber, dem wirklicher Erfolg beschieden war, ist ein japanischer Priester, der in China studiert hatte und von dort die Lehre des südlichen Zweiges der Zen nach Japan brachte. Dieser Priester war Myōan Eisai. Zuerst im Jahre 1168 und dann ein zweitesmal im Jahre 1187 ging er, der sich von früher Jugend an mit der Buddhareligion vertraut gemacht hatte, nach China, wo er dem Studium der Sonderlehren verschiedener Sekten oblag und im Mannenji ein Schüler des Koan, des 16. Lehrenkels von Rinzai, war. Durch Eisai wurde im Jahre 1191, als er von China zurückkehrte, die Zen-Sekte in der zur südlichen Partei gehörenden Form der Rinzai-shū (näher der Ōryū-Abteilung) zuerst in Japan etabliert. Er nannte seine Sekte die Sekte des Buddhaherzens und erklärte, sie biete die Quelllehre des Buddhismus. Der *Kenninji* (auch Tōzan genannt) in Kyōto, welchen im Jahre 1203 in der Kennin-Periode der Shōgun Minamoto no Yoriiye für Eisai Zenshi erbaute, wurde der erste Tempel der Sekte in Japan. Auch der Shōfukuji in Chikuzen Hakata und der Jufukuji in Kamakura wurden von ihm gegründet. Eine kurze Biographie Eisais, welcher 75 Jahre alt aus dem Leben schied, gebe ich im Anhang (I, 1).

Seine Hauptschüler waren Kōyū (Gyōyū), Eichō, Genyū und Myōzen, von denen die zwei ersten die berühmtesten wurden.

Ersterer, Taikō Gyōyū, geboren in Sakaba in Sagami (nach anderen in Kyōto), war ein hervorragender Kenner der Shingon-Lehre. Er war zuerst Vorsteher des Hachiman-Tempels in Tsurugaoka und zugleich der zwei Klöster Eifuku und Daiji. Erst später trat er zur Zen-shū über und wurde als der Erbe Eisais das Oberhaupt der schnell aufblühenden Rinzai-Sekte. Er wohnte zuerst im Kongō-sammai-in auf dem Berge Kōya, von wo er nach dem Jufukuji und Kenninji in Kyōto übersiedelte, um jedoch nachher wieder nach dem Kongō-sammai-in zurückzukehren, wo er ausser der Zen-Lehre auch die der Tendai und Shingon aufrichtete. Alsdann wählte er sich abermals den Jufukuji als Wohnsitz. Als der Shikken Hōjō Yasutoki (reg. 1225–1242) zwei grosse Tempel, den Jōmyōji und den Tōshōji, errichtete, lud er Gyōyū ein und machte ihn zu deren Gründer. Im 2. Jahre Ninji (1241) starb er, 79 Jahre alt.

Auch der andere Hauptschüler, Shakuen Eichō, war erst durch Eisai für die Zen-Lehre gewonnen worden, nachdem er sich vorher hauptsächlich mit dem Studium der Shingon-shū befasst hatte. Er lebte mit seinem Lehrer im Kenninji zusammen, bis er den Kwantō (Ostjapan) aufsuchte. Als im Jahre 1222 Tokugawa Yoshisuye den Chōrakuji in Serata, Kōzuke, baute, lud er Eichō ein und machte ihn zum Gründer desselben. Hier predigte dieser nun die Lehren der Tendai, Shingon und Zen mit grossem Eifer und stand im ganzen Osten von Japan bei Geistlichen und Laien in grossem Ansehen. Sein Nachfolger wurde sein Schüler Zōsō Rōyo.

Zu dieser Zeit hatte in Sō in China die Rinzai-Sekte den grössten Einfluss. Wer immer von der japanischen Priesterschaft dahin ging, lernte vor allem die Lehre dieser kontemplativen Schule kennen. Dazu kamen beständig chinesische Zen-Lehrer nach Japan herüber, um sich den Kriegen zu entziehen, welche dort Unruhe ins Land brachten, die wenig zu ihrer Beschaulichkeitspraxis taugte. So breitete sich die Rinzai-Sekte stetig aus und überragte auch in Japan bald alle anderen Sekten an Einfluss. Nichts konnte ihr Wachstum hemmen, denn sie erfreute sich der besonderen Gunst der tatsächlichen Regenten des Landes in dieser Periode, der Hōjō. Unter ihnen und sodann in der Zeit der Ashikaga-Shōgune (1336–1573) hatte die Rinzai ihre Periode der höchsten Blüte. Die meisten von den 24 Parteien, in welche sich die Zen-shū seit ihrer Einführung in Japan teilte, bildeten sich in diesen beiden Perioden der japanischen Geschichte.

Ungefähr 25 Jahre nach Eisais Tod ging Shōichi Kokushi nach Sō und wurde ein Anhänger der Lehre Mujuns.

Fünf Jahre später, im Jahre 1246, kam Rankeï Dōryū (Daigaku Zenshi) von dort mit drei oder vier Schülern auf einem Kaufmannsschiff nach Japan und brachte Mumyōs Lehre mit. Er wohnte zunächst im Senyōji und begab sich dann zu Daiketsu Zenshi in Kikoku. Als Hōjō Tokiyori (reg. 1246–1256) hievon hörte, baute er ihm im 1. Jahre Kenchō (1249) in Kamakura einen Tempel, der nach der Periode, in welcher er errichtet wurde, *Kenchōji* heisst und der Hauptsitz einer Unterabteilung der Rinzai wurde. Die hohe Bedeutung, welche dieser Tempel gewann, deuteten die acht mächtigen chinesischen Schriftzeichen an, die als Inschrift am Tore prangten 天下禪林東海法窟, d. i. „Weltkontemplationsstätte, Höhle der Lehre im Osten".

Dōryūs Biographie gebe ich im Anhang (I, 2). Von seinen 24 Schülern werden vier, nämlich Ikō, Tōkei, Mukyū und Yakuō, die vier Heroen genannt.

Besonders berühmt war der letzte, der im Kenninji und Jufukuji lebte, dann nach China ging. Nach neunjährigem Aufenthalte daselbst nach Japan zurückgekehrt, stand er im Jahre 1317 dem Nanzenji vor. Nach seinem Tode verlieh ihm der Kaiser den Ehrentitel Buttō Daikwō Kokushi.—

Drei Jahre nach Dōryūs Ankunft in Japan begab sich ein japanischer Priester, Shinchi Kakushin, nach Sō. Er war in Shinano geboren und hatte zuerst auf dem Berg Kōya mit Eifer die Shingon-Lehre studiert und nachher Gyōyū, Eichō, Royo, Tenyū und anderen Priestern gedient. In China, wohin er im Jahre 1249 kam, empfing er die Lehre Mumons. Nach seiner Rückkehr lebte er im Kōkokuji in Kishū. Zwei Kaiser, Kameyama (1260–1274) und Go Uda (1275–1287), schenkten ihm ihr Vertrauen. Er starb, 92 Jahre alt, 1298. Seinem posthumen Namen Hōtō Zenshi fügte Kaiser Go Daigo (1319–1338) noch zwei Zeichen bei, so dass er nun Hōtō Emmyō Kokushi hiess. Seine 15 Jünger, unter denen Kohō, Tōkai, Sokei, Kyōō, Kōzan besonders hervorragten, waren alle ausgezeichnete Priester. Zwei Schüler Kohōs, Battai und Koken, erhielten den Zenshi-Titel und hatten über 20 Hauptschüler. Eine zeitlang stand diese Schule daher in grosser Blüte. Dauer war ihr jedoch nicht beschieden.—

1260, sechs Jahre nach Kakushins Rückkehr, kam ferner der chinesische Priester Kotsuan Funei Zenshi, ein Lehrerbe Mujuns, nach Japan. Er wohnte gemäss dem Wunsche Hōjō Tokiyoris im Jufukuji, kehrte aber schon 1263 trotz aller Bitten der Japaner wieder in seine Heimat zurück.—

Von Lehrnachfolgern Mujuns, die nach Japan kamen, sind, ausser den erwähnten grossen Lehrern (Zenshi) Kotsuan Funei und Mugaku So-en, noch zu nennen Kyōdō Kakuen und Ryōzan Dō-in. Japanische Priester, die seinem Lehrsystem anhingen, sind Shōsai, Shōkoku, Betsuden. Zu nennen sind hier noch die Japaner Enkei, Fukuan, Gōkai, Myōki, Muon, Kosen, Daisetsu. Sie alle waren Schüler des vierten Nachfolgers Mujuns, des Chūhō Zenshi.

Kosen, der an Ashikaga Naoyoshi einen Patron fand, ist der Gründer des Tempels Tōjiji.

Kyōdō, der auf demselben Schiffe mit Mugaku nach Japan kam, wohnte hier nacheinander im Engakuji, Kenchōji und Kenninji. Er starb, 63 Jahre alt, 1306. Der Kaiser gab ihm den posthumen Namen Dai-en Zenshi.

Ryōzan Dō-in kam 1319 von China, lebte im Kenchōji und starb, 71 Jahre alt, im dritten Monat des Jahres 1325. Er erhielt den Namen Butsu-ei Zenshi.—

Im Jahre 1327 kam auf Einladung Hōjō Takatokis (Shikken 1312–1333) Shōchō Seisetsu Zenshi nach Japan und liess sich im Kenchōji nieder, von wo aus er nachher auf Wunsch des Kaisers Go Daigo in den Kenninji übersiedelte. Wieder später wurde er mit der Verwaltung des Nanzenji betraut. Er starb, 66 Jahre alt, 1339 im Kenninji. Der Kaiser verlieh ihm den Namen Daikan Zenshi. Hienach ist sein Werk Daikan Seiki, ein berühmtes Buch, benannt.—

Vor dieser Zeit schon wirkte der Zenshi Tenyū, ein grosser Literaturfreund, der der Lehre Dai-eis anhing.—

Ein Lehrnachfolger Dai-eis wurde auch Chūgan, indem er nach China ging.—

1269 kam Daikyū Shōnen nach Japan. Er war ein Anhänger des Zenshi Sekikei (=Onshitsu Zenkwai), der ebenso wie Mumyō ein Nachfolger des Shōgen war. Er lebte im Kenchōji, Engakuji, Jufukuji und stand in hohem Ansehen bei

Hōjō Tokimune (Shikken 1257–1284). Er starb, 75 Jahre alt, 1289. Sein posthumer Name ist Butsugen Zenshi.—

Sekikeis Lehrsystem überkam auch der Japaner Muzō Jōshō, der 1252 im Alter von 19 Jahren nach Sō ging und erst nach siebzehnjährigem Studienaufenthalt in China 1299 in die Heimat zurückkehrte. Hōjō Sadatoki (Shikken 1284–1301) lud ihn in den Jōchiji ein. Er starb im Jahre 1306. Bekannt ist er unter dem posthumen Namen Hōkai Zenshi.

Derselben Lehrlinie gehören Saikan Shidon, Myōkyoku Soshun und Jikusen Bonsen an, drei chinesische Priester, die Shōgens Lehre in Japan verbreiten halfen, sowie die Japaner Sekishitsu Zenkyū, Getsurin Dōkō, Guchū Shūkyū, die in China sich mit derselben bekannt machten.

Saikan Shidon kam 1271 im Alter von 23 Jahren nach Japan, um jedoch nach sieben Jahren wieder nach China zurückzukehren. 1299 kam er ein zweitesmal, begleitet von Ichinei, und schlug seinen Wohnsitz im Engakuji auf. 1306 starb er, 58 Jahre alt. Posthumer Name: Daitsū Zenshi.

Myōkyoku Soshun war schon 69 Jahre alt, als er 1330 nach Japan kam. Er starb hier, wo er sechs Jahre im Kenchōji, Nanzenji und Kenninji gelehrt hatte, 1336.

Mit ihm war Jikusen Bonsen, genannt Rairai Zenshi, gekommen. Er lehrte zuerst im Jōmyōji, Jōchiji etc., 1341 aber siedelte er auf kaiserlichen Befehl in den damals hochberühmten Nanzenji über. Nachdem er sich hierauf wieder zeitweilig im Kenchōji und Jōchiji aufgehalten, starb er 1348 im Alter von 57 Jahren.—

20 Jahre vor der Ankunft des Zenshi Bonsen war Issan Ichinei mit Shidon und Ninkyō nach Japan gekommen. Er war ein Schüler des Zenshi Gwankyoku, eines Lehrnachfolgers von Sōgen Dōshō. Hōjō Sadatoki (Shikken 1284–1301) hatte ihn zuerst im Verdacht, dass er politische Pläne im Dienste seiner heimischen Regierung (Gen) verfolge, die ihre in der Kōan-Periode (1278–1287) erlittene Niederlage noch nicht verwunden hatte, und hielt ihn in Gewahrsam. Nachher aber, als sein Verdacht geschwunden war, machte er ihn zum Vorsteher des Kenchōji. Von diesem Tempel siedelte er zunächst in den Engakuji und nachher in den Nanzenji in Kyōto über. Hier wurde er sehr von dem abgedankten Kaiser Go Uda geschätzt, der ihn auch in seiner letzten Krankheit besuchte. Er starb, 71 Jahre alt, 1317. Go Uda, der ihn sehr betrauerte, verlieh ihm den Titel Kokushi und schrieb selbst ein Lobgedicht zu dem Bildnis des tüchtigen Lehrers. Ein Schüler Issans ist Ses'son Yūbai.—

Ein anderer Chinese, der nach Japan kam und hier die Lehre Get-tans fortpflanzte, ist Tori. Doyū, Sōkaku, Myōki, Keirin, Gi-nan, Kwanchū sind ferner Namen von japanischen Priestern, die nach China gingen, um die Lehre der Sekte dort genauer zu studieren, und die sich nach ihrer Rückkehr im Lande deren Verbreitung angelegen sein liessen.—

Vor der Gründung des Kenchōji schon, in der Periode Ninji (1240–1242), hatte Kujō Michiiye in Kyōto mit dem Bau des *Tōfukuji* (auch Enichizan genannt) begonnen. Sein Vorsteher wurde der Priester Enni Shōichi (Ben-en), der 1235 nach

China gegangen war. Auch dieser, der nebst Dai-ō Kokushi zu derselben Zeit, als Rankei Dōryū und Shigen Mugaku die Zen in Kamakura in die Höhe brachten, im gleichen Interesse in Kyōto wirkte, ist Begründer einer Zen-Partei. Von seinen 20 Schülern sind die hervorragendsten Tōzan, Mukwan (Fumon), Mu-i, Ges'sen Chikotsu, Mujū, Senkei, Nanzan. Mukwans Biographie gebe ich im Anhang.

Tōzan war der Lehrer des Kaisers Fushimi. Einer seiner Schüler, Kokwan Shiren aus Kyōto, ist bekannt als Verfasser des buddhistischen Geschichtwerkes Genkyō Shakusho. Sein Nachfolger hinwiederum wurde Reiken (Ryōken), der der Lehrer des Ashikaga Yoshimitsu war.

Einer der Schüler Mu-is, Mutoku Shikō, genoss als Priester das Vertrauen des Hauses Ashikaga. Er ist der Begründer des Kyōto Ankokuji. Chikotsu, auch Dai-ei genannt, war ein hervorragender Kenner der Tendai-Mysterien. Von ihm sind das Hokke yōshō, das Jūgiūketsu und andere Werke erhalten.[4]

Mujū Ichi-en aus Kamakura, ein Sohn des Kajiwara Kagetoki, ist der Begründer des Tempels Jōbo in Owari. Er liess sich ausser der Verbreitung der Versenkungslehre auch die der Schriftlehre angelegen sein. Eines seiner Werke ist das Shaseki-shū.

Senkei Shoken, der im Nanzenji wohnte, war der Mann des Vertrauens bei Kaiser Go Daigo, der ihm den Titel Fuen Kokushi verlieh. Er stiftete den Hōkwōji, den Haupttempel der Zen-Sekte in der Provinz Harima.

Nanzans Jünger waren Kōchi Kokushi, Kenhō Shidon u. a. Sie alle erhielten die Lehre ihres Meisters Shōichi in Blüte.—

Entsū Dai-ō Kokushi oder, wie er auch heisst, Shōmyō Nampo stammte aus Abe in Suruga no kuni. Nachdem er sich zuerst von einem Priester Jōben Hōshi in die Lehren der heiligen Schriften hatte einführen lassen, wurde er ein Schüler des Daigaku Zenshi im Kenchōji, bekehrte sich also zu der kontemplativen Schule des Buddhismus. Im Jahre 1259 ging er nach Sō, wo er, neun Jahre umherwandernd, die gelehrtesten Männer des chinesischen Buddhismus aufsuchte. Von Keizan Kodō Zenshi empfing er endlich die Lehre. Nach Japan zurückgekehrt, wohnte er zunächst im Kōtokuji. Auf Befehl des Kaisers Fushimi begab er sich nachher nach Kyōto und liess sich im Manjuji nieder. Fushimi-tennō liess auch einen neuen Tempel für ihn bauen, genannt Kagen Zen-in, und machte ihn zu dessen Eröffner. Von Hōjō Sadatoki, der sich begierig zeigte, die Unterweisung des berühmten Priesters zu empfangen, eingeladen, nahm er zeitweilig Wohnung im Kenchōji. Im Anfang der Enkei-Aera (1308-1310) starb er, 74 Jahre alt. Der Kaiser, der ihn sehr betrauerte, verlieh ihm den Titel Kokushi und baute einen weiteren Tempel, Ryūshōji.

Von Dai-ōs Schülern seien genannt Tsūō, Hōō, Shūhō, Kyōō, Kaō, Butsugwai, Getsudō, Mes'shū. Zwei von ihnen, Tsūō Kyōen und Shūhō Myōchō, machten sich durch ihre Teilnahme an der Disputation der Genkyō (1321–1323)-Periode berühmt. Der erstere, bekannter unter dem Namen Fushō Daikō Kokushi, war der Lehrer zweier Kaiser, des Hanazono- und Go Daigo-tennō. Der andere,

Shūhō Myōchō, stammte aus der Provinz Harima. Als im Jahre 1326 Akamatsu Enshin den Murasaki no Daikokuji errichtet hatte, erwies er ihm die Ehre, ihn zu dessen Eröffner zu machen. Kaiser Hanazono, der auch eine sehr hohe Meinung von ihm hatte, gab ihm den Titel Kōzen Daitō Kokushi, von Go Daigo-tennō erhielt er später wieder einen anderen, Kōshō Shōtō. Er starb im Alter von 56 Jahren im Daitokuji. Sein posthumer Name ist Daiji Unshōshin Kokushi. Von seinen 15 Schülern waren die berühmtesten Daigen Kokushi Tetsuō Gikyō und Honyū Kokushi Kwanzan Eigen.

Von Kwanzan Eigen aus Shinano, dem Eröffner des Myōshinji, der einen Kaiser, Seiwa-tennō (859–876), zum Ahn hatte, ist weiter unten zu reden.

Tetsuō Gikyō, aus Izumo gebürtig, wohnte im Daitokuji. Aus der Schule seines dritten Nachfolgers Kasō gingen zwei hervorragende Priester hervor: Yōsō Sō-i und Ikkyū Sōjun.

Der erstere, Yōsō, hatte einen Lehrerben an Jitsuden Sōshin. Dessen Hauptnachfolger wieder waren Tōkei Sōboku und Kogaku Sōkō. Zu den Füssen des letzteren sass Dairin Shutō, der die Lehre dieser Sekte zu neuem Leben brachte. Auch unter Tōkeis Schülern sind viele, die sich als Gelehrte einen Ruf erwarben.

Ikkyū Sōjun oder, wie er auch heisst, Kyōunshi, ein Sohn des Kaisers Go Komatsu-tennō (1393–1412), war ein witziger Kopf voll seltsamer Einfälle, dem es aber darum durchaus nicht an priesterlichem Ernste fehlte. Kyōun-shū ist der Titel eines Werkes von ihm.

Im 5. Jahre Kōan (1282) errichtete Hōjō Tokimune (Shikken 1257–1284) einen weiteren Haupttempel, den *Engakuji*, in Kamakura. Hier wurde der chinesische Priester Mugaku Sogen Parteihaupt, der, gleich Funei, die Lehre Mujuns geerbt hatte und im Jahre 1280 nach Japan kam.

Ein Schüler Mugakus ist Kōhō Kokushi, ein Sohn des Kaisers Go Saga (1243–1246), der sich mit 16 Jahren von Shōichi Kokushi (Ben-en) zum Priester hatte weihen lassen, um drei oder vier Jahre darauf ein Schüler des chinesischen Zenshi Kotsuan Funei zu werden. Nachher gründete er den Ungwanji in Yashū (Shimotsuke). Als Mugaku unter grossem Zulauf die Zen-Lehre im Kofukuji erklärte, trat er in diesen Tempel ein, um die Vorlesungen desselben zu hören. Von ihm wurde er zum Hauptpriester des Kenchōji gemacht. Von diesem Tempel kehrte er jedoch wieder in den Ungwanji zurück. Er starb, 77 Jahre alt, 1316. Der Kaiser verlieh ihm den Namen Bukkoku Ōkyō Kōsai Kokushi.

In seinem Geiste wirkten nach ihm weiter eine Anzahl tüchtiger Schüler wie Musō Kokushi, Gen-ō Shinkū, Shosei u. a.—

Der Begründer einer weiteren Partei wurde Shōichis Schüler Mukwan Fumon (Busshin Zenshi) als Vorsteher des *Nanzenji* (Zuiryōzan) in Kyōto, welchen 1291 der Ex-Kaiser Kameyama, der viel von Teufeln geplagt war, nach seiner Abdankung als Hō-ō aus seinem Palaste in Tatsuyama (Rūzan) schuf.

Im Jahre 1326 baute Akamatsu Enshin in Kyōto den *Daitokuji* (Ryōgyokuzan) und ernannte Sōhō Myōchō zum ersten Vorsteher.

Der Priesterkaiser Hanazono machte im Jahre 1334 aus seinem Palaste in Kyōto den Tempel *Myōshinji* (Shohōzan), dessen erster Vorsteher 1337 Kwanzan Eigen (Enjō Kokushi) wurde.

Sein sechster Nachfolger in der Würde des Vorstehers dieses Tempels war Sek'kō Sōshin. Dieser hatte vier namhafte Schüler, Keisen Sōryū, Gokei Sōton, Tokuhō Zenketsu und Toyō Eichō. Die Anhänger der Schulen dieser vier nannte man Myōshinji-ha (Myōshinji-Partei). Tokuhōs Lehrerbe wurde Daikyū. Sein Nachfolger ist Kinen.

Sek'kō selbst, der aus Settsu stammte, war der direkte Nachfolger des Priesters Giten. Als solcher tat er viel zur Wiederaufrichtung des Myōshinji. Er starb im Daitokuji. Nachher erhielt er den Namen Butsujitsu Shinshō Zenshi. Ihm vor allem hat die Myōshinji-Partei ihre Ausbreitung im ganzen Lande zu verdanken.—

Im Jahre 1339 beauftragte der Kaiser Kōgon den Ashikaga Takauji, dem Geist des Kaisers Godaigo einen Tempel zu errichten: *Tenryūji* (Reikizan) in Kyōto. Sein erster Vorsteher wurde 1345 Soseki (Musō Kokushi).

Musōs Lebensbeschreibung ist im Anhang zu finden. Die Bedeutung dieses Lehrers, der nicht hinter den beiden Priestern Dai-ō und Shōichi zurücksteht, bekundet schon die grosse Zahl von Gelehrten, die sich als seine Schüler bekannten. Genannt seien nur Mukyoku, Hekitan, Gidō, Shun-oku, Mokuan, Tetsushū, Fusen, Daihō, Zek'kai, Mukyū.

Mukyoku Shigen wirkte im Tenryūji. Einer seiner Schüler wieder ist Kūkoku Myō-ō aus Ōmi, der sich mit Zek'kai in die ehrende Bezeichnung Ni-kanro-mon, d. i. die beiden Süsstautore, teilt und von Kaiser Sukō-tennō (reg. 1349–1352) den Titel Jōkō Kokushi erhielt.

Gidō Shūshin, auch Kūka Dōjin genannt, aus Nagaoka in Tosa ist bekannt als Gründer des Hōonji. Er wirkte auch im Kenninji und Nanzenji. Es war auf seine Anregung, dass Ashikaga Yoshimitsu letzteren zum Obertempel über die fünf grossen Tempel der Sekte machte. Er starb im Jahre 1388. Von seinen Werken ist besonders Kūka-shū zu nennen.

Die Biographie Shun-okus, des berühmtesten von Musōs Schülern, wird ausführlicher im Anhang gegeben.

Zu Mokuans Füssen sass der ausgezeichnete Priester Daikyū Shūshu, der im Daigakuji und im Tenryūji, dem ersten unter den fünf grossen Tempeln, danach im Rokuyen-in wohnte, von wo aus er andere Tempel leitete.

Tetsushū Tokushi wurde in China, wohin er ging, um die buddhistische Lehre gründlicher zu studieren, der Lehrer des dortigen Kaisers Junsō, von dem er auch seinen Titel Entsū Daishi erhielt.

Zek'kai Chūshin, hervorragend als Schriftsteller, ging ebenfalls nach China, wo er bei Kitanyō studierte und mit chinesischen Literaturgrössen Verkehr

pflegte. Nach seiner Rückkehr wohnte er im Eirinji in Kai. In Awa begründete er den Hōkanji. Auch der Tōjiji wurde von ihm eröffnet. Dreimal wählte er den Shōkokuji als Wohnsitz. Von hier aus leitete er auch den Rokuenzan. Er starb, 70 Jahre alt, 1405. Als Schriftsteller ist er bekannt unter dem Namen Shōken Dōjin von Tosa. Icho Goroku, Shōkenkō u. a. Werke dieses Gelehrten finden noch heute Leser. Den Namen Jō-in Yōshō Kokushi gab ihm Go Komatsu-tennō (1393–1412); den anderen, unter dem er auch bekannt ist, Butsuchi Kōshō Kokushi, hat ihm der Vorgänger dieses Kaisers, Go Enyū, verliehen. Von Zek'kais Schülern ist Gakuin Eisai hervorzuheben, der ebenfalls literarisch begabt war. Nachdem dieser von einem Studienaufenthalt in China zurückgekehrt war, lehrte er im Shōkokuji und Tenryūji. Nach seinem Tode wurde er von Kaiser Go Hanazono (1429–1465) durch die Verleihung des Titels Butsuei Shōsoku Kokushi geehrt.

Ein Schüler Mukyūs war der tugendhafte und gelehrte Priester Zuikei Shūhō, auch Ga-un Shōnin genannt, aus Sakai in Izumi. In einer Zeit, da die zehn grossen Tempel der Sekte in grosse Unordnung geraten waren, war er es, der wieder Wandel schaffte. Die Vorsteherschaft über den Nanzenji, die ihm der Kaiser zugedacht, lehnte er ab zu Gunsten Musōs. Er starb, 83 Jahre alt, 1473. Kaiser Go Tsuchimikado gab ihm den Namen Kōshu Myōkyō Zenshi. Er hinterliess viele Gedichte und eine Reihe von zum Teil sehr umfangreichen Werken: Sasetsu (25 Bd.), Ho-i, Goroku, Gwaishū, Nikkenroku (60 Bd.), Kokushoshū (200 Bd.).

Im Jahre 1360 errichtete Sasaki Uchiyori den *Eigenji* in der Provinz Ōmi. Dieser Tempel wurde einem Schüler Yakuōs (Buttō Daikō Kokushi), dem Priester Jakushitsu Genkwō (Ennō Zenshi) übergeben, welcher in der Periode Gen-ō (1319–1320) in China den Buddhismus studiert und nach seiner Rückkehr 25 Jahre im Eitokuji in Bingo gelebt hatte.

Im Jahre 1383 endlich baute Ashikaga Yoshimitsu in Kyōto den *Shōkokuji* (Mannenzan), dessen Vorsteher Myōha, später Shun-oku Fumyō Kokushi genannt, wurde.

Die angeführten zehn Tempel sind die sogenannten zehn Honzan d. i. Haupttempel der Rinzai-Sekte. Ihre ersten Vorsteher sind sämtlich Begründer eigener Parteien der Rinzai-shū. Ihre Lebensbeschreibungen sind im Anhang gegeben. Japanische Quellen für sie sind besonders die Werke Genkyō Shakusho und Honsho Kōsoden.

Bis zur Tokugawa-Zeit beherrschte die Rinzai-Sekte das Denken der oberen Klassen, wennschon auf Zeiten höchster Blüte, wie eine solche für sie besonders die Muromachi-Periode (15. Jahrh.) war, auch solche zeitweiligen Niedergangs folgten. Was der Sekte gefährlich wurde, war eben das, was sie hochgebracht hatte, die Gunst der Fürsten und Grossen. Nach

mehr als 300jähriger Blüte kam eine Zeit des Verfalls, in der mehr Wert auf den Schein als auf das Wesen gelegt wurde und die Mönche wenig mehr an Kontemplationsübungen dachten. Und als die Macht der Ashikaga-Regierung, mit welcher die Rinzai-shū aufs engste alliiert war, in nichts sank, da teilte die Sekte deren Schicksal.

An einsichtigen und ernsten Priestern, welche die eingerissenen Schäden erkannten und sich in der Stille bemühten, Wandel zu schaffen, hat es nie ganz gefehlt. Genannt seien von ihnen nur Gudō, Munan, Shōju und besonders Hakuin Eikwaku, welchem Kaiser Go Sakuramachi den Namen Shinki Dokumyō Zenshi verlieh. Der letzte ist der grösste unter ihnen. Ihm gelang es, die Sekte wieder zu neuem Leben zu erwecken. Seine Verdienste erkannte noch der gegenwärtig regierende Kaiser an, indem er ihm den posthumen Namen Shōshū Kokushi gab. Den Bemühungen dieses Priesters ist es in der Tat zu danken, dass die Sekte bis auf diesen Tag fortdauerte zu blühen.

Nach der letzten Ausgabe des Résumé statistique (1905) hatten die zehn Abteilungen der Rinzai-shū am 31. Dezember 1902 zusammen 6122 Tempel. Die Zahl der Priester ist in dieser Statistik nicht angegeben. Sie beläuft sich sicher auf über 4000.

2. DIE SŌTŌ-SEKTE.*

Die zweite Form der Zen-shū, die von China nach Japan verpflanzt wurde, der Hauptzweig der kontemplativen Schule hier, ist die Sōtō-shū. Ihre grossen Verkündiger, welche die Sekte vervollkommneten, waren in China, wie gesagt, Daikan Einō, der sechste chinesische Patriarch der kontemplativen Schule des Buddhismus, und dessen fünfter Nachfolger Sonryo Dōkai (Dōzan Ryōkai). Der erstere lehrte auf dem Sōkeizan, der zweite auf dem Dōzan. Der Name der Sekte „Sōtō" soll daher stammen, dass man die Anfangssilben von den Wirkungsstätten der beiden grossen Lehrer (*Sō*kei und *Dō*zan) zu einem Worte verbunden hat.

Die Sekte wurde in Japan durch den Priester Dōgen oder, wie er mit seinem posthumen Namen heisst, Jōyō Daishi (1201–1254) eingeführt. Seine genauere Biographie ist im Anhang

* Siehe hiezu Tabelle II.

gegeben. Ursprünglich ein Tendai-Priester, wurde er von Eisais Ruhm angezogen. Von ihm liess er sich in der Rinzai-Weisheit unterrichten. 1223 ging er nach China. Hier wurde er ein Schüler Nyojōs vom Tendōzan, bei dem er die Lehre Sōkeis und Dōzans (shōhō genzō nehan myōshin) studierte und ein Zeugnis erhielt, dass er zur Erleuchtung gelangt sei. Er kehrte 1227 nach Japan zurück und errichtete hier im Frühjahr 1233 den Tempel Kōshō Hōrinzenji in Uji (Prov. Yamashiro). Kaiser Shijō schenkte ihm 1236 eine Holztafel, auf welche er selbst den Namen des Tempels geschrieben hatte. Das Jahr 1236 bezeichnet den Anfang der Sōtō-Sekte in Japan. Der Kaiser Gosaga ehrte Jōyō Daishi durch Uebersendung eines Purpurkleids und durch Verleihung des Titels Buppō Zenshi, d. i. Lehrer der Kontemplation im Gesetze Buddhas. Ausserdem erhob er den von Fujiwara Yoshishige 1244 für ihn erbauten Eiheiji in der Provinz Echizen zu einem Staatstempel. Vom Kaiser wurde der Eiheiji im Jahre 1372 zur ersten Schule (dai ichi dōjō) der Sōtō-shū erklärt.

57 Jahre nach Dōgens Tod kam auf Einladung Hōjō Sadatokis Tōmyō Einichi von China herüber, um im Engakuji, Kenchōji etc. die Prinzipien Mokushōs zu predigen. Er ist der zweite Pflanzer der Sōtō-Sekte in Japan.

Der dritte ist der chinesische Priester Dōryō Eiyo, der auf des Kaisers Befehl im Nanzenji residierte. Er kam 43 Jahre nach Einichis Ankunft. Als er starb, erhielt er den Titel Myōō Kōkoku Eikai Jisai.

Diese drei Priester waren die einzigen, welche in dieser Zeit die Sōtō-Lehre in Japan verbreiteten. Die Linie der beiden zuletzt genannten ist sehr bald erloschen. Es ist nur die Linie Joyō Daishis (Dōgens), die sich bis auf die Gegenwart erhielt.

Von den vier Hauptschülern Jōyōs wurde Koun Kwaisō sein Nachfolger. Dieser hatte sechs Schüler. Die zwei berühmtesten von ihnen, welche die von Dōgen eingeführte Sekte recht eigentlich erst zur Blüte brachten, sind Tet'tsū Gikai und der Chinese Jakuen, der sich in Japan naturalisieren liess. Kwaisōs Nachfolger wurde der erstere, Tet'tsū Gikai, der nach seiner Heimkehr von seinem Studienaufenthalte in China manches im Eiheiji zu bessern wusste. Er wurde deshalb der Restaurator (chūko) des Eiheiji genannt. Er gründete auch den Daijōji in Kaga. Eine Seitenlinie begründete *Jaku-en* Chishin, der den Tempel Hōkeiji in Echizen gründete, wo er mit grossem Eifer predigte.

Unter Gikais Schülern waren zwei berühmte Männer: Eizan Shōkin, auch Butsuji Zenshi oder Taiso Kōtoku Emmyō Kokushi

genannt, der sein Erbe wurde, und Kangan Gi-in, der Begründer des nachher zum Staatstempel erhobenen Daijiji in Higo, der, ursprünglich Priester auf dem Hiyeizan, nach seiner durch Dōgen bewirkten Bekehrung zur Sōtō-Sekte und nach seiner Rückkehr von China eine Nebenschule stiftete. Er war der dritte Sohn des Kaisers Juntoku.

Eizan Shōkin, dessen Leben das Werk Nippon Dōzan Rentōroku schildert, nimmt in der Reihe der Sōtō-Lehrer einen hervorragenden Platz ein, wie er denn auch der grosse Patriarch Kōtoku Emmyō Kokushi genannt und als der zweite Begründer der Sōtō-shū in Japan hochgehalten wird. Mit ausserordentlichem Eifer liess er sich die Ausbildung von Jōyōs Lehrsystem, die Durchführung der Organisation und die Hebung der Sekte, die sich auch eigentlich erst durch ihn vom Norden des Landes über ganz Japan verbreitete, angelegen sein. An vielen Orten baute er neue Tempel. Auch als Schriftsteller betätigte er sich. Wichtiger noch war, dass er durch seine eigene untadelige Lebensführung den Priestern ein Vorbild priesterlicher Tugend gab. Kaiser Godaigo, der ihm sein Wohlwollen durch Verleihung eines Purpurgewandes (shihōhō) bezeigte, erhob in Würdigung seiner Verdienste seinen Tempel Sōjiji in der Provinz Noto in den Rang eines Staatstempels. Im Jahre darauf, 1322, wurde er dann zum Shusse Dōjō der Sōtō-Sekte gemacht, d. h. mit dem Privilegium versehen, dass in ihm die zu Hauptpriestern der Sōtō-Tempel Bestimmten ihre Disziplin zu empfangen hätten. Die Folge war natürlich, dass dieser Tempel bald zu hohem Ansehen gelangte. Der Eiheiji und der Sōjiji, die Wirkungsstätten der beiden grössten Priester der Sōtō-shū, werden deren zwei Haupttempel genannt. Sie haben gegenwärtig die gleiche Tempelordnung und beherrschen die Untertempel des ganzen Reichs.

Unter Eizan Shōkins vielen Schülern waren die hervorragendsten Gazan Shōseki von Noto und Meihō (Myōhō) Sotetsu von Kaga. Gazan wurde sein Nachfolger und Vorsteher des Haupttempels Sotokuji, während Meihō die Leitung des Eikwōji übernahm. Gazans „Tor“ erfreute sich der besten Blüte. Von allen Seiten strömten ihm Schüler zu. Das Volk gab seinem „Tor“ den Namen Tōryūmon „das Tor des steigenden Drachen“.

Unter Gazans zahlreichen Schülern taten sich besonders hervor die sog. 5 Weisen: Taigen Sōshin, Tsūgen Jakuryō, Mutan Sokwan, Daitetsu Sōrei, Juppō Rōshū. Aber auch andere wie Mutei Rōshō, Musai Junshō, Mugwai Enshō, Gessen Rōin, Dōsō Doai, Gen-ō Shinshō wurden jeder Vorsteher eines Tempels.

Die fähigsten Schüler Myōhōs, seines Genossen, der auch der Eröffner des Kōsenji in Etchū ist, waren Shōgan Shien, Shigan Dōchin, Gida Daichi, Genro Tōgen.

Der grosse Reichtum der Sekte an tüchtigen Priestern, die unermüdlich als Wanderprediger waren, half derselben natürlich zu immer weiterer Verbreitung über ganz Japan. Fürsten, Ritter und Volk fielen ihr in mit jedem Jahre mehr anwachsender Zahl zu, und die Tempel und Pagoden, die neu gebaut wurden, sind kaum aufzuzählen. Von den Reichsgrossen, deren Häuser sich zur Sōtō hielten und eifrig waren, Tempel für sie zu errichten, seien nur hervorgehoben die Kikuchi, Shimazu, Ōuchi, Akamatsu, Hatakeyama, Yūki, Uesugi, Satomi, Satake.

Von der Zeit an, da Jōyō Daishi den Kōshōji gegründet hatte, bis zur Periode Ōei (1394–1427) ist die Geschichte der Sekte in der Tat ein ununterbrochener Siegeslauf, und den Höhepunkt ihrer Blüte erreichte sie unter Kaiser Go Hanazono (1429–1465). Aber eben dieser Höhepunkt bezeichnet auch die Wende abwärts. In den Unruhen der langen Bürgerkriege, welche seit der Regierung des Kaisers Go Tsuchi (1466–1500) für 120 Jahre bis zur Periode Tenshō (1573–1591) unter Kaiser Ōgimachi (1558–1586) das Reich erschütterten, wurden nicht nur viele der schönsten Tempel und Pagoden ein Raub der Zerstörung, sondern die Sekte litt auch schweren inneren Schaden. Wohl tauchte hin und wieder auch in dieser stürmischen Periode ein ernster Priester auf, der sich mit Eifer mühte, den Niedergang des religiösen Lebens aufzuhalten. Aber deren waren doch nur wenige, die Lust fühlten, stille zu sitzen und zu meditieren, während im Lande allerorten wilder Kampfsturm tobte. Zur ruhigen Sammlung des Gemüts, wie sie die Sōtō-Lehre fordert, war da nicht die Zeit, und am Ende der Tenshō-Periode war der religiöse Verfall der Sōtō-shū beinahe hoffnungslos.

Ein Wandel zum besseren trat seit 1603 mit der Errichtung des Tokugawa-Regiments in Yedo wieder ein. Wie auf politischem und sozialem Gebiete, so schaffte die neue Regierung auch in den religiösen Zuständen wieder Ordnung. Im Jahre 1612 wurden für alle Sekten des Buddhismus neue Vorschriften erlassen, welche die Religionsangelegenheiten ordneten. Aber obwohl die Regierung so in bisher ganz ungewohnter Weise in die inneren Angelegenheiten der Religionsgemeinschaften eingriff, konnte sich doch am allerwenigsten der Buddhismus

über diese staatliche Einmischung beklagen. Je mehr die Regierung darauf bedacht war, die als staatsgefährlich erkannte christliche Religion mit Stumpf und Stiel auszurotten, desto mehr stützte sie sich auf den Buddhismus, mit dessen Hilfe sie der fremden Lehre völlig Herr zu werden hoffte. Und wie das Jahrhundert von der Genwa-(1615–1623) bis zur Genroku-Periode (1688–1703) eine Zeit des Aufschwungs für den Buddhismus in Japan überhaupt war, so nahm auch die Zahl der Sōtō-Priester und -Tempel zusehends zu. Letztere zu errichten und zu erhalten, wetteiferten Vornehme wie die Mayeda, Shimazu, Asano, Nabeshima, Yamauchi, Ii, Sakai, Satake, Uesugi, Nambu, Tsugaru, Niwa, Sanata und andere angesehene Familien, die sich dieser Sekte zuwandten. Ihre Lehnsleute folgten natürlich ihrem Beispiel und bekannten sich wie sie zur Sōtō. Dass die Sekte gerade unter den Samurai ihren Hauptanhang hatte, hat seinen Grund nicht nur in äusseren Umständen, sondern hauptsächlich darin, dass sie sich durch ihre ganze Art dieser Klasse besonders empfahl.

Den höchsten äusseren Aufschwung erreichte die Sōtō in der Periode Genroku (1688–1703). Freilich entsprach diesem äusseren Aufschwung keineswegs die innere, religiöse Stärke. Der sittliche Ernst war den Priestern vielfach abhanden gekommen. In die Regelung aller Religionsangelegenheiten durch die staatlichen Behörden fanden sie sich. Sie machten es sich leicht und ihren Gläubigen nicht schwerer. Gleichwohl gab es doch auch in dieser Zeit wenigstens einige von religiösem und sittlichem Ernst erfüllte Priester. Ein solcher war z. B. Ges'shū Shūko, der im Jahre 1673 Vorsteher des Daijōji in Kaga wurde. Mit Betrübnis sah er die Verkommenheit der Priesterschaft und tat alles, was in seinen Kräften stand, Abhilfe zu schaffen. Er soll beständig von 500 Priestern umgeben gewesen sein, die sich geistlich von ihm leiten liessen. Im Jahre 1677 kam ein Sōtō-Priester namens Tōkō Shin-etsu von China, ein jüngerer Lehrenkel von Fuyō Dōkai. Ihn lud Tokugawa Mitsukuni, der Fürst von Mito, in sein Schloss und wies ihm als Wohnung den Gionji an, den er für ihn in seinem Territorium baute. Aus diesem Tempel gingen bis in die Periode Hōei (1704–1710) tüchtige Priester hervor: Dokuan Genkwō, Manzan Dōhaku, Tokuō Rōkō, Tenkei Denson u. a. Sie alle waren bestrebt, dem inneren Verfall entgegenzuwirken. Auch unter ihren Schülern fehlte es nicht an tüchtigen Männern, die in

ihrem Geiste arbeiteten. Wieder in die Höhe aber brachten die Sekte endlich erst die beiden grossen Priester Menzan Zuihō und Shigetsu Keiin, und von da an bis zur Regierung des Kaisers Kōmei-tennō (1847–1866), des Vaters des jetzt regierenden Kaisers, gingen aus der Sōtō viele tüchtige Priester hervor.

Die Periode Meiji, die auf so vielen Gebieten die grössten Revolutionen mit sich brachte, veränderte auch die Stellung, welche der Buddhismus während der Tokugawa-Zeit eingenommen hatte. Im Jahre 1872 verstanden sich die beiden Haupttempel dazu, eine gemeinsame Zentralleitung mit dem Sitze in Tōkyō zu errichten, welche alle Angelegenheiten der Sōtō-shū zu verwalten hat. An Stelle des früher vom Bakufu aufgestellten Statuts wurde ein neues eingeführt. Die Laien wurden ermuntert, eifrig „Zen" zu üben, wie überhaupt den Buddhismus zu studieren. In jeder Provinz wurde ein Sōdō oder Priesterhaus für Kontemplationsübungen errichtet. Dazu wurden an vielen Orten buddhistische Schulen (gakurin) gegründet, so dass also diese dritte, jüngste Periode durch neue Betriebsamkeit charakterisiert ist. Die Stärke der Sekte liegt heute zum nicht geringen Teile in ihrer einheitlichen Organisation. Ihre sämtlichen Tempel in ganz Japan stehen unter den zwei Haupttempeln und sind so ganz anders untereinander verbunden als die nur in losem Zusammenhange stehenden Tempel anderer Sekten. Jeder empfängt seine Weisungen von einer der beiden Kathedralen, welche wiederum stets in gegenseitigem Einvernehmen handeln und Anordnungen treffen.

Nach den zuletzt ausgegebenen offiziellen statistischen Angaben besass die Sōtō-Sekte 1902 am 31. Dezember 13708 Tempel. Die Zahl ihrer Priester beläuft sich auf c. 11000. Auch ihr Laienanhang ist sehr gross: 1.200 000 Häuser (tanyetsu) mit über 6 Millionen Seelen.

3. DIE ŌBAKU-SEKTE.*

Die dritte Abteilung der Zen-Sekte, die Ōbaku, ein Abzweiger der Rinzai-shū, wurde erst in der Tokugawa-Zeit von China eingeführt. Ihr Begründer ist Yinyüan, japanisch Ingen, ein Mönch der Yōgi-Schule, der, seit langer Zeit der erste chinesische Priester, während der Regierung des Kaisers Go

* Siehe hiezu Tabelle III.

Kōmyō (1644–1654) vom Kontinent herüberkam. Er war der Nachfolger Keizan Hiins, des 31. der Linienfolge, an deren Anfang Rinzai steht. Vom ersten Tage seiner Ankunft in Japan (1654) an, wo er sich alsbald naturalisieren liess, gab er sich Mühe, die sehr in Vergessenheit geratene Uebung der Meditation (Zazen) wieder zu beleben und damit dem Zen-Buddhismus, der, wie schon erwähnt, nach 300jähriger Blüte in der Zeit der Hōjō und Ashikaga ganz zu verfallen drohte, wieder aufzuhelfen. Nach mehrjährigem Aufenthalte in Settsu kam er in die Hauptstadt Yedo, wo er von Tokugawa Iyetsuna, dem damaligen Shōgun (1650–1680), wohl aufgenommen wurde. Im Jahre 1659 begann dieser auf einem bis dahin der Familie Konoye gehörigen Platze zu Uji in Yamashiro den Bau eines Tempels, dessen Eröffner nach seiner Vollendung im Jahre 1661 Ingen wurde. Der ganz in chinesischem Stil aufgeführte und fein ausgestattete Tempel erhielt den Namen Ōbakuzan Mambukuji. Er ist noch heute der Haupttempel der Sekte. Seinen Namen hat er und die Sekte daher, dass Ingen in China in dem Kloster auf dem Berg Ōbaku gewohnt hatte und wie Kiun Zenshi, der in China als Begründer dieser Partei verehrt wurde, selbst Ōbaku zubenannt war.

Ingen hatte 23 Schüler, die, zum Teil Chinesen, zum Teil Japaner, sämtlich tüchtige Männer waren. Elf von ihnen wurden Begründer von Klöstern. Nach den Namen dieser Klöster nannten sich in der Folge die Mönche, welche der Lehre dieser verschiedenen Klostergründer anhingen. So ist

1) Eimon der Patriarch der sog. Ho-en-Priester,
2) Mokuan der Patriarch der Manjū-Priester,
3) Sokuhi der Patriarch der Zuikwō-Priester,
4) Eirin der Patriarch der Ryūkwō-Priester,
5) Dokutan der der Shishirin-Priester,
6) Daibi der der Tōrin-Priester,
7) Nangen der Patriarch der Kwazō-Priester,
8) Dokukō der Patriarch der Kanshō-Priester.

Diese acht waren Chinesen. Die übrigen drei sind Japaner:

9) Ryūkei, der Patriarch der Manshō-Priester,
10) Dokushō, der Patriarch der Jikishi-Priester,
11) Dokuhon, der Patriarch der Kaifuku-Priester.

Von diesen elf Priestern waren die grössten Mokuan, welcher als Nachfolger Ingens die Leitung der Ōbaku-shū überkam, und Sokuhi. Sie werden die „zwei Tore des Honigtaus" (ni-kanro-mon) genannt. Beide taten viel zur inneren Stärkung der Zen-Lehre in Japan und waren durch ihr eigenes Leben leuchtende Vorbilder für ihre Priester. Ihnen hauptsächlich verdankt es die Ōbaku-Sekte, dass sie sich so trefflichen Gedeihens erfreuen konnte.

Mokuan oder, wie er auch heisst, Seitō (sein Familienname war Go), in Shinkō in der Provinz Zenshū in der Zeit der Ming-Dynastie geboren, war schon als Knabe in den geistlichen Stand eingetreten. 25 Jahre alt, war er mit Eikaku Oshō vom Kozan zusammengetroffen und von diesem für die Zen-Doktrin gewonnen worden, deren berühmteste Lehrer er darauf auf weitausgedehnten Reisen aufsuchte, bis er, von Ingen Zenshi angezogen, dessen Schüler wurde. Ein Jahr, nachdem dieser nach Japan gegangen war, 1655, wurde auch er nach Nagasaki eingeladen. Zusammen mit Sokuhi begab er sich im nächsten Jahre dahin. Nachher ging er nach Settsu und liess sich im Fumonji nieder. Im Anfang der Kwambun-Periode (1661–1672) half er zusammen mit Ryūkei dem Ingen bei der Gründung des Ōbakuzan. Ingen hatte anfangs die Regel aufgestellt, dass die Vorsteherschaft dieses Tempels von ihrem Inhaber je nach drei Jahren immer an einen anderen Priester abgegeben werden sollte. Gemäss dieser Vorschrift gab er selbst im 9. Monat 1664 sein Amt an den damals 54jährigen Mokuan ab. Ingen änderte indessen nachher diese Bestimmung, und Mokuan blieb bis zu seinem Tode Vorsteher des Ōbakuzan. Im 3. Monat des folgenden Jahres (1665) baute er auf den Wunsch des Tetsugyū und Eikyoku das Haus, in welchem die Priester ihr Gelübde ablegten. 5000 Männer sollen in dieser Zeit dahin gekommen sein. Im 7. Monat dieses Jahres begab sich Mokuan an den Shōgunatshof in Yedo. Der Shōgun Iyetsuna gab ihm den Berg und das Feld für den Mampukuzenji. Ausserdem schenkte er eine Beisteuer von 20.000 Ryo zur Errichtung des Tenninjiden und Butsuden. Vom Kaiser aber erhielt Mokuan als Ehrengeschenk ein Purpurkleid. Von da ab verbreitete sich die Ōbaku-Sekte weithin. In Shirokane in Yedo gründete Aoki Tanzan einen Tempel, um Mokuan darin predigen zu lassen, den Tsuishōji. Mokuan ging deshalb ein zweitesmal nach Yedo. Nachher kamen auch noch Tetsugyū und Chōon. So

verbreitete sich die Ōbaku weithin im Kwantō (Ostjapan). Den Zenith seines Ruhms erreichte Mokuan im Jahre 1672. Nach dem Tode des Sokuhi und Daibi ging er oft zwischen Yedo und Ōbakuzan hin und her. Im Jahre 1675 übergab er den Tsuishōji in Yedo dem Tetsugyū und im Jahre 1680 den Ōbakuzan an Eirin, der so der dritte Vorsteher der Sekte wurde.

Im 1. Monat des Jahres 1684 starb er, 74 Jahre alt. Er hatte eine Reihe von Tempeln gegründet: Tsuishō, Hyōmyō, Sennen, Hōkō etc. Von seinen c. 40 Schülern werden Tetsugyū, Eikyoku und Chōon die drei Heroen (sanketsu) genannt. Nach seinem Tode lebten diese alle drei im Kwantō. Tetsugyū, auch Dōki genannt, war aus Iwami gebürtig. Eikyoku (oder Dōmyō) stammte aus Nagato. Der letztere übernahm die Vorstandschaft des Tsuishōji von Tetsugyū, als dieser dieselbe nach 13 Jahren abgab, um in den von ihm gegründeten Kōfukuji in Ushishima überzusiedeln. Chōon endlich, der dritte von den drei Heroen (auch Dōkai genannt) war aus Hizen. Er machte den Anfang mit der Errichtung von Ōbaku-Tempeln im Kwantō, indem er 1669, ein Jahr vor der Erbauung des Tsuishōji, den Kōsaiji zu Tatebayashi in der Provinz Kōzuke baute. Nachher begab er sich nach Yedo, wo er dem Tetsugyū beim Predigen der Zen-Lehre half. Er studierte jedoch auch den Shintōismus und den Konfuzianismus und schrieb zahlreiche berühmte Werke: Shigetsu Yawa, Zazenron, Mukainanshin, Daishōkyō Habun Tōshaku-hen etc. 1695 starb Tetsugyū in Kurotakizan in Kōzuke vor dem Tode des Eikyoku im Alter von 68 Jahren.

Ein anderer berühmter Schüler Mokuans neben den drei Heroen war Tetsugen (oder Dōkō) aus Higo. Von ihm rühren die Holzblöcke für eine der in Japan vorhandenen Ausgaben des gesamten Kanons her, das sog. Ōbaku Hanzōkyō. Ein Jahrzehnt arbeitete er an diesem Unternehmen, das im Jahre 1681 zu seiner Vollendung gelangte.* Ein Jahr darauf starb er, 53 Jahre alt. Sein Schüler Shōun gründete den Gohyaku Rakan-Tempel in Honjō in Yedo.

Der Nachfolger Eirins in der Vorsteherschaft über den Ōbakuzan und damit über die ganze Sekte wurde nach dessen baldigem Ableben der Priester Dokutan. Die tüchtigsten Schüler Mokuans wirkten damals im Kwantō, im Osten des Reichs. Dokutan selbst aber, ein Mann, abhold allen weltlichen Geschäften, widmete sich ganz dem Dienste Buddhas. So geriet der Ōbakuzan unter seiner Verwaltung mehr und mehr in Verfall. Besser wurde es aber wieder unter seinem Nachfolger Kōsen Zenshi. Kōsen (Seiton) wurde in China in der Präfektur Fukusei geboren. In China war er auf dem Ōbakuzan ein Schüler Eimons gewesen. Im Beginn der Kwambun-Periode (1661–1672) kam er auf Ingens Einladung nach Japan. Hier

* Siehe Haas, Der heilige Kanon des Buddhismus in Japan (Mitt. der D. G. f. N. u. V. O. Bd. X, Teil, 1, S. 82).

unterhielt er engen Verkehr mit Ryūkei u. a. Von Ryūkei eingeführt, kam er oft in den kaiserlichen Palast. Im Jahre 1675 vollendete er ein fünfbändiges Werk Fusō-zenrin-sōhōden, Biographien japanischer Zen-Priester, das er dem Kaiser überreichte. Dies machte ihn berühmt bei allen Sekten. Nachher gründete er den Bukokuji in Yamashiro. Die Tafel mit dem Namen des Tempels war ein Geschenk des Kaisers und von diesem mit eigener Hand geschrieben. Im 1. Monat des Jahres 1692 siedelte Kōsen vom Bukokuji nach dem Ōbakuzan über, um die Vorsteherschaft über diesen Haupttempel der Sekte zu übernehmen. Vom Kaiser wurde er damals durch Ueberreichung eines Purpurgewandes geehrt. 1695 begab er sich nach Yedo, wo er vor dem Shōgun Tsunayoshi die Zen-Lehre erklären durfte. Im 10. Monat dieses Jahres starb er, 63 Jahre alt, im Ōbakuzan. In späterer Zeit nannte man ihn den mittleren Wiederaufrichter der Ōbaku-shū. Von seinen Werken seien ausser dem oben schon genannten Fusō Sōhōden (Biographien japanischer Priester) hervorgehoben Zoku Fusō Sōhōden (Biographien japanischer Priester, neue Folge), Tōto (nach Osten, d. i. von China, gekommene Priester) Shosoden (Biographien vieler Gründer), Tōgoku Kōsoden (Biographien berühmter Priester des östlichen Landes), Shakumon Kōden (Biographien pietätvoller Männer des Buddhismus).

Unter seinen Schülern war der berühmteste Ryōō Zenshi (Dōkaku), gebürtig aus Dewa bei Fukushima. Schon als Knabe in den geistlichen Stand eingetreten und zu einem Anhänger der Rinzai-Lehre geworden, ging er gerade zu der Zeit, als Ingen nach Japan kam, zu diesem und wurde sein Schüler. Nachher begab er sich nach Yedo. Mit dem Gelde, das er hier durch Verkauf von Medizinpillen zusammenbrachte, baute er einen Tempel. Im Jahre 1684 errichtete er eine Schule Kwangakuryō in Tōeizan, dem heutigen Uyeno, wo er, unterstützt von vielen gelehrten japanischen und chinesischen Priestern, viele Studenten unterrichtete. Er starb, 78 Jahre alt, im 5. Monat des Jahres 1707.

Kōsens Nachfolger in der Vorsteherschaft über den Ōbakuzan waren die Chinesen Senhō, Etsuzan, Etsuhō, Reigen, Kyokunyo, Dokubun, Mokudō, Chikuan, von denen nichts Besonderes zu sagen ist.

Seit Einführung der Sekte in Japan zählt man 40 Oberhäupter, die einander sukzedierten. Die ersten 13 waren sämtlich chinesische Lehrer, vom vierzehnten, Ryūtō, bis zum einundzwanzigsten, Daisei, waren abwechselnd Japaner und Chinesen Vorsteher der Sekte.

Ryūtō, der erste japanische Priester, der das Oberhaupt der Ōbaku wurde, auch Gentō genannt, stammte aus Ōsaka. In den geistlichen Stand eingetreten, wurde er ein Schüler Eikyokus, des Nachfolgers Tetsugyūs im Vorsteheramt über den Tsuishōji und nachher dessen Erbe. Anfangs lebte er zu Nagasaki im Tōkōji und begründete bereits hier seinen Ruhm. 1739 legte Chikuan, der damalige Vorsteher des Ōbakuzan, auf Weisung der Shōgunatsregierung sein Amt nieder. Nachdem eine zeitlang Reichū, Ses'sō, Taishū, Hyakusetsu, Jutsumon, Suihō etc. gemeinsam die Leitung innegehabt, lud 1740 der Shōgun den Ryūtō ein, die Nachfolge anzutreten. Dieser war damals bereits 78 Jahre alt. Trotz seiner hohen Jahre machte er sich mit Eifer und Energie daran, den Ōbakuzan wieder in die Höhe zu bringen. Unterstützt wurde er in diesem Bestreben durch die Shōgunatsregierung, die ihm reiche Geldspenden zuteil werden liess. 1744 wählte Ryūtō als seinen Nachfolger Daihō (Seikon), einen chinesischen Priester, der in der Kyōhō-Periode (1716–1735) nach Japan gekommen war, um sich hier in Nagasaki niederzulassen. Nach ihm wurde Hyakuchi, nach diesem Sogen Vorsteher. 1758 aber übernahm Daihō selbst ein zweitesmal dieses Amt. Die es nach ihm führten, waren der Japaner Sengan und die Chinesen Hakujun und Daisei (gest. 1784).

Vom zweiundzwanzigsten, Kakusō, an folgten nur japanische Priester aufeinander.

Für hundert Jahre seit Daiseis Ankunft kam kein chinesischer Priester mehr nach Japan, während es auch den Japanern gesetzlich verwehrt war, ins Ausland zu gehen. Allmählich sank der Ōbakuzan in Verfall. Besserung schaffte in der Periode Ka-ei (1848–1853) ein Priester namens Rōchu (Nyoryū), geboren zu Aichi in Ōmi. Er wurde Schüler des Kachō und Sekisen und 1851 des letzteren Nachfolger. Er war viel auf Wanderungen, um die Zen-Lehre zu verbreiten, und erfreute sich dabei grossen Zulaufs. Im Jahre 1857 zog er sich zurück und lebte im Keizuiji in Settsu. Im Jahre 1865 starb er, 73 Jahre alt, im Kenkōji in Inaba.

Die Ōbaku-Sekte hatte im Jahre 1902 (am 31. Dezember) 556 Tempel. Die Zahl der Hauptpriester mag sich auf 350 belaufen.

Die nachstehende Tabelle mag zum Schlusse noch einmal übersichtlich die Teilung der japanischen Zen-shū in Untersekten und Parteien oder Schulen veranschaulichen.

Sekten und Parteien			Begründer	Jahr der Gründung
Zen	Rinzai	Kenninji-ha*	Eisai, gest. 1215	1203
		Kenchōji-ha	Dōryū, „ 1278	1249
		Tōfukuji-ha	Enni, „ 1280	1255
		Engakuji-ha	Sogen, „ 1286	1282
		Nanzenji-ha	Busshin, „ 1291	1291
		Daitokuji-ha	Myōchō, „ 1337	1326
		Myōshinji-ha	Eigen, „ 1360	1334
		Tenryūji-ha	Soseki, „ 1351	1345
		Eigenji-ha	Genkwō, „ 1367	1360
		Shōkokuji-ha	Myōha, „ 1388	1383
	Sōtō	Eiheiji	Dōgen, „ 1254	1236(1244)
		Sōjiji	Emmyō, „ 1325	1321
	Ōbaku		Ingen, „ 1673	1661

Im Nachfolgenden gebe ich die Lebensbeschreibungen der in dieser Tabelle verzeichneten hervorragenden Priester.

---

* ha = Partei.

Anhang.

Biographien der berühmtesten Zen-Meister.

I. Die zehn grossen Rinzai-Priester.

1) Myōan Eisai Zenshi, der Einführer der Rinzai-Sekte in Japan und Begründer der Kenninji-Partei.

Myōan (Meian) Eisai wurde im Jahre 1140 zu Kibi-tsu in Bitchū geboren. Sein Familienname war Gayō. Von seinem Vater, einem Shintō-Priester, wurde er sehr früh schon in die Lehren der buddhistischen Religion eingeführt. Erst acht Jahre alt, las er bereits gemeinsam mit diesem das Kusharon und Basharon. Die Bewohner des Dorfs rühmten alle die Klugheit des aufgeweckten Knaben, der in allen Stücken seinen Altersgenossen weit voraus war. Als er elf Jahre alt war, trat er in den in seinem Distrikt gelegenen Anyōji ein. Drei Jahre später liess er sich das Haupthaar scheren und entsagte damit der Welt. Er begab sich alsdann auf den Hiyeizan, wo er sich, neunzehn Jahre alt, von Yūben in die Lehre der Tendai-shū einführen liess. Darauf ging er nach Daisen in der Provinz Hōki und versenkte sich da mit demselben Eifer in die Geheimweisheit der Shingon-Sekte. Wieder nach dem Hiyeizan zurückgekehrt, empfing er die buddhistische Taufe (kwanjō, Skr. Abhisheka), eine Zeremonie, die, heute in Vernachlässigung geraten, damals noch die Ueberlieferung des Gesetzes an den Kandidaten begleitete. Während seines achtjährigen Aufenthaltes auf dem Hiyeizan hatte er die sämtlichen heiligen Schriften durchgelesen und zwar mit solcher Andacht, dass er, um in seiner Lektüre nicht gestört zu werden, stets die Türe zu seinem Gemach sorgfältig verschlossen hielt. So vorbereitet, mit den Lehrsystemen der verschiedenen Sekten wohl vertraut, konnte er, 28 Jahre alt, daran denken, seinen lange gehegten Gedanken, China zu besuchen, zu verwirklichen. Für 200 Jahre seit der Regierung des Kaisers Daigō (898–930) war der freundschaftliche Wechselverkehr zwischen den beiden Kaiserreichen China und Japan unterbrochen gewesen. Kein Priester wagte mehr, wie früher, auf

das Festland überzusetzen. Eisai nahm den religiösen Verkehr mit dem Buddhismus im Reich der Mitte wieder auf. Er sagte seinen Eltern Lebewohl und begab sich nach Hakata in der Provinz Chikuzen. Ein Chinese, Ritokushō, sagte ihm hier, dass in Sō in China vor allem die Zen-Sekte in Blüte stehe. Im Jahre 1168 ging er daraufhin an Bord eines Handelsschiffes, mit dem er an der Küste von Min landete. Er besuchte alsdann den Kwōeiji und den heiligen Berg Tendai (Tientai) mit seiner Klosterniederlassung. Gerne hätte er, einmal in China, auch eine Pilgerfahrt nach dem Mutterlande des Buddhismus, nach Indien, unternommen. Doch konnte er die hiezu erforderliche Erlaubnis des chinesischen Kaisers nicht erlangen. So kehrte er nach nur halbjährigem Aufenthalte nach Japan zurück. Dem Bischof Myōun, dem Vorsteher des Hiyeizan, brachte er über dreissig verschiedene heilige Schriften der Tendai-Sekte mit. Er widmete sich nun mit Eifer der Predigt sowohl der offenbaren wie der geheimen Lehre. In einer Zeit der Dürre stellte er auf Befehl des Kaisers Gotoba (1184–1198) im Shinsen-en ein Gebet um Regen an. Als dieses sich wirksam erwies, erhielt er von Gotoba den Namen Yōjō und wurde der Begründer der sog. Yōjō-ryū, einer Untersekte der Shingōn-shū, die indessen heute nicht mehr existiert.

Die Hoffnung, das heilige Land des Buddhismus doch noch zu sehen, hatte Eisai trotz seines ersten Misserfolgs nicht aufgegeben. Zum zweitenmale ging er im Sommer des Jahres 1187, die beiden Werke Shoshū Kechimyakufu (Genealogie aller Sekten) und Seiiki Hōshi (Geographie des Westlands) mit sich nehmend, nach Sō. Aber auch diesmal fand er keine Möglichkeit, nach Indien zu gelangen. Er hielt sich deshalb im Mannenji auf dem Tendaisan auf. Hier lebte zu dieser Zeit Koan, der achte Patriarch der Ōryū-Schule, als gefeierter Lehrer. Von ihm lernte er die Lehre der kontemplativen Sekten und empfing von ihm das Priestergewand. Fünf Jahre blieb er bei dem Meister und las sich während dieser Zeit dreimal durch die ganze heilige Bibliothek hindurch. Daneben fand er indessen doch noch Zeit auch zu anderer nützlicher Tätigkeit, vor allem als Baumeister. Ein besonderes Verdienst erwarb er sich, indem er das Kloster des grossen Lehrers Chisha, das sich damals in üblem baulichen Zustande befand, aus selbst ersparten Mitteln wieder reparierte. Auch die Pagode des Klosterbegründers (Kwaizan-tō) erneuerte er. Als Koan nach Tendō übersiedelte, folgte er ihm dorthin

und beaufsichtigte daselbst den Bau der Halle der 1000 Buddhas (Sembutsukaku). In Anerkennung seiner Verdienste wurde ihm ein Denkstein errichtet. Eine andere Ehrung wurde ihm vom Kaiser zuteil, der ihm den Titel Senkwō Daihōshi verlieh. Als er 1191 von China schied, gab ihm sein Lehrer Koan ein Sogari (Priestergewand). Kaum in Japan angelangt, errichtete er einen Zen-Tempel zu Hirata in der Provinz Hizen. Dann begab er sich nach der Hauptstadt (Kyōto) und predigte dort die Lehre der Buddhaherzsekte. Eben dadurch erregte er aber die Eifersucht der Priester der anderen in Nanto, der alten, südlichen Hauptstadt (Nara) etablierten Sekten. Und schon sollte er verbannt werden, als er seinen Gegnern, die Argwohn gegen ihn zu erregen gewusst hatten, die Waffen durch eine von ihm verfasste Schrift entwand, in welcher er erwies, dass die Pflanzung seiner Sekte, fern davon, staatsgefährlich zu sein, vielmehr das beste Mittel sei, die Wohlfahrt des Staates zu fördern. Der Titel dieser Schrift, die ihn schnell weithin bekannt machte, lautet Kwōzen Gokoku-ron. Im Jahre 1192 gründete er den Hōonji in Chikuzen und 1195 in derselben Provinz in Hakata den Shōfukuji, wo er, die Lehre der Rinzaishū mit Eifer erklärend, grossen Zulauf hatte. Im Jahre 1202/3 liess der Shōgun Minamoto no Yoriiye, der Sohn des berühmten Yoritomo, in Kyōto einen Tempel für Eisai errichten, den berühmten Higashiyama (Tōzan) Kenninji, so genannt nach der Jahrperiode, in der er gebaut wurde. Die gesamten Baukosten wurden aus Staatsmitteln bestritten, und nach seiner Fertigstellung wurde der Tempel in die Zahl der Staatstempel eingereiht. Eisai aber erhielt vom Kaiser ein Purpurgewand als Geschenk. Eine weitere Ehrung wurde ihm 1213 von Juntokutennō durch seine Ernennung zum Erzbischof (daisōjō) zu teil. Auf Ersuchen des Minamoto Sanetomo ging er alsdann nach Kamakura, wo die Shōgunatsregierung einen Tempel für ihn erbauen liess. Da er in diesem, dem Jufukuji, seinen Wohnsitz nahm, wurde die Kontemplationslehre auch im Osten des Reichs zum erstenmale bekannt. Als Eisai im Jahre 1215, von einer Krankheit befallen, fühlte, dass sein Ende nicht mehr ferne sei, kehrte er nach Kyōto in den Kenninji zurück. Beim Vorlesen aus der heiligen Schrift kündigte er eines Tages öffentlich an, dass sein Tod am 5. Tag des 7. Monats erfolgen werde.* Der

* Der erste Fall solchen Voraussagens des Todes findet sich m. W. im Nihongi (Buch XXII, A. D. 621), wo Weji, ein buddhistischer Priester in Korea,

Kaiser, zu dem ebenfalls die Kunde hievon drang, liess sich durch einen Boten bei ihm nach seinem Befinden erkundigen. An dem bezeichneten Tage nach der Mahlzeit lehnte sich Eisai auf seinen Stuhl und schloss, sichtlich, ohne Schmerz zu fühlen, die Augen für immer. Er war 75 Jahre alt, als er das Zeitliche segnete. Nach seinem Tode erhielt er den Titel Senkwō Kokushi. Er hinterliess zehn Jünger. Der oberste von ihnen war Eichō, der im Chōraku-Tempel wohnte.

2) Dōryū Zenshi, der Begründer der Kenchōji-Partei.

Rankei Dōryū Zenshi war ein Priester aus Sō (China). Sein Familienname war Zen. Nachdem er mit dreizehn Jahren in den buddhistischen Mönchsorden eingetreten war, wanderte er von einem Ort zum andern, überall Predigten tüchtiger Priester hörend. In Seki sah er Meister der Zen-Sekte wie Mujun und Gizetsu, im Yōsan sass er dann zu Mumyōs Füssen. Während er diesem bei einem Vortrage zuhörte, erlangte er plötzlich die Erleuchtung. Mumyō stellte ihm ein Zeugnis darüber aus und überreichte ihm Gewand und Lehre. Das war, als er im Alter von 35 Jahren stand. Im Jahre 1246 kam er nach Japan, wo er anfänglich im Enkakuji in Chikuzen, nachher im Raigeiji in Kyōto wohnte. Dann ging er nach Sagami und liess sich im Jufukuji in Kamakura nieder. Hōjō Tokiyori jedoch lud ihn ein, im Jōrakuji seinen Wohnsitz zu nehmen, und liess sich selbst von ihm unterweisen. 1249, im 1. Jahre Kenchō, baute er ihm den Kyofukuzan Kenchōji in Kamakura, den Dōryū eröffnete. Zehn Jahre später (1259) forderte ihn Kaiser Gosaga auf, nach Kyōto zu kommen. Er leistete dieser Aufforderung Folge. Während er dort im Kenninji weilte, war er glücklich genug, einmal vom Kaiser eine Einladung in den Palast zu erhalten. Nach drei Jahren kehrte

---

bei der Kunde vom Ableben des japanischen Thronfolgers Shōtoku Taishi vor einer Versammlung von Priestern sagt: „Wozu soll ich noch länger allein mein Leben fristen? Ich werde im nächsten Jahre am 5. Tage des 2. Monats unfehlbar sterben und mit dem Prinzen Kamu-tsu-miya im Paradiese zusammentreffen.“ Nach dem Nihongi starb er auch wirklich genau an dem verheissenen Tage. (S. Florenz, Jap. Annalen S. 44). Florenz macht hiezu die Anmerkung, dass das Shōki-shuge, ein Nihongikommentar (Vorrede datiert 1785), eine Anzahl anderer Priester namentlich anführe, die an einem von ihnen vorherbestimmten Tage gestorben sein sollen.

er nach Kamakura in den Kenchōji zurück. Hier übergab ihm Hōjō Tokimune den von ihm errichteten Tempel Zenkō. Von diesem aus aber siedelte Dōryū abermals nach dem Kenchōji über. Infolge von Verleumdungen, die gegen ihn ausgestreut wurden, musste er nach Kai in die Verbannung gehen. Erst nach drei Jahren erhielt er die Erlaubnis, wieder nach dem Kenchōji zurückzukehren, wurde jedoch abermals verleumdet und zum zweitenmale nach Kai verbannt. Bald jedoch rief ihn von dort die Shōgunatsregierung nach Kamakura. Er wohnte nun im Jufukuji, und Tokimune selbst wurde sein Schüler. Im Jahre 1278 trat er zum viertenmale die Vorsteherschaft über den Kenchōji an. Im siebenten Monat dieses Jahres befiel ihn ein Unwohlsein. Am vierundzwanzigsten nahm er ein Bad, legte ein neues Gewand an * und ging hinüber, während er still wie bei einer Zazen-Uebung sass, im Alter von 66 Jahren. Der posthume Name, den ihm der Kaiser gab, ist Daigaku Zenshi. Es war der erste Fall der Verleihung des Zenshi-Titels in Japan. Dōryū hatte 24 Schüler. Eine Sammlung von Aussprüchen dieses Priesters hat noch heute Leser.

3) Enni Zenshi, der Begründer der Tōfukuji-Partei.

Enni (auch Ben-en oder Shōichi genannt) stammte aus Warashina in Suruga. Er gehörte zu der Taira-Familie. Schon als achtjähriger Knabe äusserte er den Wunsch, die Tendai-Lehre zu studieren. Zehn Jahre später liess er sich das Haupthaar scheren und empfing das Gesetz. Vorher schon hatte er zu den Füssen des Gyōben Hōshi im Kyūyazan gesessen und sich von ihm in die Lehre der Tendai-shū einführen lassen. Nachher wurde er im Onjōji Priester und legte seine Gelübde an dem Gebotsaltar des Tōdaiji ab. Alsdann setzte er sein Studium in Kyōto fort, um sich darauf wieder in den Miidera zu begeben. Erst nachdem er sich mit den Lehren der verschiedenen auf die heiligen Schriften des Kanons basierten

* Vgl. hiezu BEAL, A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese p. 42: On a certain occasion Buddha spoke thus: "If a man at the end of life, knowing that his hour has come, have clear and distinct thoughts on religious subjects, and *with his body washed and his garments properly arranged, thus departs*....."

Nach Beal findet sich diese Stelle in dem Sūtra Shau-hou-kwo-kai-chu. Den Sanskrittitel dieses chinesischen Werkes vermochte er nicht ausfindig zu machen.

Sekten vertraut gemacht hatte, wurde er mit der Theorie der Zen, dem Kyō-ge betsu-den, bekannt und zwar durch Eichō, den Nachfolger Eisais. Im Chōrakuji im Kwantō sass er zu den Füssen Eichōs, von dem er auch die Zen-Gebote und die mystische Taufe (kwanjō) empfing, und nachher lernte er bei Giōyū (Kōyū) im Jufukuji. Hier las er das Daizōkyō durch. Im ganzen östlichen Japan berühmt machte ihn eine Disputation mit dem Bischof Raiken von Miidera in Tsurugaoka, in welcher er Sieger blieb. Im Jahre 1235 ging er nach China. Hier lernte er den Priester Geshū vom Keifukuin kennen und erlernte bei ihm die Ritsu-Lehre. Im Tenjikuji erhielt er von Hakutei die Sukzessionsliste der Tendai-Sekte. Von berühmten Zen-Priestern, die er aufsuchte, seien nur Chizetsu, Shōō, Sekiden genannt. Durch Mujun im Keizan gelangte er schliesslich zur Erleuchtung. Von ihm erhielt er auch das Priestergewand (des Mitsuan Zenshi). Sechs Jahre hielt er sich im ganzen in China auf. Dann kehrte er nach Japan zurück. Im Jahre 1241 begrüsste er wieder die Küste von Hakata. Hier errichtete er die beiden Staatstempel Sōfuku und Shōten, um da die Lehre Mujuns zu predigen. Auch zu Fujiwara Michiiye drang der Ruhm des heimgekehrten Priesters. Er lud ihn ein, Wohnung in seinem Landhause in Kwōmyō zu nehmen, und wurde selbst sein Schüler, empfing auch die Zen-Gebote und die mystische Taufe von ihm. Kujō Michiiye hatte schon den Bau des Tempels Eijitsuzan Tōfukuji in Angriff genommen. Noch ehe derselbe beendigt war, machte er sich an die Errichtung eines anderen, des Fumonji. Diesen wies er dem Priester, der sein Eröffner wurde, als Wohnung an. Auch bat er den Kaiser, ihn zum Bischof (sōjō) zu ernennen und ihm den Titel Nihon-koku Sōkōshi (Gesamtlehrer von Japan) zu verleihen. Er aber nahm, als der Kaiser diesem Antrage entsprach, diese Ehrung nicht an. Darauf nannte ihn Michiiye selbst Shōichi Oshō, „der einzig heilige Priester". Im Jahre 1254 begab er sich nach dem Jufukuji in Sagami. Hier lud ihn Hōjō Tokiyori zu sich und bat ihn um die Mitteilung der Gebote (kai). Als 1255 der Bau des Tōfukuji, dessen Name durch Verbindung der Namen zweier anderer Tempel, des Tōdaiji und des Kōfukuji, gebildet wurde, vollendet war, kehrte er nach dem Westen zurück und hielt seinen Einzug in diesen Tempel. Der frühere Kaiser lud ihn in seinen Palast Kameyama, liess sich von ihm unterweisen und empfing von ihm die Mahāyāna-Gebote (daijō-

kai). Im Jahre 1257 wohnte er wieder im Jufukuji in Kamakura, im nächsten siedelte er nach Kyōto in den Kenninji über. Eine Reihe von Tempeln wurden auf Befehl des Kaisers seiner Vorsteherschaft unterstellt, der Sonshōji und Tōdaiji in Yamato, der Tennōji in Settsu, der Hosshōji in Kyōto. Wie hoch er in Achtung stand, zeigte sich, als er im Frühjahr 1280 erkrankte. Selbst der Kaiser besuchte ihn öfters. Im Herbst des Jahres, am 17. des 10. Monats mitten in der Nacht, starb er, 79 Jahre alt, im Jōrakuan, nachdem er vorher noch ein Gedicht geschrieben hatte. Wie mancher andere hervorragende Priester hatte auch er Tag und Stunde seines Todes vorher angekündigt.* Er hatte über zwanzig Schüler. Genannt seien von ihnen nur Tōzan, Mukwan, Mu-i, Gessen, Chikotsu, Mujū, Senkei, Nanzan. Der Titel seines Hauptwerks ist Ichaku Goroku. Kaiser Hanazono (1308–1318) verlieh ihm als posthume Ehrung den Titel Kokushi, d. h. Reichslehrer, einen Titel, welchen er als erster in Japan erhielt.

4) Sogen, der Begründer der Engakuji-Partei.

Mugaku Sogen Zenshi, auch Shigen genannt, war ein Chinese. Von Jugend an las er gerne buddhistische Schriften, und bereits in seinem 12. Lebensjahre ging ihm ein tieferes Verständnis der Wahrheit auf. Mit dreizehn Jahren verlor er den Vater. Sein Onkel vertraute ihn nun der Sorge des Priesters Hokukan an, der ihm das Haupthaar schor und ihm das Gesetz überlieferte. Fünf Jahre lernte er bei diesem. Dann begab er sich nach dem Keizan zu Mujun. Hier erlebte er eines Abends plötzlich eine Erleuchtung. Bald darauf starb sein neuer Meister. Er ging deshalb nun zu Reiin Ikuwō. Hierauf sah er den Priester Kodō und erhielt von diesem durch Anhörung eines Gedichts einen tiefen Eindruck. Zwei Jahre blieb er sodann bei Bussho im Daiju. Hier geschah es, dass er, als er eines Tages den Brunnenturm bestiegen hatte, um Wasser zu schöpfen, plötzlich zur Erleuchtung gelangte. Von da an war er Mujuns Nachfolger. Im Jahre darauf ging er zum Toko Hakuun-an und diente seiner Mutter. Hier blieb er sieben Jahre. Darnach suchte er den Shinnyoji von Daishū auf und flüchtete sich vor einem Aufruhr zum Nōjin in Onshū.

---

* Siehe die Anm. am Ende der ersten Biographie.

Es wird erzählt, dass ihn hier eines Tages Krieger von Gen, die in die Provinz On einfielen, umzingelten und ihm das Schwert an den Nacken setzten. Er aber bewahrte seine Ruhe, heiter wie immer rezitierte er ein buddhistisches Poëm, und das setzte die Soldaten in solches Erstaunen, dass sie sich einer nach dem andern davon machten, ohne ihm ein Leid zu tun. Im nächsten Jahre siedelte er nach Shi-min über und wohnte im Tendō. Als im Jahre 1279 der Kenchōji ohne Vorsteher war, sandte Hōjō Tokimune, jener Shikken von Kamakura, der zweimal den Nichiren verbannte, Boten aus, um in China einen tugendhaften Mann für diesen Posten aufzutreiben. In dem Priester Sogen fand man endlich den Gesuchten. Im Jahre 1280 kam er nach Japan und schlug seinen Wohnsitz im Kenchōji auf. Hōjō Tokimune schätzte ihn so hoch, dass er 1282 einen neuen Tempel, den Zuirokuzan Engakuji in Kamakura, für ihn errichtete und ihn zu dessen Eröffner machte. Als Tokimune 1284 starb, hielt ihn dessen Sohn Sadatoki in gleichen Ehren wie der Vater. Im 7. Monat des Jahres 1286 erkrankte Sogen. Er sagte seinem Hauptschüler den Tag seines Todes voraus. Am bezeichneten Tage, dem dritten des neunten Monats, schrieb er noch ein Gedicht, und dann verschied er sanft, 61 Jahre alt. 49 Jahre lang war er Priester gewesen. Der Kaiser gab ihm den posthumen Namen Bukkwō Zenshi. Einen anderen, Emman Jōshō Kokushi, verlieh ihm nachher Kōgon-tennō (1331–1333). Von seinen 13 Jüngern war der bedeutendste Kōhō. Berühmt wurde auch Kian Soen.—Auch von Sogen ist eine Sammlung seiner Reden erhalten.

5) Fumon Zenshi (Busshin), der Begründer der Nanzenji-Partei.

Mukwan Fumon von der Familie Minamoto wurde geboren zu Hoshina in der Provinz Shinano. Schon in seinem Aeusseren unterschied er sich von anderen Kindern. Er hatte doppelte Pupillen, Zähne und Augenringe. Mit 13 Jahren liess er sich das Haupthaar scheren, mit 19 empfing er die Priesterweihe. An die fünf Jahre sass er zu den Füssen Shōichis im Tōfukuji. Dann verliess er seinen Lehrer und wohnte im Kehōji in Echigo. Auch ihn führte der Lerneifer darauf nach China, wo er bei berühmten Priestern in die Schule ging. Erst nach zwölf Jahren kehrte er wieder heim. Nachdem er zunächst seinen alten Lehrer Shōichi besucht hatte, liess er sich im Kwōunji in

Settsu nieder. Im Jahre 1281 wurde er als Nachfolger Shōichis Vorsteher des Tōfukuji. Zu dieser Zeit war der Palast des Kaisers Kameyama in Tatsuyama, der im Jahre 1274 abgedankt hatte, von Geistererscheinungen heimgesucht. Auf Befehl des Kaisers unternahm es ein berühmter Priester von Nara namens Eison, die bösen Geister zu bannen. Umsonst. Als aber Fumon 20 Priester im Palast versammelte, die lange Zeit in Zazen-Meditation verharrten, verschwand der Spuck für immer. Infolgedessen verwandelte der Kaiser, nun ein Gläubiger der Zen-Sekte, das Gebäude in einen Tempel namens Zuiryūzan Nanzenji und machte Fumon 1291 zum Eröffner desselben. Noch im Winter desselben Jahres erkrankte Fumon im Tōfukuji. In Gegenwart des Kaisers Kameyama, der an sein Krankenlager kam, schrieb er mit fester Hand, was ihm noch am Herzen lag. Mitten in der Nacht stand er auf, legte andere Kleider an und setzte sich dann wieder auf seine Fersen, um auf Wunsch des Kaisers noch ein letztes Gedicht zu schreiben. Damit fertig, legte er den Pinsel weg und starb, 80 Jahre alt, im 62. Jahre seines Priestertums. Ein Beweis, in wie grosser Gunst er beim Kaiser stand, sind viele Briefe des letzteren an ihn, die noch heute in seinem Tempel aufbewahrt werden. Er hatte sechs Schüler. Sein posthumer Name ist Busshin (Buddhaherz) Zenshi. Go Daigō-tennō (1319–1338) verlieh ihm später den Titel Daimyō Kokushi.

6) Daitō Kokushi (Myōchō), der Begründer der Daitokuji-Partei.

Shūhō Myōchō Zenshi war aus Harima gebürtig. Sein Familienname war Ki. Von Geburt an war er von göttlicher Gestalt. Schon sein Aeusseres liess auf seine Grösse schliessen. Er hatte tiefliegende Augen, über denen sich eine vorgebaute Stirn erhob, und in seinem Blicke war etwas Durchdringendes. Elf Jahre alt, wurde er ein Zögling Kwaishins im Shoshazan, liess sich das Haupthaar scheren und empfing die Lehre. Mit grossem Eifer gab er sich dem Lesen japanischer und fremder Bücher hin. Auf weitausgedehnten Wanderungen machte er die Bekanntschaft aller gelehrten Zen-Priester seiner Zeit. Dann nahm er seinen Wohnsitz im Manju in der Provinz Sagami, wo er zu Kōhos Füssen sass. Hier ging ihm eines Tages durch innere Erleuchtung ein tieferes Verständnis auf, und als er dies seinem Meister mitteilte, durfte er zu seiner Freude von diesem

hören, er sei auf dem rechten Wege. Im Herbst des Jahres 1304 besuchte er Nampo (Daiō Kokushi) im Tōkwō zu Kyōto und empfing von diesem tiefe Eindrücke. Mit ihm ging er nach dem Manjuji und Kenchōji in Sagami und sah Ummon Kwanji. Nach eifrigem Studium und erst, nachdem er lange auf die an ihn gestellten Fragen nur ungenügende Antworten gegeben hatte, gelangte er endlich in seinem 26. Lebensjahre zur Erleuchtung. Nampo sprach ihm sein Lob aus und übergab ihm das Gewand und die Lehre. Er aber verbrachte nun 20 Jahre in strenger Zurückgezogenheit in einem Winkel der Hauptstadt, studierend und heilige Dienste leistend. Im Jahre 1326 finden wir ihn in Murasakino. Da strömten ihm Priester und Laien zu, um von ihm die Lehre zu empfangen. Seinen Tempel nannte er Ryūhōzan (Ryōgyokuzan) Daitokuji. Der Kaiser Hanazono, der sich seit 1318 von der Regierung in ein Kloster zurückgezogen hatte, liess ihn zu sich rufen und fand an seiner Unterhaltung über geistliche Dinge grosses Gefallen. Er gab ihm den Namen Kozen Daitōkushi und nachher, nachdem Myōchō auf seinen Wunsch im Seiryō-Palast seine Lehre vorgetragen, den anderen Titel Shōtō, d. i. wahres Licht. Ausserdem gab ihm der Kaiser Geschenke, bestehend aus Gold, weisser Seide und Ackerland, und erhöhte die Macht seines Tempels Daitokuji, indem er ihm denselben Rang wie dem Nanzenji verlieh. Auch schrieb er mit eigener Hand den Tempelnamen: Honchō musō Zen-en, d. h. Japans einzige Zen-Schule.— Während Myōchō einer Einladung, im Nanzenji Wohnung zu nehmen, nicht Folge geleistet hatte, nahm er eine andere, die vom Shufukuji in Chikuzen an ihn kam, gerne an, dies darum, weil an diesem Orte sein Meister Nampo als Lehrer gewirkt hatte. Aber nach einem Jahre kehrte er wieder in seinen Daitokuji zurück. Im Jahre 1337 erkrankte er. Er rief seine Schüler zu sich, übergab ihnen alle Geschäfte und seine letzten Mahnungen und Anweisungen. Eine derselben war, sie sollten ihm nach seinem Tode keinerlei Denkmal errichten. Am 22. Tage des 12. Monats um die Mittagszeit fühlte er, dass seine Zeit, sich nach oben zu begeben, gekommen sei. Er wollte abscheiden, wie es einem Zen-Priester ansteht, in der Haltung, die für das Zazen vorgeschrieben ist. Aber er hatte seit längerer Zeit ein Beinleiden, das ihm nicht erlauben wollte, die Fersen in die richtige Positur zu bringen. Unter Aufbietung aller Kräfte fasste er mit beiden Händen seine Beine, um sie zu

kreuzen. Hiebei brachte er sich eine Verletzung bei, so dass das Blut floss und sein Gewand befleckte. Er aber kümmerte sich nicht um den Schaden. In Ruhe schrieb er sein letztes Poëm nieder, warf den Pinsel weg und ging hinüber. Er war, als er starb, 56 Jahre alt. Eine Sammlung seiner Reden wird noch heute geschätzt. In verschiedenen Perioden erhielt er posthume Namen: Kōshō Daiju, Unkyo Shinkō, Kwanjō Myōen, Emman Jōkwō, Daichi Shōkai. Unter seinen 13 Schülern war der bedeutendste Kwanzan, der Gründer des Myōshinji.

7) Eigen, der Begründer der Myōshinji-Partei.

Kwanzan Eigen Zenshi von der Familie Minamoto hatte in Shinano das Licht der Welt erblickt. Schon als Kind wusste er, dass er in einen Tempel eintreten werde, und hatte deshalb schon für sich selbst viel über die buddhistische Lehre gelesen, als er, noch sehr jung, sich bei Kwōgen Tōden in Sagami das Haupthaar scheren liess. In Kyōto sah er dann den Priester Daitoku Shūhō. Bei ihm gelangte er eines Tages plötzlich zur Erleuchtung. Shūhō legte ihm die Hand aufs Haupt, lobte ihn und stellte ihm, indem er ihm den Namen Kwanzan gab, ein Zeugnis aus. Als einmal Go Daigo-tennō den Priester Shūhō rief, dieser aber eben krank war, ging Kwanzan an seinerstatt zum Kaiser. Diesem gefielen die Antworten sehr, welche Kwanzan ihm auf seine Fragen gab. Im Jahre 1330 zog sich Kwanzan in den Ibukayama in Mino zurück, um fürder keinen Verkehr mehr mit der Welt zu haben. Als aber Kaiser Hanazono 1334 seine Villa in Hanazono in einen Tempel umwandelte, wurde er von ihm als Eröffner desselben, des Shōhōzan Myōshinji, berufen.

Der Kaiser errichtete neben diesem Tempel noch einen anderen, Gyokuhō-in, und kam oft dahin, um Kwanzans Vorträge anzuhören. Vom Frühling des Jahres 1345 ab hielt sich dieser in Tōtōmi auf. Im Jahre 1351 aber musste er wieder Wohnung im Myōshinji nehmen. Im Jahre 1360 am 12. Tag des 12. Monats rief er seinen Hauptschüler Juō (Fujifusa) zu sich. Er ging mit ihm zu einem nahen Orte, wo aus kühlem Quell klares Wasser hervorsprudelte, und dort erzählte er, unter einem Baume stehend, dem Jünger die Geschichte seines Auftretens, um dann, 84jährig, ruhig zu sterben. Er war 64 Jahre lang Priester gewesen. Die posthumen Namen, die er nachmals in

verschiedenen Perioden erhielt, sind Honyū Enjō Kokushi, Busshin Kakushō, Daijō Shōō, Kwōtoku Shōmyō, Jishō Tenshin, Hōmuryōkwō.

8) Musō Soseki, der Begründer der Tenryūji-Partei.

Musō Soseki entstammte der Familie Minamoto in Ise und war ein Spross des Kaisers Uda (889–897) in der neunten Generation. Schon als Kind verehrte er mit Freude das Bild Buddhas und liebte es die buddhistischen Gebete zu rezitieren und besonders das Bommōkyō (Bonkyō) zu lesen. Bereits mit neun Jahren trat er, der frühe seine Mutter verlor, in einen Tempel ein. Mit 18 liess er sich von Kūa Hōshi in Teshiōzan (Prov. Kai) das Haupthaar scheren und zum Priester weihen. Von Shikwan Risshi in Nara erhielt er die Gebote (gusoku-kai). Aber obwohl er seinem Unterrichte mit Eifer anwohnte, neigte er doch, einsehend, dass sich durch das Studium der heiligen Schrift das Wesen der Dinge nie erfassen lasse, mehr zu der Theorie Kyō-ge betsu-den, wie sie von der Zen-Sekte aufgestellt wird, hin. Und endlich verliess er seine Sekte und ging in den Kenninji in Kyōto zu Muinhan, im Jahre darauf nach Sagami, wo er bei Issan-nei im Kenchōji freundlich aufgenommen wurde, sodann nach Mutsu in den Empukuji, von wo er sich wieder zu Issan begab, um im Engakuji zu dessen Füssen zu sitzen. Zur Erleuchtung aber gelangte er auch bei keinem dieser Zen-Lehrer. Diesem Ziele kam er erst im Manju bei Hōhō näher, der ihm „den Herzensstempel überlieferte", ganz erreichte er es im Dorf Usuba in Hitachi. In einer Nacht, während er ohne jeden Gedanken sass, erlangte er plötzlich, was er lange gewünscht hatte. Von da ab war ihm die Welt verleidet. Mehrere Jahre lebte er in voller Zurückgezogenheit in Kokei in Mino und in Suiye in Tosa. Auf kaiserlichen Befehl musste er darauf (1325) die Leitung des Nanzenji übernehmen, wo er einmal den Kaiser selbst sah. Nachdem er diesen Posten wieder niedergelegt hatte, ging er nach Sagami und gründete hier den Zuisenji, in dem er Wohnung nahm. Die Kamakura-Regierung forderte ihn auf, im Jōchiji zu wohnen. Von diesem Tempel aber siedelte er wieder in den Engakuji über. Im Jahre 1333 berief ihn Kaiser Go Daigo in seinen Palast und liess ihn den von ihm erbauten Rinsen-in eröffnen. Von ihm wurde er auch durch die Verleihung des

Titels Kokushi ausgezeichnet. 1334 übernahm er auf kaiserlichen Befehl auch die Leitung des Nanzenji. Im Jahre 1336, als sich in Kyōto ein Aufruhr erhob, zog er sich wieder in den Rinsen-in zurück. Ashikaga Takauji wurde sein Schüler. Im Jahre 1345 vollendete dieser den auf Befehl des damals regierenden Kaisers der nördlichen Dynastie zum Gedächtnis des Kaisers Go Daigo errichteten Reikizan Tenryūji, und Musō wurde berufen, ihn zu eröffnen. Zu der Eröffnungsfeier erschienen die beiden Kaiser, Kōgon der 1333 abgedankt hatte, und Kōmyō, mit vielen ihrer Vornehmen. Im Jahre darauf ging Musō zum Unkyo-an. Der Kaiser, der ihn durch eine Einladung in seinen Palast auszeichnete und als seinen Lehrer verehrte, verlieh ihm den Titel Shōgaku Kokushi. Im Jahre 1351 hielt der gefeierte Priester eine Woche lang vor ungefähr 2500 Priestern und Laien, die ihm von überallher zugeströmt waren, Lehrvorträge. Das war im 8. Monat des Jahres. Im Monat darauf erkrankte er leicht. In welcher Hochschätzung er beim Hofe stand, ersieht man daraus, dass beide Kaiser, Kōgon und Kōmyō, persönlich an sein Krankenlager kamen. Trotz seiner Bettlägerigkeit fuhr er fort, wie gewöhnlich zu unterrichten. Am 27. Tag des 9. Monats, als er merkte, dass es mit ihm zu Ende gehe, übertrug er alle Geschäfte seinem Schüler Toryo. Am Morgen des 30. rief er alle seine Schüler zu sich, gab ihnen seine letzten Anweisungen und verschied dann, ruhig und gelassen, 76 Jahre alt. Der Kaiser trauerte so über seinen Verlust, dass er für drei Tage Einstellung aller Regierungsgeschäfte anordnete. Es ist selbstverständlich, dass auch Soseki wiederholt mit ehrenden Namen beliehen wurde. So ist er bekannt als Shichichōshi, Musō, Shōgaku, Shinshū, Fusai, Genyū, Buttō, Daien Kokushi. Seine Redensammlung wird noch heute hochgeschätzt. Viele Tempel halten ihn als ihren Eröffner in Ehren. Die Zahl seiner Jünger belief sich auf 100.

9) Genkwō, der Begründer der Eigenji-Partei.

Jakushitsu Genkwō Zenshi aus der Familie Fujiwara wurde in Mimasaku geboren. Schon als Knabe lernte er bei Muigen im Tōfukuji die Lehren der buddhistischen Religion (shissei no hō). Mit 15 Jahren empfing er die Tonsur und das Gesetz. Sodann begab er sich auf die Wanderung und diente dem Priester Yakuō im Zenkōji in Sagami und im Kenninji zu

Kyōto. Eines Tages fragte er seinen Lehrer, was dieser an seinem Todestage als sein letztes Wort sprechen werde. Yakuō versetze ihm als Antwort einen Faustschlag. Alsbald war Genkwō zur Erleuchtung gelangt, und Yakuō stellte ihm ein Zeugnis aus. Wiederum diesem seinem Meister folgend, ging er darauf nach dem Ryūhō-an in Sagami und besuchte hernach alle grossen Priester der damaligen Zeit wie Issan, Tori und Tōmyō. Im Jahre 1320 ging er zusammen mit Kaō Donan, mit dem er Freundschaft geschlossen hatte, nach China und besuchte dort grosse buddhistische Gelehrte wie Temmoku, Chūhō u. a. Von allen diesen Priestern empfingen sie etwas und ernteten ihr Lob. Im Jahre 1326 kehrte Genkwō nach Japan zurück und gründete in Bingo den Eitokuji, in welchem er für 25 Jahre lehrte. Alsdann hielt er sich nacheinander im Fukugen in Settsu, im Ōjōji in Ōmi, im Tōzenji in Mino und im Seiunji in Kai auf. Im Jahre 1360 schenkte ihm Sasaki Ujiyori ein Grundstück in Raikei in Ōmi. Es war ein abgelegener Ort im Walde, der Genkwō eben passend zur Errichtung eines Tempels erschien. Derselbe erhielt den Namen Zuisekizan Eigenji. Hier kamen bis zu 2000 Lernbegierige, um sich von Genkwō unterweisen zu lassen. Er fühlte sich von seinem Aufenthaltsorte und seiner dortigen Tätigkeit so befriedigt, dass er alle Einladungen, die ihm von anderen Tempeln zugingen, ablehnte. Zu denen, die bei ihm Belehrung über die Zen-Doktrin suchten, gehörte auch der Kaiser Kōmyō. Im Jahre 1367 am 1. des 9. Monats rief er seine Schüler zu sich, nahm in einer Rede Abschied von ihnen und starb dann, auf seinem Stuhle (gankūdai) sitzend, in einem Alter von 78 Jahren. Sein posthumer Name ist En-ō Zenshi. Auch von ihm ist eine Redensammlung erhalten. Die Zahl seiner Jünger beträgt 10.

10) Shun-oku Myōha, der Begründer der Shōkokuji-Partei.

Shun-oku Myōha Zenshi oder, wie er sich nannte, Fukeishi aus Kai stammte von der Familie der Taira ab. Er war ein Neffe des berühmten Zen-Priesters Musō. Von Jugend auf tat er sich hervor. Bereits im Alter von sieben Jahren wurde er ein Schüler Musōs im Kokeizan. In sieben Tagen las er die acht Rollen des Hokkekyō (Saddharma pundarīka-sūtra) durch. Man nannte ihn deshalb bewundernd einen gottbegnadeten Knaben (shindō). Mit 17 Jahren empfing er die Weihe zum

Priester. Als solcher sass er lernend zu den Füssen von Gen-ō, Gensei, Setchō u. a. Im Jahre 1345 hielt er sich im Tenryūji auf. Hier erlangte er eines Tages, während er das Engaku-kyō las, plötzlich die innere Erleuchtung. Sein Lehrer Musō stellte ihm hierüber ein Zeugnis aus und übergab ihm das Lehrgewand. Im Jahre 1357 trat er öffentlich auf und liess sich im Tōji-in nieder. In der Periode Teiji (1362–1367) lud ihn der Kaiser Kōgon in seinen Palast und verlieh ihm den Titel Kokushi. Auch Ehrennamen für die grossen Priester Mugaku und Kōhō erwirkte er damals beim Kaiser. Als Hosokawa Yoriyuki den Kwōshō-in in Kawachi stiftete, bezog er diesen Tempel auf dessen Ersuchen. Von da siedelte er in den in der Provinz Yamashiro gelegenen Daikwōmyōji über. Hieher kam selbst der Kaiser, um seine Lehrvorträge anzuhören. Eine zeitlang wohnte er dann, einer Weisung des Kaisers gehorsam, im Tenryūji. Länger, für elf Jahre, blieb er im Ummonji, in Tango, den er 1369 bezog. 1379 liess er sich, wieder auf kaiserlichen Wunsch, im Nanzenji nieder. Im folgenden Jahre erhielt er den Titel Chikaku Fumyō Kokushi und wurde zum Sōrokushi (wörtlich Priesterregister-Verwalter) ernannt, ein neueingerichtetes Amt, welches er als der erste führte. Als Ashikaga Yoshimitsu im Westen von Kyōto den Hōdōji gründete, berief er Myōha als ersten Oberpriester des neuen Tempels. Auch die Vorsteherschaft über den im Jahre 1383 erbauten Mannenzan Shōkokuji in Kyōto bot er ihm an. Myōha aber bat seinen Lehrer Musō, für ihn die Oberleitung dieses Tempels zu übernehmen, während er sich mit der zweiten Stelle begnügte. Auch der Tenneiji in Bingo, der Ankoku in Iyo, der Shusen in Ugo und andere Tempel wurden von diesem Priester eröffnet. Als er im Herbst 1387 erkrankte, zog er sich in den Rokuwō-in zurück. Er durfte aber noch fast ein Jahr leben. Am 12. Tag des 8. Monats des Jahres 1388 rief er mitten in der Nacht seine Priester zusammen, um sich von ihnen zu verabschieden. Nachdem er noch ein letztes Gedicht geschrieben hatte, ging er hinüber, 78 Jahre alt. Sein Charakter war lauter, und sein Tun und Lassen stand stets in vollem Einklang mit seinen Anschauungen und Worten. Seine gesammelten Reden werden noch immer gelesen. Die Zahl derer, die sich seine Schüler nannten, betrug 50.

II. Sōtō-Priester.

1) Jōyō Daishi, der Begründer der Sōtō-Sekte in Japan.

Die Lebensbeschreibung dieses Sektenbegründers, der auch die Namen Kigen und Dōgen führt, ist in dem Werk Kenshiki gegeben. Er gehörte zur Familie der Minamoto. Als dritter Sohn des Hofministers (Naidaijin) Kuga Michichika war er in der neunten Linie ein direkter Nachkomme des Kaisers Murakami. Sein Bruder Michimitsu war Premierminister (Dajō Daijin), seine Mutter eine Tochter des Regenten (Sesshō) Fujiwara Motofusa. Im Hause seines Vaters in Horikawa zu Kyōto wurde er im Jahre 1200 am 2. Tag des ersten Monats geboren. Er kam mit doppelten Augenpupillen zur Welt und war auch sonst ein ausgezeichnetes Kind. Schon in seinem vierten Lebensjahre las er Rikyōs Hyakuhe, eine Sammlung von 100 Gedichten, und in seinem siebenten ohne Hilfe eines Lehrers Mōshi und Saden (Sashiden). Am Hofe hiess er darum auch ein Gotteskind (shindō). Acht Jahre alt, verlor er seine Mutter, der bereits vier Jahre vorher sein Vater vorausgegangen war. Dieser Verlust, der ihm den Unbestand aller Dinge und die Härte des Schicksals zum Bewusstsein brachte, ging dem Knaben so nahe, dass er den Gedanken fasste, sich von der Welt zurückzuziehen. Diesen Entschluss führte er aus, als er hörte, dass sein Onkel, der Sesshō (Kwambaku) Fujiwara Moroiye, die Absicht habe, ihn zu adoptieren. Er stahl sich aus dem Hause seines Bruders Horikawa Dainagon Michitomo, der den Verwaisten zu sich genommen hatte, und begab sich auf den heiligen Berg Hiyei, wo den Vierzehnjährigen der damalige Vorsteher der Tendai-Sekte, der Erzbischof Kōen, in den geistlichen Stand aufnahm. Von da an widmete er einige Jahre jede Stunde dem Studium des Buddhismus und seiner heiligen Schriften. Der Ruf Eisais, der als der erste mit Erfolg die Zen-(Rinzai-) Lehre in Japan gepflanzt hatte, zog ihn, nachdem er vorher sich erst eine zeitlang im Miidera in Ōmi bei dem Oberpriester Koin aufgehalten hatte, zu dem Kennin-Tempel in Kyōto, in welchem dieser gefeierte Priester wirkte. Ihm trug er seine Zweifel vor, die ihm über seinem Studium der Schrift gekommen waren und die ihm seine bisherigen Lehrer nicht hatten lösen können. Eisai erkannte sofort die aussergewöhnliche Begabung des jugendlichen Priesters. Er gewann den Tendai-Schüler für die

Lehre der Buddhaherz-Sekte und unterrichtete ihn mit väterlicher Liebe. Als er bald danach aus dem Leben schied, liess sein Hauptschüler und Nachfolger Meizen (Myōzen) Oshō dem strebsamen Priester dieselbe Fürsorge angedeihen. Dieser las, wenn er nicht Zazen machte, mit grossem Eifer das Daizōkwō und wurde nicht müde, die Prinzipien des exoterischen und esoterischen Buddhismus zu erforschen. Immer mehr aber drängte sich ihm der Gedanke auf, dass ihm ein Studienaufenthalt in China nötig sei, wolle er zu vollem Verständnis der Zen-Doktrin durchdringen. Im Jahre 1223 setzte er zusammen mit Meizen nach China über. Dort angelangt, besuchte er eine Reihe berühmter Tempel, darunter auch den Tendōzan, wo er den grossen Priester Musai Zenshi kennen lernte. In den chinesischen Klöstern war es feste Ordnung geworden, dass japanische Priester als Ausländer beim Sūtravorlesen ihren Platz zuunterst hinter allen chinesischen erhielten. Diese Zurücksetzung war wenig nach Jōyōs Sinn. Ihm erschien der Brauch ein ungerechtfertigtes Abweichen von den alten heiligen Regeln, die keinen Unterschied unter den Priestern verschiedener Länder kannten. Mochte China als Reich an Ausdehnung das japanische noch so sehr übertreffen, das Gesetz des Buddha war dasselbe hier wie dort, und wenn in der Bruderschaft seiner Jünger ein Unterschied des Ranges war, so konnte er sich seiner Meinung nach nur nach der Seniorität der Priesterschaft, nicht aber nach der Nationalität bestimmen. Von diesem Standpunkte aus protestierte er gegen die ihm widerfahrene Unbill. Er war genötigt, an den Kaiser zu appellieren. Dieser las selbst die Beschwerde des japanischen Studienpriesters. Seine Argumentation machte Eindruck auf ihn und veranlasste einen kaiserlichen Befehl, welcher die alsbaldige Aufhebung des eingerissenen Brauches verfügte. Diese Affaire hatte Jōyō im ganzen Reiche zum berühmten Mann gemacht. Zwei Jahre verblieb er im Tendōzan. Alsdann verliess er diese Klosterniederlassung, um die bedeutendsten Zen-Priester aufzusuchen. Er wanderte von Tempel zu Tempel, ohne jedoch einen finden zu können, zu dessen Füssen ihn sitzen zu dürfen verlangt hätte. Inzwischen war auf kaiserlichen Befehl Nyojō Zenshi, ein damals in China hochberühmter Lehrnachfolger Dōzans, Vorsteher des Tendōzan-Klosters geworden. Von einem Mönche namens Rōshin auf ihn verwiesen, kehrte Jōyō dahin zurück. Die Freundlichkeit, mit welcher Nyojō ihn aufnahm, erregte die Verwunderung aller Mönche der heiligen Nieder-

lassung. Auf ihre Frage an ihn, aus welchem Grunde er den gewöhnlichen japanischen Priester mit solcher Zuvorkommenheit behandle, gab Nyojō zur Antwort: „Ich habe in der verwichenen Nacht im Traume den Dōzan Oshō gesehen. Mit ihm hat dieser Priester grosse Aehnlichkeit. Wer weiss, ob er nicht der zweite grosse Lehrer ist, der die Sekte zu neuer Blüte bringen wird?" Tag und Nacht sass Jōyō bei Nyojō und wurde nicht müde, Belehrung von ihm zu empfangen. Nach dreijährigem Aufenthalte bei ihm erhielt er, zu vollerem Verständnis der Lehre durchgedrungen, direkt den „Buddhaherz-Stempel" (Busshin-in). Am 18. Tag des 9. Monats desselben Jahres erhielt er Bosatsukai. Am 28. Tag des 10. Monats des 3. Jahres übergab ihm Nyojō das von Fuyō Dōkai vererbte Lehrgewand (hō-i) und Schriftdokumente, die ihn als rechtmässigen Patriarchen der Sekte ausweisen sollten, indem er ihm sagte: „Du bist ein Fremdling. Deshalb gebe ich dir diese Dinge als ein Zeugnis". Hierauf kehrte Dōgen, im Jahre 1227, nach Japan zurück. Es wird erzählt, dass sich während seiner Ueberfahrt ein Taifun erhob. Während alle anderen auf dem Schiffe in grosser Angst gewesen seien, habe er in Ruhe eine heilige Schrift, das Fumonpon, gelesen, und der Sturm habe sich daraufhin gelegt. In Japan angekommen, hielt er sich eine zeitlang im Kenninji in Kyōto auf. Dann baute er sich eine kleine Hütte (sōan) in Fukakusa. Als aber im 3. Monat des Jahres 1233 in Uji der Kōshōji vollendet war, bezog er diesen Tempel, in welchem er die nächsten zehn Jahre seinen Wohnsitz hatte. Im Jahre 1242 (4. Monat, 12. Tag) lud ihn der Kwambaku Konoye Kanetsune zu sich ein, um sich von ihm einen Vortrag über seine Sekte halten zu lassen. Nach Anhörung seiner Predigt fragte ihn Kanetsune, ob diese Lehre bereits vor ihm in Japan eingeführt worden sei. Jōyōs Antwort zeigt, dass er sich selbst als den Begründer der Sōtō-Sekte in Japan ansah, wie Bodhidharma der Begründer der Zenshū in China war. Er sagte, über 400 Jahre, nachdem der Buddhismus zuerst in China bekannt geworden, sei Daruma von Indien dahin gekommen, um die Zen-Lehre zu pflanzen. Sein sechster Nachfolger sei Sōkei gewesen, von dessen zwei Jüngern Seigen und Nangaku fünf Sekten entsprungen seien, die sog. Gogashū. In Japan habe man von der Lehre Buddhas zuerst in der Regierungszeit des Kaisers Kimmei (540–571) gehört, und von da ab seien von Kudara, Koma und China her viele heilige Lehren des Buddhismus nach Japan verpflanzt worden.

Einen Lehrer der Ueberlieferung von Herz zu Herz (isshin denshin) aber habe es bis jetzt noch nicht gegeben, er sei der erste. Unter den Grossen der Zeit, die Jōyō bewunderten, war auch Hatano Izumo no Kami Fujiwara no Yoshishige. Dieser schenkte ihm im Anfang der Kwangen-Periode (1243–1246) einen zu seinem Besitze gehörigen Berg (Etsuzan) im Dorfe Yoshida-gōri Shihi in der Provinz Echizen und lud ihn freundlich ein, dahin zu kommen. Mit Freuden ging Jōyō Daishi, dem der Tempel Kōshōji zu nahe der Hauptstadt Kyōto lag, und der sich längst nach einem ruhigeren Aufenthalt gesehnt hatte, auf dieses Anerbieten ein. Er sagte: „Der Name Echizen weckt mir, wenn ich ihn höre, die Erinnerung an meinen Lehrer Tendō Nyojō; denn der Name seiner Heimat hatte ähnlichen Klang." Er säumte auch nicht lange, von Uji nach Echizen überzusiedeln. Nach seinem Plane baute Yoshishige Fujiwara ihm auf dem geschenkten Grund einen grossen, prächtigen Tempel. Binnen Jahresfrist stand er fertig und erhielt den Namen Eiheiji. In diesem neuen Tempel hatte der berühmte Priester alsbald grossen Zulauf. Die Zahl seiner Zazen-Schüler stieg auf 1000 und mehr. Auch zu Kaiser Gosaga drang der Ruhm Jōyōs. Er schickte ihm in Anerkennung seiner Tüchtigkeit ein kostbares Priestergewand. Am liebsten hätte er diese Gabe alsbald wieder durch den Kaiserlichen Boten zurückgeschickt. Als man ihm aber vorstellte, dass dies nicht angehe, bequemte er sich, das Geschenk anzunehmen, und sprach dem Kaiser seinen Dank durch Uebersendung eines Gedichtes aus:

Eihei tani asashi to iyedomo,
chokumei chō chō chō,
kaette en-kaku ni warawaru
shii no ichi rōsō,

d. h. Eihei ist zwar nur ein niedrig Tal,
Des Kaisers Befehl aber ist gewichtig.
Den Affen und den Kranichen wird zum Gespötte
Der alte Priester, zeigt er sich im Purpurkleid.

Das Gewand anzulegen, konnte sich der Priester nicht entschliessen. Es blieb unbenützt im Schreine liegen. Einer Einladung des Shikken Hōjō Tokiyori folgend, ging Jōyō im Jahre 1247

zu diesem nach Kamakura. Er fand an ihm einen lernbegierigen Schüler, der nicht müde wurde, Fragen über die buddhistische Lehre an ihn zu stellen, und endlich auch Bosatsukai von ihm empfing. Aus Verehrung wollte er dem Lehrer in Kamakura einen prachtvollen Tempel bauen, in dem dieser seine Wohnung aufschlagen sollte. Jōyō aber lehnte das Anerbieten ab. Die geräuschvolle Residenz der Militärherrscher war kein Ort für einen Mann wie ihn. Im Jahre 1248 (am 13. Tag des 3. Monats) suchte er wieder die Einsamkeit seines Eiheiji auf, um sie bis an das Ende seines Lebens nicht wieder zu verlassen. Gautama Buddha gab einst seinen Jüngern das Gebot, sie sollten nicht die Gesellschaft von Königen und Ministern aufsuchen. Ueber dieses Verbot setzten sich in dieser Zeit beinahe alle Priester von Bedeutung in Japan hinweg. Meist waren sie vielmehr recht sehr darauf erpicht, die Gunst der Grossen zu gewinnen. Anders Jōyō. Er liebte die Zurückgezogenheit. Einzig darauf bedacht, seine Heiligkeit zu bewahren, hielt er sich frei von allem weltlichen Ehrgeiz und zog ehrbare Armut allem Reichtum vor. Es wird erzählt, dass, als Jōyō von Kamakura nach Echizen zurückkehrte, sein Akoluth Gemmyō in Kamakura zurückblieb. Ihn machte Tokiyori zum Ueberbringer eines Schenkungsbriefes an Jōyō, in dem er dem Eiheiji ein in Echizen gelegenes Kastell und 3000 Koku Reis als Lehen stiftete. Gemmyō war nicht wenig stolz darauf, der Uebermittler einer solchen Kunde sein zu dürfen. Jōyō aber liess ihn hart an. Er schleuderte die Schenkungsurkunde fort, den Boten aber schalt er einen Narren, der sich durch seine Habgier habe gefangen nehmen lassen und der Lehre unauslöschliche Schmach angetan habe. Gemmyō durfte nicht länger im Eiheiji bleiben. An dem Platze, wo er gesessen, liess Jōyō die Erde bis zu sieben Shaku Tiefe ausgraben und hinwegschaffen.

Im Sommer 1252 erkrankte Jōyō. Er merkte, dass sein Ende nahe sei. Dem Beispiel Gautama Buddhas folgend, hielt er noch eine letzte Vorlesung. Nachdem er am 14. Tag des 7. Monats 1253 die Vorsteherschaft an seinen ersten Schüler Koun Kwaisō übergeben hatte, ging er, dem Drängen vieler seiner hochgestellten Bewunderer nachgebend, nach Kyōto. Der Kaiser schickte ihm seinen eigenen Leibarzt. Er aber plauderte und lachte wie in gesunden Tagen. Am 28. Tage des nächsten Monats nahm er noch ein Bad und legte ein frisches

Kleid an. Mitten in der Nacht liess er sich einen Pinsel holen und schrieb noch ein Gedicht nieder. Dann warf er den Pinsel weg und verschied sitzend. Seine Schüler verbrannten seinen Leichnam und beerdigten ihn im Eiheiji. Hier errichteten sie ihm auch ein Grabdenkmal, das Jōyō-an. Er war 54 Jahre alt, als er starb. 41 davon hatte er der Buddha-Lehre gelebt. In seiner Strenge gegen sich selbst wie gegen andere ist er schwerlich von vielen übertroffen worden. Da er ungewöhnlich hohe Anforderungen an seine Schüler stellte, konnten sich auch nur vier von ihnen berühmen, den „Buddha-Stempel" empfangen zu haben: Kwaisō, Senei, Sōkai und Hōmyō. Von ihm verfasste Werke sind: Shōhō Genzō, in 95 Bänden, Eihei Kwōroku, in 10 Bd., Daiseiki, Fukwan Zazengi, Gakudō Yojingi usw. Sie sind sämtlich veröffentlicht worden und finden noch immer Leser. Im Jahre 1852 verlieh ihm Kaiser Kōmei (1847–1867) den Ehrennamen Bus'shō Dentō Kokushi. Den kanonischen Namen Jōyō Daishi, unter welchem er heute am bekanntesten ist, empfing er erst von dem gegenwärtig regierenden Kaiser im Jahre 1879. Es war die erste Verleihung des Titels Daishi an einen Priester der Zen-shū in Japan.

2) Kōtoku Emmyō, der Eröffner des Sōjiji.

Dieser berühmte Lehrer, auch Shōkin Eizan (Keizan) genannt, der „mittlere Urheber" der Sōtō-Sekte, gehörte zu der Familie Fujiwara. Einer seiner Ahnen war der Daishok'kwan Fürst Kamatari. Sein Vater wohnte in Echizen und war dort ein höchst angesehener und einflussreicher Mann. In dem in dieser Provinz gelegenen Orte Tanemura wurde der Knabe im Jahre 1268 am 8. Tage des 10. Monats, 15 Jahre nach dem Tode Dōgens, geboren. Wie von manchem anderen berühmten Priester, so wird auch von ihm gerühmt, dass er von Anfang an nicht wie ein gewöhnliches Kind ausgesehen, sondern schon durch sein Aeusseres seine künftige Grösse habe ahnen lassen. Sieben Jahre alt trat er in die Dorfschule ein. Bald war er im stande, die chinesischen Klassiker, die Vier Bücher und die Fünf King (Kanones), zu lesen, wusste auch in der Geschichte gut Bescheid. An der buddhistischen Religion fand er grosses Gefallen, las fleissig ihre heiligen Schriften und verehrte fromm die Drei Kleinodien, Buddha, das Gesetz und die Priesterschaft. Bereits in seinem achten Lebensjahre begab er

sich in den Tempel Eihei, um als Zögling des berühmten Priesters Tet'tsū Gikai Novize (Shami) zu werden. Im Jahre 1280 ging er dann auf die Weisung seines Lehrers zu dessen Meister, Koun Kwaisō, dem Nachfolger des Begründers der japanischen Sōtō-Sekte, und empfing von diesem Tokudo Bosatsukai. Aber Kwaisō, der einmal mit Bezug auf ihn äusserte: „Dieser Knabe wird ein grosser Priester und ein Führer der Menschen werden", starb bald. Seiner Weisung folgend kehrte Eizan wieder zu Gikai zurück. Im Jahre 1285 aber griff er zum Wanderstabe und besuchte alle namhaften Lehrer und berühmten Tempel des Landes. Von den Gelehrten, denen er besonders viel zu verdanken hatte, werden Jakuen im Hōkei-Tempel in Echizen, Hōkaku im Manju zu Kyōto und Kakushin (Hōdo) vom Kōgokuji in Kii besonders genannt. Auch den Hiyeizan bestieg er und liess sich dort in die Dogmen der Tendai-Sekte einführen. Im Jahre 1288 kehrte er dann in den Eiheiji zurück, um seinen Meister wiederzusehen. Im folgenden Jahre begleitete er diesen nach dem Daijōji in Kaga. Mit nimmermüdem Eifer widmete er sich den buddhistischen Uebungen. Ganze sechs Jahre wich er nicht von der Seite seines Lehrers und hörte nicht auf, Fragen an ihn zu stellen. So drang er immer tiefer in die Prinzipien der Sōtō-Sekte ein. Im Jahre 1295, am 14. Tag des 1. Monats, wurde er in Gikais Zimmer gerufen und erhielt von seinem Meister das Lehrgewand und die Schrift mit dem Verzeichnis der Priestersukzession. Im nächsten Jahre folgte er einem Rufe an den neuen Tempel Jōmanji, welchen der Vorsteher der Gauschaft Umbe in Awa gestiftet hatte. Aber im Jahre 1299 begab er sich wieder zu Gikai in den Daisōji, 1302 wurde er als Gikais Nachfolger Vorsteher dieses Tempels. Als solcher hatte er bei seinen Vorträgen grossen Zulauf. 1311 eröffnete er auf Wunsch des Kaisers Hanazono den neuerbauten Tempel Jōjūji in Kaga. Im Jahre 1312 schenkte ihm einer seiner Bewunderer, Shigeno Nobunao in Noto, ein Stück Land in Sakai in Noto. Dieses friedliche Fleckchen Erde, in einem Talkessel gelegen und von hohen Bergen umschlossen, gefiel dem Priester so, dass er alsbald beschloss, da den Rest seiner Tage zu verbringen. Er baute sich unter den ragenden Bäumen eine Wohnstätte. Es war nur eine kleine Hütte mit Grasdach. Schon im folgenden Jahre aber liess Togashisaimon-no-jō Fujiwara Iyekata einen stattlichen Bau errichten, dem Eizan den Namen Eikwōji gab. Einen

anderen Tempel, den von Hagui, dem Vorsteher von Noto, erbauten Kwōkōji, eröffnete er auf dessen Ersuchen im Jahre 1314. Im Jahre 1321 bot ihm Jōken Ris'shi, ein priesterlicher Verehrer seiner Tugend, den im Dorfe Kushibi in Hōsu-gun gelegenen, einst von Gyōki Bosatsu begründeten Shingon Ritsuin, genannt Shōgakuji, dessen Hüter er war, an. Eizan nahm die Schenkung an. Am 8. Tag des 6. Monats eröffnete er den Tempel, der damit zu einer Lehrstätte der Sōtō-Sekte wurde. Er hiess fortan Shōgakuzan Sōjiji. Im Herbst dieses Jahres stellte der Kaiser dem gefeierten Priester zehn Fragen und verlieh ihm, da er von seinen Antworten sehr befriedigt war, das purpurne Gewand, gab ihm auch ein Tempelschild, auf welches er mit eigener Hand den Namen des Tempels geschrieben hatte. Im folgenden Jahre gab er seinem Tempel den Namen Nippon Sōtō Shusse Honzan. Im Jahre 1324 im 8. Monat übergab Eizan den Sōjiji an seinen Schüler Gazan und siedelte selbst nach dem Eikwōzan über, den er hinwiederum im 8. Monat des nächsten Jahres seinem Schüler Myōhō abtrat. Am 15. dieses Monats leitete er noch einmal eine buddhistische Feier und predigte wie gewöhnlich. Mitten in der Nacht aber rief er mit der Glocke alle seine Mönche zusammen. Es war das letztemal, dass er die Seinen um sich versammelte. In einem neuen Gewande nahm er im Tempelsaal Platz auf seinem Lehrstuhl und sprach noch einmal freundlich zu ihnen. Dann griff er nach dem Pinsel, schrieb sein letztes Poem und starb sitzend. Sein Leichnam wurde verbrannt. Seine Gebeine verteilte man unter die vier Tempel, welche er eröffnet hatte, den Sōjiji, Eikwōji, Daijōji und Jōjūji. Jeder dieser Tempel errichtete ihm ein Denkmal, Dentō-in genannt. Er war 56 Jahre alt, als er starb. 46 Jahre lang war er Priester gewesen. Seine bedeutendsten Schüler waren Gazan Shōseki, Meihō Sotetsu, Mugai Chikō, Koan Shikan, Chinzan Genshō. Von seinen Werken sind die wichtigsten Denkwōroku, Eizan Seiki, Zazen Yōjinki, Sankon Zazen-setsu, Shinshin Mei-teiyō. Sie haben noch heute Leser.

Von Kaiser Go Murakami (1339–1368) erhielt er den posthumen Namen Butsuji Zenshi. Den Namen Kōtoku Emmyō Kokushi verlieh ihm Kaiser Go Momozono im 11. Monat des Jahres 1772. Die Sōtō-Sekte verehrt ihn noch jetzt als ihren grössten Priester. Seine Biographie findet sich in dem Werke Nippon Dōzan Rentō-roku.

III. Ōbaku-Priester.

Ryūki Ingen, der Begründer der Ōbaku-Sekte in Japan.

Ingen wurde geboren zu Fuch'ing (Fukusei) in der chinesischen Provinz Fuh-kien (Fukushū) am 4. Tag des 11. Monats des Jahres 1592. Sein Familienname war Rin. Sein Vater hiess Tokuryū, der Familienname der Mutter war Kyō. Er war noch ein Knabe, als der Vater die Familie verliess und nach Sō ging, um die Seinen nie wieder von sich hören zu lassen. In der Schule, in welche er mit neun Jahren eintrat, zeichnete sich der begabte Junge vor allen seinen Mitschülern aus. Aber nur ein Jahr durfte er sie besuchen. Die arme Mutter brauchte seine Hilfe bei der Bestellung des Feldes und Hauses. Sechzehn Jahre war er alt, da bekam er in einer Sternennacht beim Aufblicken zum Himmel einen tiefen Eindruck von der Grossartigkeit der Natur, und dies wurde ihm Veranlassung, sich dem Studium des Buddhismus zuzuwenden. Dem Verlangen seiner Mutter, die den Zwanzigjährigen zum Eingehen einer Ehe bewegen wollte, widersetzte er sich entschieden. Er erklärte ihr, er wolle sich aufmachen, seinen Vater zu suchen. Drei Jahre lang wanderte er zu diesem Behufe vergeblich umher. Endlich fuhr er auf einem Schiffe nach dem Fudazan in Nankai und betete zu der Gottheit Kwanyin (jap. Kwannon), dass sie ihn seinen Vater möchte finden lassen. Hier aber ging ihm die Erkenntnis der Herrlichkeit der Buddhawelt auf. „Das Eis seines Herzens taute auf", erzählen seine Biographen, „er bedachte, dass der Menschen Ruhm, Ehren und Reichtümer nichts seien als am Himmel dahinschwebendes Gewölk, und dass das einzig erstrebenswerte Ziel die Buddhaschaft (jōbutsu) sei." Er trat als Novize ins Kloster ein, wo er zunächst sich dazu musste anhalten lassen, den täglich zuströmenden Pilgern Tee zu servieren. Er leistete jedoch seinen Dienst, ohne je zu murren. Nachdem er sich hier einige Zeit aufgehalten hatte, kehrte er wieder in seine Heimat zurück. Er wusste auch seine Mutter für die buddhistische Religion und für Enthaltung von aller animalischen Kost zu gewinnen. Nach ihrem Tode fasste er den Entschluss, ganz der Welt zu entsagen. Er bestieg den Ōbakuzan, wo damals der berühmte Priester Kangen seinen Wohnsitz hatte, und liess sich das Haupthaar scheren. Von da an suchte er immer tiefer in das Verständnis des Buddhismus

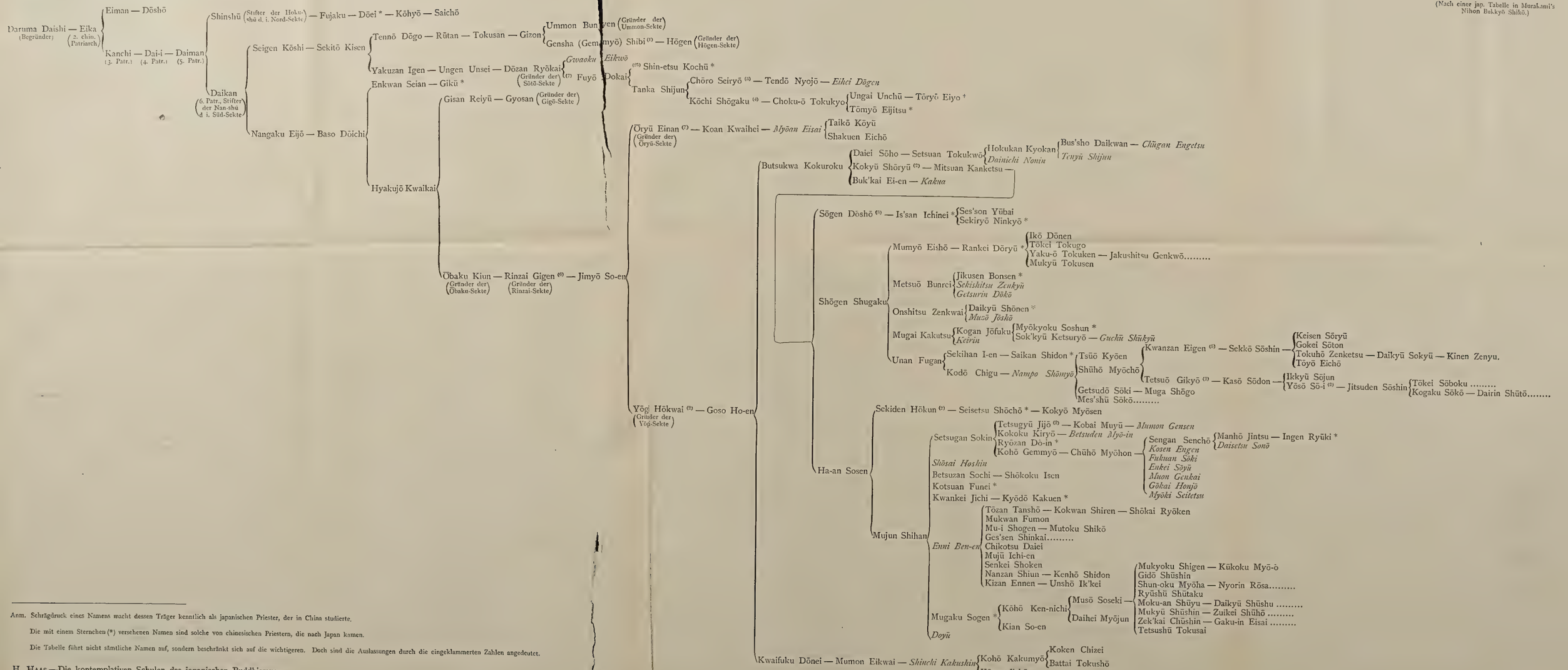
einzudringen und scheute keine auch noch so weite Wanderung, um gelehrte und tugendhafte Priester oder berühmte Schulanstalten aufzusuchen und nach ihrer Anweisung Zazen-Uebungen zu machen. Zu dieser Zeit machten besonders zwei Priester der kontemplativen Schule in China von sich reden, Mitsu-un und Hion. Der erstere hielt seine Lehrvorträge im Kinryuzan (Kinritsu), wo Scharen sich um ihn sammelten. Auch Ingen wurde sein Schüler und zwar der eifrigsten einer. Nach sechs Jahren verliess er diesen Tempel und führte ein Stillleben im Shishigan. Als Hion die Vorsteherschaft über den Ōbakuzan übernahm, wurde er dessen Schüler und von ihm als sein Nachfolger ausersehen. 46 Jahre war Ingen erst alt, als er berufen wurde, selbst die Leitung des Ōbakuzan in die Hand zu nehmen. Es dauerte nicht lange, so hatte er hier durch durchgreifende Reformen der Rinzai-Sekte neues Ansehen verschafft. Eine Zeit lang stand er dann nacheinander zwei anderen Tempeln vor, dem Fukuganji in Seki und dem Ryūsenji in Chōraku. Danach aber schlug er seinen Wohnsitz wieder im Ōbakuzan auf. So verbrachte er 17 Jahre, immer und überall umdrängt von lernbegierigen Anhängern, Priestern und Laien. Unter seinen Schülern ragten besonders hervor Mutoku, Eimon, Yarai, Mokuan, Gohaku, Sokuhi u. a. Einer seiner Schüler namens Unken ging auf eine Einladung des Nagasaki Tempels Fukusaiji nach Japan. Einer gleichen Einladung, die vom Sōfukuji in Nagasaki an ihn erging, folgte zwei Jahre später Yarai. Das Schiff, auf welchem er die Fahrt nach Japan machte, ging jedoch unter und er mit ihm. Da so Yarai, dessen Untergang sein Meister in einem Gedichte beklagte, Japan nicht erreicht hatte, richtete im folgenden Jahre Etsu-nen, der Hauptpriester des Kōfukuji in Nagasaki, an Ingen selbst die dringliche Bitte, von China nach Japan zu kommen, wo Unken, Reisō und andere chinesische Priester in Nagasaki den Ruhm ihres Lehrers verbreiteten. Ingen entschloss sich endlich, dieser Bitte Folge zu leisten. Er übergab die Leitung des Ōbakuzan dem Eimon und kam im Jahre 1654, 63 Jahre alt, mit seinen Schülern Taibi, Dokutan, Nangen, Dokkō nach Nagasaki. Ein Jahr lang lehrte er zunächst im Kōfukuji, darauf im Shufukuji. 6–7 Jahre hielt er sich sodann im Fumonji in Settsu auf, wohin ihn Ryūkei Daitoku, der Hauptpriester des Tempels, eingeladen hatte. Ueberall war er unermüdlich, das Volk zu unterrichten. Bald sprach man überall von dem grossen chinesischen Priester.

Im Winter des Jahres 1658 ging er einmal, von vielen seiner Schüler begleitet, nach der Tokugawa-Residenz Yedo, wo er am 1. des 11. Monats den Shōgun Iyetsuna, von dem er sehr freundlich aufgenommen wurde, in dessen Palast sah. Wie der Shōgun, selbst so bewunderten ihn auch der Kanzler Sakai Wakasa no Kami und andere Fürsten. Eine Zeitlang wohnte Ingen, von Dokuhon Jōza eingeladen, auch im Kaifukuji in Fukagawa. In den von ihm errichteten Butsunichiji in Asada berief ihn dann Aoki Kai no Kami. Auch Iyetsuna gab seiner Verehrung für Ingen durch Schenkung von Land in Uji in Yamashiro Ausdruck. Hier wurde ein prachtvoller Tempel errichtet, zu dessen Bau besonders Sakai Tatakatsu und Inaba Masanori grosse Summen beisteuerten. Am 8. Tag des 5. Monats 1661 war der Bau vollendet. Wie die Klosterregeln, welche Ingen in Japan seinen Mönchen gab, dieselben waren, welche er für die Priester in China aufgestellt hatte, so war auch dieser Tempel dem Ōbakuzan in China nachgebildet und erhielt auch den Namen Ōbakuzan Mambukuji. Am 29. des 8. Monats wurde er von Ingen eröffnet und eingeweiht.—Im Jahre 1663 (5. Monat 25. Tag) ging ihn Dajō Hōwō (der abgedankte Kaiser) mit der Bitte an, ihn über das Wesen seiner Sektenlehre aufzuklären. Ingen erteilte ihm die folgende kurze Belehrung: „Meine Lehre ist eine Lehre des direkten Hinweises und unvermittelter Ueberlieferung, und sie zu zeigen gibt es keine Worte. Man braucht nur jeglichen Gedanken an Körper und Herz fahren zu lassen und das reine, eigenschaftslose Wesen des Menschen in sich zu betrachten, so gelangt man von selbst zu dem Endziel der Erleuchtung. Wer diese erreicht hat, der ist hinausgerückt über Leben und Tod, über Kommen und Gehen. Reichtum und Ehre halten ihn nicht mehr gefangen. Auch der Gedanke an die Himmlischen hat keine Macht mehr über ihn. Er ist deshalb der Herr über alle Dinge und der Vater aller Lebewesen." Von dieser Antwort war der kaiserliche Fragesteller sehr befriedigt.—Im Winter dieses Jahres belief sich die Zahl der Schüler Ingens auf 500. Das Jahr darauf im 9. Monat aber legte er das Vorsteheramt in die Hände Mokuans und zog sich in den Shōindō zurück. Die Verehrung des Dajō Hōwō blieb ihm erhalten, auch nachdem er die Leitung der Sekte niedergelegt hatte. 1665 (10. Monat 5. Tag) beschenkte er ihn mit Rauchgewürzen, im nächsten Jahre (6. Monat 29. Tag) gab er ihm einen Kasten mit Buddhareliquien (Bus'shari) und liess zu ihrer Bergung einen

Tempel (Shariden) bauen. Auch der Tokugawa-Shōgun Iyetsuna schenkte ihm 1667 ausländische Hölzer und 20 000 Ryō zur Erbauung eines Tempels, dazu noch ein weisses Pferd. Am 1. Tag des 10. Monats des Jahres 1669 schrieb ihm Dajō Hōwō mit eigener Hand einen Brief und verlieh ihm den Titel Ingen Zenshi. Am Neujahrstag 1673 griff Ingen, nachdem er zuerst ein Bad genommen, zu Hut und Stock und trat einen Rundgang an, um alle Tempelstätten und Schulen zu besehen. Indem er Abschied nahm, scherzte er: „Der Alte begibt sich auf den Bettelgang". Der Akoluth Hakugan sagte: „Da habt Ihr 1 mon (die kleinste japanische Münze) von mir", worüber der Priester herzlich lachte. Am 2. Tag des 4. Monats erhielt er von Dajō Hōwō den Titel Kokushi. Wie sehr dieser ihn schätzte, bekundet auch eine Aeusserung, die er tat, als er Kunde von Ingens Erkrankung erhielt. Er sagte: „Der Mann ist wirklich ein wahrer Schatz für unser Land. Könnte ich damit seinem Leben etwas zusetzen, ich würde gern mein eigenes darangeben." Früh am Morgen des 3. Tages kündete der Kranke seiner Umgebung an, dass die Zeit seines Abscheidens nahe sei, und bat sie, sich an diesem Tage nicht weit von ihm zu entfernen. Um die Mittagsstunde nahm er den Pinsel und schrieb noch einen Vers.

Hierauf entschlief der 82jährige sanft. Nach drei Tagen, während deren sich sein Leichnam ganz frisch erhielt, legte man ihn in den Sarg, vor welchem seine Schüler hundert Tage lang in Kontemplation (Zazen) sitzend verharrten. Seinem letzten Willen gemäss beerdigten sie seinen Sarg drei Jahre lang nicht. Erst am 3. Tag des 4. Monats 1675 wurde er in einer kleinen Pagode, die hiefür errichtet wurde, geborgen. Von seinen 23 Schülern war der bedeutendste Mugenei. Nur drei von ihnen, Ryūkei, Dokushō und Dokuhon, waren Japaner, alle übrigen Chinesen. Die Werke, die er hinterliess, sind Goroku, in 30 Bänden, Kōkai Hogi, Untōshū und ein Annalenbuch in 2 Bänden, Nempu. Den Namen Taikwō Fushō Kokushi hat er kurz vor seinem Tod vom Kaiser erhalten.

Tabelle I.
(Nach einer jap. Tabelle in Murakami's Nihon Bukkyō Shikō.)

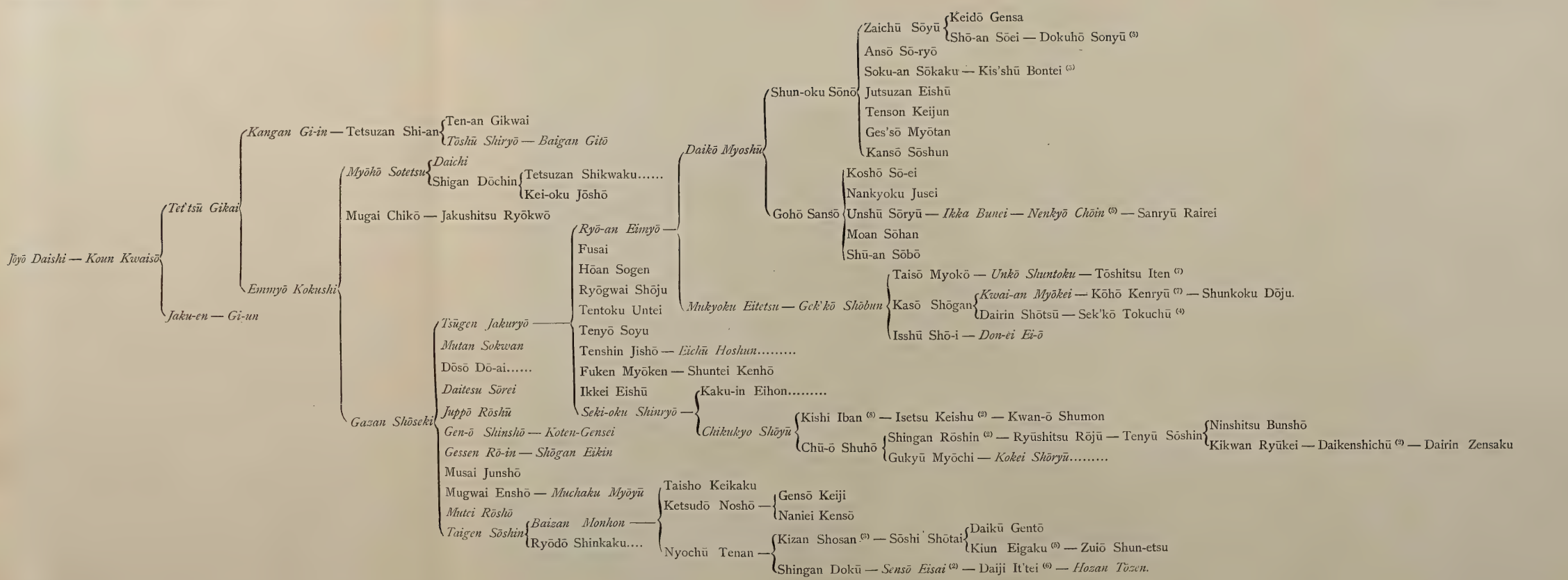


Anm. Schrägdruck eines Namens macht dessen Träger kenntlich als japanischen Priester, der in China studierte.

Die mit einem Sternchen (*) versehenen Namen sind solche von chinesischen Priestern, die nach Japan kamen.

Die Tabelle führt nicht sämtliche Namen auf, sondern beschränkt sich auf die wichtigeren. Doch sind die Auslassungen durch die eingeklammerten Zahlen angedeutet.

Tabelle II.
(Nach Murakami.)



Anm. Schrägdruck der Namen soll deren Träger als japanische Priester kenntlich machen, die in China studierten.
Die Tabelle führt nicht sämtliche Namen auf. Doch sind die Auslassungen durch die eingeklammerten Zahlen angedeutet.

Tabelle III.
(Nach Murakami).

(1) *Ingen Zenshi*

- (*Eimon-Hai*) — (5) *Kōsen-Ton* — Ryō-ō Kaku
- (*Yarai-Kei*)
  - Tes'shin Han — Gyōgan-Myō — Kōka S[illegible]ei — (29) Bokuganyō
  - Tetsugyū-Ki
  - Chō-on-Kai — Hekichō Tatsu — Tetsun[illegible]en Ren — Sosen Koku — Tengwai Kū — (28) Baikoku Haku
  - Eikyoku-Myō — (14) Ryūto-Tō
- (2) *Moku-an-Tō*
  - (7) *Etsuzan Sō* — Otsutei Shin — Kōsen [illegible] Kō — Yūhō Ki — Kinsei Tetsu — (30) Dokushi Myō
  - Rōjaku Myō — Ryūzan Tō — Daihō Y[illegible]ō — (24) Sekisō-Kō
  - *Jigaku Shin — Toran Taku* — (11) *Dokub[illegible]un Hei — Zengan Shō* — (15, 18) *Daihō Kon*
  - Tetsugen Kwō
  - Ungan-Gi — (17) Sogen Myō
- *Sokuhi-Itsu* — (6) *Senhō-An*
  - Daikyu-Ka — Nanyō-Wa — [illegible] Kwandō Ki — (26) Myōan Sai
  - Jakutun Shō — Gyokuchū S[illegible]hō — Sekishi Tan — Kyōgen Sei — (31) Jakuson Yō
  - (9) *Reigen Myaku — Dōhon D[illegible]en* —
    - (20) *Hakujun Kō*
    - (21) *Daisei Kan*
- (3) *Eirin-Ki*
- Ryūkei-Sen — Gosuibi Hō-ō — Kai-ō Sū — Horin Go — [illegible] Chūgaku Shitsu — (25) Kachō Shū
- (4) *Dokutan-Kei*
  - Sekisō Ken — Teizan Tei — Shōrin Zui — [illegible] — Fumyō Kwō — (32) Sōshūhō
  - (8) *Etsuhō Dō*
    - (10) *Kyokunyo Ho*
    - (12) *Mokudō Ei* — (13) *Chikua* [illegible] *In*
- *Daibi-zen* — Bairei Setsu
  - (19) Sengan Sū
  - Shōten-Tō — (22) Kakusō Chō
- Dokushō-En
- *Nangenha* — Tetsubai Kō
  - Kōrinchin — (23) Hoan In
  - Baihō Gyoku — (27) Kingei Ky[illegible]o
- *Dokukō-Shi* — Tetsusen Gan — Kenrei Min — Kwaizan [illegible] Jun — Sekisen Tō — (33) Rōchū Ryō
- Dokuhongen — Daisen Kaku — (16) Hyakuchi Setsu

Anm. Schrägdruck der Namen soll deren Träger als Chinesen kenntlich machen.
Die Namen der Schüler Ingens, die nicht nach Japan kamen, sind zwischen Klammern gesetzt.
Die Zahlen vor den Namen bezeichnen die Reihenfolge der Vorsteher der Ōbaku-shū.

PFEIL UND BOGEN IN JAPAN.

VON

Hauptmann a. D. A. Schinzinger in Tōkyō.

Angeregt durch eine Anfrage des Herrn Professor Buchner in München, habe ich mich an das Studium des japanischen Bogens, der Pfeile und der mit dem Bogenschiessen in alten Zeiten verbundenen Gebräuche herangewagt und als Quelle in erster Linie den durch einen früheren Vortrag des Herrn Thiel in unserer Gesellschaft bekannten *Ise Teijō* (gest. 1783) und sein Werk *Teijō Zakki* = „Vermischte Aufzeichnungen des *Teijō*" benützt.

Der 10. Band dieses Werkes behandelt: „Pfeil, Bogen und Zubehör". Ich bitte demnach zu beachten, dass es die Worte eines japanischen Autors aus der Mitte des 18. Jahrhunderts sind, die ich hier vortrage, und dass seit dieser Zeit sich wohl noch manches verändert hat. Zum Schlusse werde ich noch auf das neuzeitige Bogenschiessen kurz übergehen.—

Nach *Teijō* ist die alte Bezeichnung für den Bogen *tarashi*, ein Wort, das schon im „Manyōshū" vorkommt, der ersten grossen Gedichtsammlung, die nach Dr. Florenz * die japanische Poesie für einen Zeitraum von 80 bis 90 Jahren, vom Kaiser Temmu bis zum Jahre 759, umfasst. Man glaubte, der Name käme von der indischen Palme, *tarashi*, weil die Länge der Blattrippen dieselbe sei wie die Bogenlänge, nämlich 7 *shaku* 5 *sun*. Diese Annahme ist indess irrig, denn im *Honyaku-Meigishu* (Sammlung der übersetzten Namen) ist zu lesen, dass das Blatt des *tarashi*-Baumes noch viel länger sei, mithin eine Beziehung zum Bogen nicht haben könne. *Teijō* glaubt nun, dass das Wort *tarashi* nur eine Verstümmelung von *torashi* = greifen oder mitnehmen sei, insofern als der Ritter nie und nirgends gehen solle, ohne den Bogen als sein „Unzertrennlichstes" mitzunehmen. Aus diesem Grunde nannte man den Bogen in

* Gesch. der jap. Lit. I. Halbband S. 79 f.

späteren Zeiten auch *chōdo* d. h. Werkzeug, weil der Bogen das Hauptwerkzeug des Kriegers oder Ritters ist. Allerdings verstand man dann aber unter *chōdo* Bogen *und* Pfeile zusammen. Vom 18. Jahrhundert an erwarb sich der Speer, *yari*, auch *ichiban yari*, den Rang als hauptsächlichste Ritterwaffe. Daraus entsprang dann der Irrtum, dass das Volk unter *chōdo* nicht mehr Bogen und Pfeil, sondern eben den *Speer* verstand.

Die Bezeichnung der Anzahl der Bogen geschieht per „*Spann*", wie z. B. bei Papier per „Blatt". Es gibt Bogen, die man immer in der Zahl 8 anschaffte und darum „*yahari-no-yumi*" = „Achtspann-Bogen" nannte. *Teijō* geht hier ohne weitere Erklärung auf das für Bogen noch heute gebräuchliche Wort *yumi* (chinesisch gelesen *kyū*) über. Eine andere Sorte Bogen sind solche, die man in der Zahl 4 anschaffte und zwar, weil man glaubte, dass diese Bogen ursprünglich das Eigentum von 4 Göttern waren, nämlich:

1.) der *sajin-kyū* (wörtlich Lagerbogen); im Besitz des O-Himeno-Mikoto, des Sonnengottes;
2.) der *hako-kyū* (wörtlich der ans Ziel zu versendende Bogen); im Besitz des Takami-Musubino-Mikoto, des Gottes der Kaiserlichen Seele;
3.) der *koji-kyū* (wörtlich der Schutzbogen); im Besitz des Miniki-no-Mikoto, des Kriegsgottes;
4.) der *chisei-kyū* (wörtlich Verwaltungs-Bogen); im Besitz des Hikohohodemi-no-Mikoto, auch eines Kriegsgottes.

Wir finden ferner den Namen:

yahari-yumi (oder *kyū*). Nach Ansicht der Shintoisten besteht der *yahari-yumi* aus je einem Paar der obigen Bogen.—

Weitere berühmte 8 Bogenbezeichnungen sind:

1.) *taihei-kyū* = Friedensbogen,
2.) *chagio-kyū* = schlangenförmiger Bogen,
3.) *ranyo-kyū* = spiralförmiger Bogen,
4.) *soi-kyū* = Würdenträger-Bogen,
5.) *shisoku-kyū* = Vierfüssler-Bogen,
6.) *inyo-kyū* = Bogen der männlichen und weiblichen Gottheit,
7.) *fukuso-kyū* = der glückbringende Bogen,
8.) *sehei-kyū* = der weltbeherrschende Bogen.

Diese 8 mehr oder weniger heilig gehaltenen Bogen wurden am Teil oberhalb des Handgriffes an 36 Stellen und unterhalb des Handgriffes an 28 Stellen mit gespaltenem Rohr umwickelt. Die Zahl 36 entspricht der Anzahl der Schüler oder Jünger des Gottes *Fudō-myō-ō* (wörtlich: der Lichtkönig der Unbeweglichkeit). Dieser ist meistens mit ruhigem, ernstem Gesicht, umzüngelt von Flammen dargestellt. Die Zahl 28 entspricht den 28 Kapiteln des heiligen Buches *Hokkekyō* (wörtlich Sutra der Blume des Gesetzes).

Weitere Bogenbezeichnungen sind:

der *shiraki-no-yumi* = naturfarbiger Holzbogen. Dieser wurde zum Scheibenschiessen verwandt, aber, wie von Rittern, zu Pferde.

murakoki-no-yumi (wörtlich: der Dorf-hobel-Bogen).

Es sind an diesem Bogen abwechselnd Stellen, wo die Haut oder Rinde des Bambus abgehobelt und dann lackiert ist,—wie Dörfer zwischen den Feldern;

der *nuri-yumi* = lackierter Bogen. Dieser wurde an 3 Stellen mit Rohr umwickelt, welches unlackiert blieb. Nur die Uebergangsstellen von Rohr zu Holz wurden lackiert, und zwar mit dem *kuchi-urushi* (Mundlack);

ferner der *shigetō-no-yumi* (wörtlich: dick mit Rohr umwickelter Bogen).

Diesen Bogen besass nur die Shōgun-Familie. Die Anfertigung, die früher Geheimnis war, geschieht wie folgt: Man nimmt 2 passende Bambusleisten und hobelt die Rinde ab. Die Ringe des Bambus werden mit Vorsicht geglättet. Darauf umwickelt man die zusammengepressten Leisten mit Leder, welches mit *mugi-urushi* (Gerstenmehl-Lack) angeklebt und dann mit demselben Lack überzogen wird. Ist dieser getrocknet, so werden die Leisten mit Seidenschnur fest umwickelt und wieder mit Mehllack überstrichen. Hierauf wird der Bogen eine Zeitlang in einem geschlossenen Kasten aufbewahrt, damit er nicht verderben kann. Wenn der Lack ganz trocken ist, wird er mit einem benetzten Schleifstein geglättet. Hierauf färbt man den Bogen 2 bis 3 Mal mit Tusche, und wenn diese getrocknet, wird er nochmals überlackiert. Dann wird der Bogen mit vorher im Wasser aufgeweichten, gespaltenem Rohr umwickelt und zwar, wie früher erwähnt, oberhalb der Handgriffes 36 und unterhalb 28 Mal.

(Es ist hieraus ersichtlich, dass, wie es auch heute noch der Fall ist, der Handgriff nicht in der Mitte des Bogens, wie es bei den europäischen Bogen der Fall ist, sitzt, sondern mehr dem unteren Ende zu).

Der Handgriff selbst wird mit einem Papier umwickelt, auf welches ein Geheimspruch des indischen buddhistischen Kriegsgottes *Aizen-myō-ō* (wörtlich: „der aus Liebe kämpfende Lichtkönig") geschrieben ist. Zum Schutze dieses Spruches wird der Griff dann mit einem Stück Brokat umwickelt, welches seinerseits mit einem Lederriemen und zwar mit 15 Umdrehungen umwickelt wird. Oberhalb des Handgriffes ist die Anlegestelle des Pfeiles, die *nicht* lackiert wird. Die *Enden* des Bogens werden kreuzweise mit Rohr umwickelt.—

Ein weiterer Bogen ist der *sendan-maki-yumi* (wörtlich: der in 1000 Windungen umwickelte Bogen). Auch hier bleibt die Pfeilberührungs-Stelle *ya-suri* unlackiert.

Der *nuritsuru-yumi* (Bogen mit lackierter Sehne). Man verwendet als Sehne eine gewöhnliche Hanfschnur und lackiert sie mit schwarzem Lack. Dieser Bogen wird vom Ritter zu Pferde als Kriegsbogen verwandt.

Der *tsuku-yumi* (Hacken-Bogen). Dieser hat an der Pfeilberührstelle einen Hacken zum Auflegen des Pfeiles.

Diesen Bogen benützte der berühmte Held Chinzei Hachirō Tametomo, der als der beste Bogenschütze seiner Zeit galt.

Von diesem Tametomo berichtet die Geschichte, dass er in seiner Jugend ein ausnehmend starker und ungehorsamer Mensch war. Er wurde wegen seines wilden Benehmens von der Regierung auf die Insel Ōshima in Izu (nach Anderen auf das Eiland Hachijō) verbannt. Dort spielte er sich aber bald als Eroberer und Herrscher auf, was dem Shōgun unangenehm wurde. Dieser liess einen Ritter in kleinem Kahn auf die Insel übersetzen, um den Tametomo zu töten. Der also Bedrohte sah indess den Sendling beizeiten herankommen, postierte sich auf einem Felsen am Strande und bohrte mit seinen Pfeilschüssen Ritter und Boot in den Meeresgrund. Dabei kam ihm zustatten, dass der Shōgun ihm vor der Abreise in die Verbannung die Sehne des rechten Ellbogens hatte durchschneiden lassen, um ihm das Bogenschiessen unmöglich zu machen, wodurch der Arm

krumm und steif geworden war und ihm so ermöglichte, die Sehne noch stärker anzuziehen als früher.—

Aus der Götterzeit werden ferner noch 3 weitere Bogen, erwähnt: der *amanokako-yumi*, der *amanomaka-yumi* und der *amanohachi-yumi*.

5 andere Bogen werden nach der Art des Holzes, aus dem sie gefertigt sind, benannt: *atsusa-yumi*, *tsuge-yumi*, *ma-yumi*, *tsuki-yumi*, *hachi-yumi*.

Der Bogen *fujibanashi-no-yumi* (wörtlich: der Bogen mit den ungebrauchten Enden, die also neu aussahen). Er wurde an den Enden nicht lackiert und wurde zu Geschenkzwecken benützt.

Der *shirama-yumi* (Weissholz-Bogen). Er wird aus einem runden Holzstock gemacht und schwarz lackiert. Der Handgriff bleibt unlackiert. Es ist dies wohl der älteste, auch von den Ainus benützte Bogen.

Weitere nach der Holzart benannte Bogen sind: der *momo-yumi*, der *tsumi-yumi* etc.

Die generelle Bezeichnung für alle diese Bogen ist *maruki-yumi* (wörtlich: „nur aus Holz verfertigte Bogen"). Hiermit schliesse ich das Kapitel der Bogen-Benennung ab.—

Die Länge eines Bogens.

Sie ist, wie bereits erwähnt, 7 *shaku* 5 *sun*. Trotzdem ist sie, in sehr durchdachter Weise, für die einzelnen Schützen verschieden. Man nahm einfach nicht das normale Mass für *sun* an, sondern setzte fest: für die Bogen-Messungen ist die Spannweite eines Mannes zwischen Daumen und Zeigefinger= 5 *sun*. Auf diese Weise erhielt ein Mann mit grösserer Hand einen grösseren, einer mit kleinerer Hand einen kleineren Bogen.—

Bestimmung des Platzes für den Handgriff des Bogens.

Das untere Bogenende wird auf der rechten Brustwarze aufgesetzt, dann der *linke* Arm völlig am Bogen entlang ausgestreckt. Wo die linke Hand hierbei anfassen kann, dahin kommt der Handgriff.

Die Enden des Bogens.

Die beiden Enden des Bogens, welche etwas breiter sind als der Bogen selbst, nennt man *hazu-kamura* (Kronen-Enden), weil sie die Form einer Krone haben. Zum Schutz dieser Teile gegen Verderben setzt man ihnen ein ledernes Käppchen oder Hütchen auf, welches man *ko-hazu-gawa* (kleines-Bogen-enden-Leder) nennt. Man gab in alter Zeit, indem man den Bogen einer Schlange ähnelnd dachte, diesen *ko-hazu-gawa* die Gestalt eines Schlangenkopfes resp. Schlangenschwanzes. Man glaubte mit einem solchen Bogen Dämonen verjagen zu können.

Die Stelle des Bogens 2 *shaku* 2 *sun* unterhalb des oberen Bogenendes nannte man *tori-uchi* (Vogelschlag), weil man mit dieser Stelle des Bogens event. krankgeschossene Vögel, die also noch lebten, erschlug.

Ich komme nun zum grossen und wichtigen Kapitel der

Pfeile.

Der alte Name für Pfeil ist, wahrscheinlich unter Anlehnung an *chōdo* für Bogen, *chōzu* oder auch *choji*. Allgemein aber nannte man ihn und nennt ihn heute noch: *ya*.

Man teilt den Pfeil ein in

Pfeilschaft = *take* (Bambus),
Pfeil-Ende = *hazu*,
Pfeil-Feder = *ya-no-ha* (ha = Feder),
Pfeil-Spitze = *ya-no-ne* (wörtlich Pfeil Wurzel).

Die Bezeichnung der verschiedenen Pfeilarten entspringt entweder der Art der Pfeil-Anfertigung
oder „ „ „ „ -Feder
„ „ „ des „ -Endes
„ „ „ der „ -Spitze etc.

Die hauptsächlichsten sind:

der *kawa-hagi-ya* (wörtlich: gehobelter Rinden-Pfeil).
Bei ihm werden die Federn so befestigt, dass ihr Kiel an dem Pfeilschaft mit abgehobelter Bambusrinde befestigt wird;

der *kenjiri-ya* (Schwertspitzen-Pfeil).
Die Spitze hat die Form einer Schwertspitze und ist dreikantig;

der *so-ya* (*so*=Eroberung oder Vernichtung des Feindes). Dieser Pfeil wird stets im Köcher auf dem Rücken getragen. Zur Umwickelung dieses Pfeiles gebraucht man stets *links*gedrehte Schnur;

der *hikime-no-ya* (Krötenaugen-Pfeil).
Er hat am *unteren* Ende ein eiförmiges Holz mit 3–5 Löchern. Beim Schiessen ertönt infolge des Lufteintritts ein Quaken, wie es die Kröte ertönen lässt. Man gebraucht diesen Pfeil unter anderem zum Vertreiben der Dämonen. Er wird *nicht* zum Töten des Feindes gebraucht;

der *watakuri-ya* (Darmabreisser).
Er hat 2 Widerhacken an der Pfeilspitze, die bezwecken, beim Herausziehen aus dem Leib die Gedärme zu zerreissen. Diese Pfeilspitze wird rot lackiert;

der *sashi-ya* (Stechpfeil);

der *kururi-ya* (Holzmark-Pfeil).
Am *oberen* Ende des Pfeiles ist eine eiförmige Verstärkung aus Holzmark, die ihn verhindert, im Wasser unterzugehen. Man verwendet ihn für die Jagd auf Wasservögel;

der *kabura-ya* (Rübenpfeil);

der *no-ya* oder auch *so-ya* (Feld oder Kriegspfeil).
Diese Pfeile haben dreierlei Pfeilspitzen:

1.) *kenjiri*=Schwertende,
2.) *riūyo*=weidenblattförmig,
3.) *chozetsu*=vogelzungenförmig.

Es sind dies stets Kriegspfeile. Man gebraucht sie aber auch zur Hirsch- und Bärenjagd. Sie werden daher im *Nihongi* auch *shishi-ya* (Hirschpfeile) genannt. Man verwendet für diese Pfeile gewöhnliche Federn, nur die Familie Ogasawara hatte das Vorrecht, auch für diese Pfeile Adlerfedern zu benutzen;

der *amanohaba-ya* (Pfeil mit der Feder des himmlischen Vogels);

der *amanokaku-ya* (der himmlische Pfeil) wurde nur für die *kamiyono-yumi* (Bogen der Götterzeit) gebraucht.

Als eine weitere Pfeilart kann der *tetsuki-ya* (Handstoss-Pfeil) genannt werden. Er ist viel kürzer als ein gewöhnlicher Pfeil, wird auch nicht verschossen, sondern von Hand aus geworfen. Er ist also mehr eine Art *shiriken* (Wurfschwert).

Beschliessen will ich das Kapitel der Pfeilnamen mit dem *tonoi-hikime-ya* (*tonoi*=die Wache). Er ist, wie sein Name schon andeutet, eine Art Signalpfeil, der in der Nacht von den Wachtposten in bestimmten Zwischenräumen abgeschossen wurde und so von ihrer Tätigkeit Kunde tat. Ausserdem verscheuchte er durch sein Heulen die Dämonen! —

Ich komme nun zur *Pfeil-Feder „ya-no-ha"* (*ha*=die Feder). Die gebräuchlichste ist die Geier- oder Adlerfeder. Sie heisst daher *maba* (die richtige). Man gebraucht nur die Schwanzfedern, von denen der Geier 12, der Adler 14 hat. Diese Federn werden nach ihren Flecken und Schattierungen in der Farbe unterschieden, zum Beispiel:

yuki-jiro=schneeweiss,
kuroba=schwarz,
motokuro=unten schwarz, oben weiss,
moto-jiro=unten weiss,
tsuma-jiro=mit weisser Spitze,
tsuma-kuro=mit schwarzer Spitze,
naka-jiro=Mitte weiss, oben und unten schwarz,
naka-kuro=in der Mitte schwarz,
kiriu=eine *naka-kuro* mit weissem Band in der Mitte,
usubyō=am unteren Ende gesprengelt,
kasubo=über die ganze Fläche gesprengelt.

Eine weitere Federart ist die

ama-no-omote=Maskenfeder.

Die Zeichnung auf dieser Feder, die einer indischen Adlerart entnommen ist, gleicht den Fechtermasken beim Kriegstanz.

Unter den *Pfeilschäften ya-no-taki* unterscheidet man:

den *sawashi-ya-take* (*sawashi* = rot lackiert). Der ganze Pfeilschaft wird rot lackiert, nur die Rinnen an den Stellen im Bambus, wo die Blätter sassen und welche man *fushi-kage* (wörtlich: Ringschatten) nennt, werden schwarz lackiert.*

* Die Bezeichnung *fushi-kage* ist ausgezeichnet gewählt, da dies die am Bambusring durch das Blatt beschattete Stelle ist).

In alter Zeit kannte man diesen Pfeil nicht, sondern erst heute (1750).

Der *kogashi-ya-take* (*kogashi*=geröstet). Darunter versteht man einen *take*, der über Strohfeuer geröstet, d. h. getrocknet und spröde gemacht wurde. Er sieht daher braun aus.

Der *jirai-ya-take*. Er ist weder geröstet noch lackiert, sondern, wie sein Name besagt, naturweiss.

Das untere Pfeilende = „ hazu “.

Davon unterscheidet man 4 Sorten:

1.) das *fushi-hazu* oder Ring-Ende, d. h. der Schaft ist so gewählt, dass das untere Ende natürlicherweise in einen Bambusring (*fushi*), welcher die härteste Stelle ist, ausmündet.

2.) *tsugi-hazu* (*tsugi*=befestigen), d. h. am Schaftende ist ein besonderer *fushi* als *hazu* befestigt. Es besteht also aus 2 Stücken.

3.) *nuta-hazu* (*nuta*=Hirschhorn), d. h. das *hazu* ist aus Hirschhorn angefertigt und befestigt.

4.) *kasa-hazu* (*kasa*=Strohhut). Dies *hazu* ist breiter als das Schaftende, und es sieht aus, als ob ein Hut darauf gesetzt wäre.—

Zur Befestigung des *tsugi-hazu* gebraucht man verschiedene Stoffe, nach denen diese *hazu* wieder benannt werden, z. B. *kawa-hagi-hazu*.

(*kawa*=Leder; *hagi* wie *tsugi*=befestigen; also *hazu*, mit Leder befestigt).

Dann: *ito-hagi-hazu* (*ito*=Schnur), also mit Schnur, und zwar gewöhnlich weisser Seidenschnur, befestigt.
Die Farbe der Seidenschnur darf beliebig sein, nur nicht purpurn, weil dies die Farbe des Shōguns ist.

Ferner: *kami-hagi-hazu* (*kami*=Papier), also mit Papier befestigt, und zwar nimmt man hierzu sehr starkes, aber dünnes Papier, das man *usuyo* (dünnartiges) nennt.

Dann: *urushi-hagi-hazu* (*urushi*=Lack). Das *hazu* wird mit sehr dünnem Seidenfaden befestigt und dieser dann lackiert.

Ebenfalls verschiedene Namen haben die *fushi* am Schaft. Gewöhnlich kommen auf eine Pfeillänge 4 *fushi*. Diese haben folgende Namen:

1.) *hachu-no-fushi* = der Ring, an dem die Federn angebracht sind.

2.) *sōde-suri-no-fushi* (*sode* = Aermel; *suri* = berühren). Der Ring, welcher beim auf der Sehne aufgesetzten Pfeil den linken Aermel berührt.

3.) *ottori-no-fushi* (*ottori* = gefangennehmen). Der Ring, bis zu welchem der Pfeil in den Körper dringen soll.—

4.) *itsuki-no-fushi* (*itsuki* = auftreffen). Der Ring zunächst der Pfeilspitze, der also den Feind zuerst trifft.

Die Pfeilspitzen = „ya-no-ne".

Wörtlich Pfeilwurzel, weil die Spitze in dem Feind wurzeln soll.

Bezeichnungen für solche Spitzen sind folgende:

tsunogi = aus Hirschhorn gemacht;
kibō = die stockartige. Aus Eisen wie alle folgenden.
byō-ne = die nagelförmige (siehe Tafel 7, Fig. 1);
jōkaku = die vierkantige (Fig. 2);
hira-ne = die blattförmige. Häufig mit schönen Ausschnitten als Verzierung. (Fig. 3A u. 3B);
jō-nō = die aalschwanzartige (Fig. 4);
yanagiha = die weidenblattförmige (Fig. 5);
kenjiri = das zweischneidige Schwertende (Fig. 6);
watakuri = der Darmzerreisser oder der Grausame (Fig. 7);
togariya = die pfeilförmige (Tafel 8, Fig. 8);
karimata = in Form von Wildgansfüssen (Fig. 9);
kabura-ya = die rübenförmige (Fig. 10);
marune = die kegelförmige (Fig. 11);
tori-no-shita = die vogelzungenartige (Fig 12);
hai-no-o = die fliegenschwanzartige (Fig. 13);
tatewari = Schildzerbrecher (Fig. 14);
saba-no-o = makrelenschwanzartig (Fig. 15);
nomi-ne = die meiselartige (Fig. 16).

Die Rübe ist gewöhnlich aus Hirschhorn.

Hier möchte ich noch erwähnen, dass ich in einem andern Werk, nämlich im „*Buyō-benran*“ (Praktische Beschreibung von Wehr und Waffen), verfasst von *Kinoshita Yoshitoshi* im 9. Jahr der Bunkwa Aera (1812), eine weitere Pfeilspitze erwähnt finde, die *hi-ya no ne* = Spitze des „Feuerpfeiles“. Dieser Pfeil wird schon in der Aera *Ju-ei* 1182–1183 p. Chr. benutzt. Es wird erzählt, der Ritter Kiso Yoshinaka, der zu jener Zeit lebte, habe den Tempel *Hoju-ji* bei einem Angriff mit einem *hi-ya* in Brand gesteckt. Als Pfeilspitze benützte man eine *kabura-ya*, in deren Inneres man einen Brandstoff füllte und anzündete. Es wird dies erwähnt im *Heike-Monogatari* (Erzählungen über die Heike-Familie). Dieser Brandpfeil hat sich erhalten bis in die erste Zeit der Feuerwaffen. Er wurde erst vermittelst Bogen, dann Armbrust und zuletzt aus kurzen kleinen Geschützen verschossen.

Die Länge des Pfeiles.

Die Maassbezeichnung für Pfeile ist *soku* = Faust.

Die ganze Pfeillänge ist 14–15 *soku*. Auf alle Fälle vermeidet man 13 *soku*, weil 13 eine Trauerzahl ist. (In der buddhistischen Religion ist es gebräuchlich, in einem Trauerhaus einen *kakemono*, auf dem 13 Buddhas abgebildet sind, aufzuhängen, den sog. *jū-san-butsu*).

Man stösst manchmal in alten Büchern auf das Wort *ya-gotai* und *ya-sakebi* (wörtlich: Pfeilruf und Pfeilantwort). Man könnte glauben, dass damit das von dem fliegenden Pfeil hervorgerufene Geräusch gemeint sei. Dies wäre unrichtig. *ya-gotai* ist ein Schrei, den der Schütze auf der Hundejagd ausstösst, wenn er einen Hund getroffen hat. *ya-sakebi* ist derselbe Ruf eines zweiten Jägers. Das Geräusch, das der Pfeil selbst hervorruft, heisst *ya-oto*.

Die Bogensehne = „tsuru“.

Sie wird gewöhnlich aus Hanf gemacht, den man zuerst in Wasser aufweicht und dann trocknet. Hierauf rollt man ihn zu gewollter Dicke an. Das Sehnenrollen wurde oft auch durch Frauen vorgenommen. Es war ihnen aber streng verboten in ihrer monatlich unreinen Zeit. Manche Ritter hielten alle von Frauen gerollten Sehnen für unrein.

Die *seki-tsuru* = vor dem Regen geschützte Sehne, wurde hergestellt, indem man die Hanfschnur fein mit Seidenfaden umwickelte und dann lackierte.

In jeder Sehne ist an der Stelle, an welcher der Pfeil aufgesetzt werden soll, ein Knoten angebracht. Da dies namentlich in der Dunkelheit sehr zu statten kam, wo man auf das Tastgefühl angewiesen ist, heisst dieser Knoten *saguri* = Taster. Die Sehne hat an jedem Ende eine Schlinge. Die obere heisst *uwashi-kaki*, die untere *moto-shi-kake*. Ueber diese Schlingen hinaus liess man noch ein Sehnenende stehen, welches man *yasu-metsu* = das ausruhende Ende nannte.

Der Köcher = „ebira".

Der *ebira-sakatsura* (wörtlich: Köcher mit Fell bekleidet, wobei die Haare nach oben gerichtet sind).

Dieser Köcher wurde schon in den ältesten Zeiten zu einem *shigetō-no-yumi* genannten Bogen getragen. Er war aber, nach Teijō, schon 1750 nicht mehr zu finden. Er war mit Bären- oder Wildschweinfell bekleidet, dessen Haare nach oben gerichtet waren. Daher sein Name.

Man wählte das Fell dieser Tiere, weil sie als tapfer galten und nie zurückweichen. Auf der Vorderseite war stets das Bild einer Libelle aus Elfenbein, auch als Bild der Unerschrockenheit, angebracht. Dieser Köcher wurde vermittelst eines Lederriemens auf dem Rücken getragen. An dem Riemen befestigte man die Reserve-Bogensehnen.

Der *shiko*. Dies ist eigentlich kein Köcher, sondern ein Pfeilhalter. Ein einfaches Bambusgehäuse, welches mit einem Hacken an der linken Hüfte befestigt wird.*

Der Handschuh = „yu-gake"

(wörtlich: Fingerdecker).

Zum Scheibenschiessen verwendet man einen besonderen Handschuh, den *matō-yu-gake* (*mato* = Scheibe). Wenn man zu diesem, der nur auf der rechten Hand getragen wird, auch noch einen auf die linke Hand zieht, so nennt man sie *moro-yu-gake* =

* Merkwürdigerweise gibt uns Teijō keinerlei weitere Angaben über Köcher,

ganzer Handschuh. Diese trug man nur zu Pferde. Stieg man ab, so zog man den linken aus. Der *mato-yu-gake* ist am Inneren des Daumens mit einem zweiten Leder von derselben Farbe bekleidet.

Die Scheibe = „mato".

Eine grössere mit Durchmesser von 5 *shaku* 2 *sun* nannte man *ō-mato*. Eine kleinere von 1 *shaku* 2 *sun* Durchmesser hiess *ko-mato*.

Auf der Scheibe sind 3 Kreise. Das Zentrum ist schwarz und wird *ko-manako* = kleines Auge, also Aeuglein genannt. Einer alten Sage gemäss würde das Zentrum das Auge eines Aufrührers darstellen. Teijō glaubt aber den Namen dahin deuten zu sollen, dass das Schwarze eben wie ein Auge aussieht.

Das Schiessen.

Man begann die Uebungen gewöhnlich am 11. Januar und feierte hierzu ein Fest, welches man *yumi-hachime* „Bogen-Anfang" nannte. Ein anderer Name dafür ist *taihai*.—

Man begann mit 2 Pfeilen. Den ersten nannte man *ani-ya* „Pfeil des älteren Bruders", den zweiten *otōto-ya* = Pfeil des jüngeren Bruders.

Der erste bedeutete Frieden des Landes,
der zweite „ Ruhe „ „ .

Man fasste es als ein böses Omen auf, wenn man mit einem dieser Pfeile fehlschoss.

Am 17. Januar fand jeweils im Schloss des Shōguns eine Parade der Bogenschützen statt. Die besten Schützen erwarben sich dabei gewisse Lehensrechte.

Man zog früher die Sehne so ab, dass man sie zwischen die Daumenspitze und den gekrümmten dritten Finger presste und so anzog. Dies würde aber den heutigen Schützen (1750) sehr unangenehm sein, weil sie es nicht gewohnt sind, während die alten Ritter darin grosse Uebung hatten.

Heutzutage klemmt man das *hazu* mit der Sehne in der Gelenkwurzel zwischen Daumen und Zeigefinger fest und streckt, um abzuschiessen, einfach den Daumen aus.

Man muss sich aber hierbei in acht nehmen, dass der Daumen bei der Streckung den Pfeil nicht berührt, sonst geht er aus der Richtung. Man legt heute unter das Leder des Handschuhdaumens noch eine Horneinlage.

Ist der Ritter zu Pferd und braucht er den Bogen nicht, so hängt er ihn über das Schwertgehänge.

Es wird nun hier auch noch einiges über eine „*Jagd auf Hunde*" =*inu-oi* gesagt. Ich will mich hier beschränken, da ich dieses Thema zu einem besonderen Vortrag benutzen möchte. Aufzeichnungen über diese früher gebräuchliche Jagd finden sich im Shintō-Tempel in Kamugawa im Bezirk Yamashiro.

Die Jagd wurde zu Pferde abgehalten und man musste dazu ein sehr geübter Reiter sein. Teijō fügt hier bei:

„Obwohl viele Ritter sich darin versuchten, waren sie leider alle schlechte Reiter."

Es wurde versucht, den Ursprung der Hundejagd darauf zurückzuführen, dass die Kaiserin Jingō-Kōgō mit der Pfeilspitze auf einen Felsen die nicht sehr diplomatischen Worte eingeschrieben habe: „Der König von Korea ist ein Hund". Teijō sagt nun: „Diese Vermutung ist irrig, weil die Kaiserin „Jingō" (sie regierte im Namen ihres Sohnes Ōjin von 201–269) überhaupt nicht schreiben konnte. Die Schreibkunst wurde erst unter der Regierung des nächsten Kaisers, ihres Sohnes „Ōjin-tennō" (270–310), aus dem Lande Kudara durch den Koreaner *Wani* in Japan eingeführt.

Soweit die Ausführungen Teijōs. Bei Brinkley fand ich den Pfeil und Bogen noch in anderer Beziehung eine Rolle spielen. Er sagt in seiner Geschichte Japans, wo er von früheren Menschenopfern spricht, dass in alten Zeiten oft auf dem Dachfirst eines Hauses über Nacht ein Bogen und Pfeil aufrecht angebracht gefunden wurde, und dass dies als ein Zeichen galt, dass die älteste, unverheiratete Tochter dieses Hauses geopfert d. h. lebendig begraben werden müsse. Es sei davon heute noch, und zwar nicht nur in abgelegenen Orten, sondern auch in Tōkyō, die Sitte übrig geblieben, bei Neubauten auf dem Dach Bogen und Pfeil anzubringen.— —

* * * * *

Ich will hier zum Schluss die an mich gelangten Fragen des Herrn Professor Buchner in München anführen, sowie die

darauf erteilten Antworten, die ich in erster Linie der überaus freundlichen Bereitwilligkeit des Herrn Professor T. Wada verdanke, der selbst ein geübter Bogenschütze und grosser Kenner dieses Sportes ist.—

Frage 1. Wie spannt der Japaner seinen Bogen, d. h. wie setzt er die Sehne in die richtige Spannung, nachdem sie zuerst abgespannt war?

Antwort: Der Japaner spannt seinen Bogen heute noch genau so, wie vor Jahrhunderten, indem er das obere Bogenende, an dem die Sehne bereits befestigt ist, gegen einen festen Gegenstand, sei es eine Mauer, eine Wand des Zimmers, einen Baum etc. anlehnt, den Bogen über die leicht nach vorne gebogenen Kniee legt, dann mit der rechten Hand den Bogen soweit durchdrückt, dass er mit der linken Hand das untere Sehnenende leicht an dem unteren Bogenende befestigen kann. Bemerkt muss werden, dass der japanische Bogen nicht nach der Richtung der *natürlichen Krümmung*, sondern nach der *entgegengesetzten* Seite durchgebogen wird.

Frage 2. Auf Bildern festlicher Aufzüge grosser Herren wurden die Bogen immer in gespanntem Zustande mitgetragen, und auch auf ihren Ruhegestellen sieht man sie immer gespannt abgebildet. Waren das Bogen nur zum Paradieren? Denn Bogen, die immer gespannt bleiben, verlieren ihre Kraft.

Antwort. Der japanische Bogen wird nur zum Gebrauch gespannt, d. h. in früheren Zeiten spannte der Krieger oder Ritter seinen Bogen, bevor er zum Kampf oder zur Uebung auszog, und spannte ihn ab, sobald er nach Hause kam.

Zu dem noch heute betriebenen sportmässigen Bogenschiessen wird der Bogen erst im letzten Augenblick auf dem Schiessstand gespannt. Bei feierlichen Umzügen wurde der Bogen natürlich zum Gebrauch fertig, also gespannt, getragen. Ebenso bildete man den Bogen gespannt ab, weil dies erst den richtigen Begriff des Bogens gibt.—

Frage 3. Wie ist die Fingerhaltung beim Bogenschiessen?

Antwort. Für den Sport benützt man verhältnismässig schwache Bogen, die leicht aufzuziehen sind. Man zieht diese Bogen

gewöhnlich mit 2 Fingerspitzen auf, die auch zugleich das Pfeilende festhalten.

Beim Kriegs- oder Samurai-Bogen ist dies seiner Stärke halber nicht möglich. Diese Bogen haben eine Dicke von etwa 1 Zoll englisch. Um diese abzuziehen benutzt man einen 3–4fingerigen Lederhandschuh, dessen Daumen innen gewöhnlich noch mit einer Hornschliesse versehen ist.

Der Pfeil wird zusammen mit der Sehne in dem Wurzelgelenk zwischen Daumen und Zeigefinger festgehalten, indem man den Daumen und die 2 nächsten Finger einbiegt und die 2 letzten Finger zusammengepresst ausstreckt.

Der linke Arm bleibt beim Halten des Bogens gerade, unbeweglich und in der Richtung des nach dem Ziel gedrehten Oberkörpers ausgestreckt. Das Gesicht ist nach derselben Seite gerichtet. Die rechte Hand mit Sehne und Pfeil wird bis zur rechten Schulter zurückgezogen. Beim Abschiessen bleibt der ganze Körper unbeweglich, indem nur die den Pfeil und die Sehne haltenden Finger der rechten Hand geöffnet werden.

Frage 4. Wie stark sind die gebräuchlichen Bogen? Man drückt das nach dem Gewicht aus, mit dem die Sehne beschwert werden muss, um sie bis zur Länge des Pfeilschaftes herabzuziehen. In diesem Sinne teilen die Chinesen ihre Bogen ein nach Krafteinheiten.

1 Li = 10 Catties (chinesische Pfund). „*Wu-li-kung*", = 5 Li Bogen, sind die meisten Soldatenbogen.

Antwort. Die in China übliche Bezeichnung für die Bogenstärke ist in Japan *nicht* üblich.

Man bezeichnet die Stärke = *tsujosa* also *tsujosa-no-kyū* oder *tsujosa-no-yumi* nach der Dicke des Bogens.

Die Kriegsbogen haben, wie bereits erwähnt, gewöhnlich 1 Zoll engl., die Sportbogen 0,6–0,8 Zoll engl. (1,5–2 cm).

Frage 5. Welches sind die besten glaubhaften Leistungen im Bogenschiessen? Wie weit schiessen gute Schützen, und wie genau treffen sie?

Antwort. Die rasante Flugbahn eines horizontal abgeschossenen Pfeiles ist etwa 30 *ken* = 60 m.

Was die Genauigkeit des Treffens anbelangt, muss ich mich auf das Schiessen mit Sportbogen beschränken, da mir andere Resultate nicht vorliegen.

Die Schussweite hierbei ist 12–15 *ken*=24–30 m.

Die Scheiben variieren zwischen 50–2,5 cm Durchmesser. Bei einer Scheibe von 40 cm. D. dürfen etwa 5% der Schüsse fehlen. Bei einer solchen von 2,5 cm *können* geschickte Schützen 50–60% Treffer haben.

Bemerkt wurde mir, dass die Schützen, wenn sie sich zu einem Preis-Schiessen vorbereiten, einen sehr soliden Lebenswandel führen, weil Exzesse in Baccho et Venere einen grossen Einfluss haben.

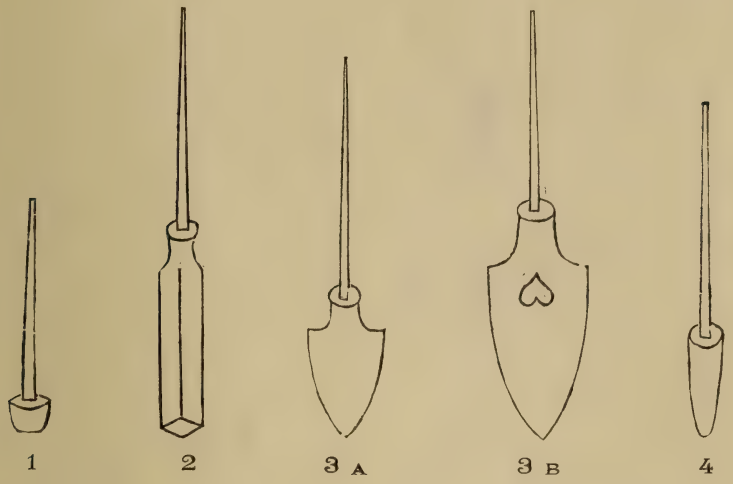
Eine weitere Scheibenart ist die *kin-teki*, eine mit Goldpapier überklebte, sehr kleine Scheibe, ferner die *i-wari* (*i*=treffen, *wari*=entzweigehen). Es ist dies ein Holzbrettchen von 5 cm im Quadrat, durch dessen Mitte ein Bambusstäbchen geht, welches irgendwo so eingesteckt wird, dass die Scheibe freihängt und beim Getroffenwerden zersplittert.

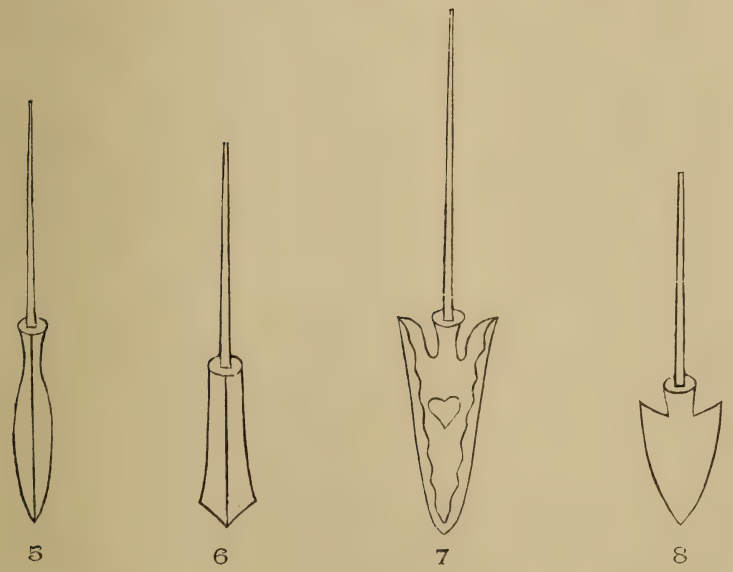
Hiermit schliesse ich meine Aufzeichnungen, indem ich aus dem Mitgeteilten nur noch eine Schlussfolgerung ziehe.

Man wird aus dem liebevollen Eingehen des Teijō, bis in die kleinsten Details, erkannt haben, mit welcher Hingabe dieser Mann das Studium der Waffen betrieben hat. Man darf wohl annehmen, dass er auch auf einen Leserkreis rechnen konnte, dem seine Aufzeichnungen interessant und wichtig waren, und damit komme ich auf den Kernpunkt der Sache. Es ist dies die durch das ganze japanische Volk seit vielen Hunderten von Jahren gehende Liebe zu seinen Waffen und dem Waffenhandwerk. Davon spricht uns in erster Linde die Instandhaltung der meist edlen Schwertklingen. Ich kann mich immer nur mit einem Gefühl der Hochachtung mit den Klingen beschäftigen, die, Jahrhunderte alt, in den Familien wie Kleinodien geschätzt und geschützt wurden, die stets durch ihren, auch nicht durch den kleinsten Rostfleck getrübten Glanz gewissermassen die fleckenlose Ritterehre widerspiegeln. Je länger man sich mit den japanischen Waffen beschäftigt, umsomehr geht einem das Verständnis auf für das tapfere, kriegerische Denken dieses Volkes. Und dass heute noch dieselbe Liebe zu den

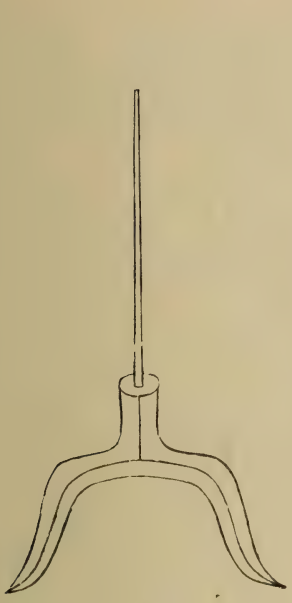
Waffen, mit denen sie die Ehre und die Selbständigkeit ihrer Heimat verteidigen, rege ist, dafür sprechen die überraschenden Erfolge des jetzigen Krieges. Wenn ich durch diese und event. noch weitere Studien über die japanischen Waffen und Rittersitten ein Scherflein beitrage zum allgemeinen Verständnis des Volkes, so ist dies nur ein Akt der Dankbarkeit für genossene Gastfreundschaft im *Lande der aufgehenden Sonne.*

Tokyo, Herbst 1904.

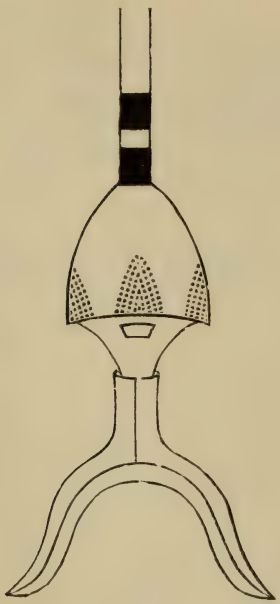




SCHINZINGER,—Pfeil und Bogen in Japan.



9



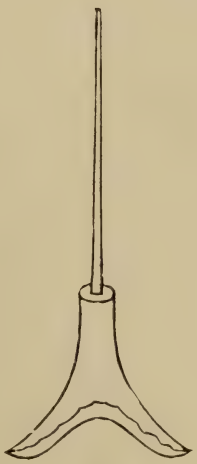
10

11

12

13

14



15

16

SCHINZINGER,—Pfeil und Bogen in Japan.

Ueber Ertragsvermehrung in der Landwirtschaft nach in Tōkyō angestellten Versuchen.

VON

Prof. Dr. OSKAR LÖW, Tōkyō.

REFERAT.

Der Vortragende gab zunächst einen Ueberblick über diejenigen Hülfeleistungen, welche seitens verschiedener Wissenschaften der Agrikultur in neuerer Zeit zu gute gekommen sind. Dann ging er auf die Resultate ein, welche hier einerseits durch Regulierung des Kalk- und Magnesiagehaltes des Bodens,* sowie andererseits durch Anwendung von Mangansulfat und Manganchlorür als stimulierende Mittel erreicht wurden. Einige der erwähnten Resultate sind z. B.: Ein Boden von Omagori (Ugo-provinz) zeigte das Verhältniss Kalk: Magnesia = 1 : 3. Durch Zufuhr von so viel Kalk als gepulverter Kalkstein, dass beide Basen in gleichen Mengen vorhanden waren, wurde eine Ertragsvermehrung von 100% erreicht. — Ein anderer Boden von Kumamoto (Kyūshū) zeigte das Verhältnis 1 : 0,063. Es war somit eine bedeutende Magnesiazufuhr nötig, und durch Reihenversuche wurde dann festgestellt, dass der Ertrag durch diese Regulierung um 69 Prozent vermehrt werden konnte.

Mangansalze können eine bedeutende stimulierende Wirkung auf Blatt- und Blütenbildung ausüben. Durch Anwendung von 63-77 Kilo jener Salze per Hektar konnte die Reisernte um ein volles Drittel gesteigert werden, und junge Cryptomeriabäume erreichten durch eine Dosis von 1,8 g Mangansulfat, in verdünnter Lösung im Laufe von 18 Monaten verabreicht, die doppelte Höhe und das doppelte Gewicht gegenüber den Kontrolpflanzen. Ferner lenkte der Vortragende die Aufmerksamkeit auf den

* Diese praktische Anwendung ergab sich aus der früher vom Vortragenden aufgestellten Theorie der physiologischen Funktionen der Kalk- und Magnesiasalze in den Pflanzen.

sehr bedeutenden Einfluss der Reaktion der Düngematerialien, die weder zu sauer noch zu alkalisch reagieren dürfen. Das physiologisch saure Ammoniumsulfat lieferte bei gleichzeitiger Anwendung von Superphosphat weit geringere Ernten, als wenn dieselbe Menge Phosphorsäure als Dinatriumphosphat angewandt wurde.

DIE TIEFSEEFAUNA DER SAGAMIBUCHT.

VON

Dr. FRANZ DOFLEIN (München).

Alle Europäer, welche in Tōkyō und Yokohama leben, suchen gerne ihre Erholung an den schönen Gestaden der Sagamibucht. Die blinkende Fläche, welche im Norden von der Halbinsel Miura, im Süden von Izu begrenzt wird, ist von einem so köstlichen Rahmen eingeschlossen, dass jeder Besucher ihr ein begeistertes Andenken bewahrt. Von Misaki und der Insel Jōgashima im Osten, von Dzushi, Kamakura und Enoshima bis Odawara, Atami und dem Vorgebirge von Shimoda im Westen reiht sich eine Kette lieblicher und grossartiger Landschaften aneinander. An allen diesen Orten schweift der Blick hinaus auf die Sagamibucht, in welcher man weit draussen die Insel Ōshima mit dem rauchenden Vulkan erblickt. Diese Insel bezeichnet für unser Auge eine Grenze der Sagamibucht gegen die hohe See.

Von den vielen Besuchern ihrer Gestade denken wenige daran, dass diese Bucht ein wahres Eldorado für den Naturforscher darstellt. An zahlreichen Punkten bietet sie dem Erholungsbedürftigen einen sanftgeneigten, mit weichem Sand bedeckten Badestrand dar. Infolgedessen vermutet man nicht, dass der Meeresgrund schon in geringer Entfernung vom Ufer zu gewaltigen Tiefen abstürzt. Und doch lotet man schon in einem Abstand von wenigen Kilometern von der Küste Tiefen von mehr als 1000 Metern.

Diese Abgründe des Meeres beherbergen eine vielgestaltige Tierwelt, welche schon seit längerer Zeit das Interesse der Naturforscher in hohem Grade gefesselt hat. Schon die Sammlungen *Siebolds* enthielten Tiere, welche in späterer Zeit als Tiefseetiere erkannt wurden. Lange Zeit gingen japanische Tiefseetiere durch die Hände von Kuriositätenhändlern, ohne dass die Wissenschaft deren Herkunft kannte. Noch *Hilgendorf*, welcher in den

Jahren 1873 bis 1876 in Japan tätig war, versuchte ohne Erfolg, den Fundort des Tiefsee-Glasschwammes Hyalonema Sieboldi festzustellen.

Erst *Ludwig Doederlein* gelang es, den Fundort dieser Art und mit ihr einer grossen Anzahl von Tiefseetieren in der Sagamibucht aufzufinden. Dieser ebenso bescheidene als hervorragende Naturforscher hat mit ganz geringen Mitteln in den knappen Wochen, welche die Ferien ihm boten, eine erstaunlich grosse Sammlung zusammengebracht und eine Menge von Tatsachen über die Naturgeschichte des japanischen Meeres erforscht. Er verdient in den Kreisen der Deutschen Japans ein ebenso bleibendes Andenken, wie er es seit jener Zeit in der Wissenschaft sich durch eine grosse Reihe vortrefflicher Arbeiten gesichert hat.

Auf seinen Rat errichtete die japanische Regierung ein marines Laboratorium in Misaki, welches später nach Aburatsubo verlegt wurde. Von diesem Stützpunkt aus haben dann die japanischen Zoologen an der weiteren Erforschung der Sagamibucht gearbeitet. Eine ganze Reihe von hervorragenden Gelehrten wären da zu nennen, ich will von ihnen nur *Mitsukuri* und *Ijima* hervorheben.

Ich will die Liste der um die Erforschung des japanischen Meeres verdienten Männer nicht beschliessen, ohne zwei Leute genannt zu haben, welche—ohne selbst mit der wissenschaftlichen Verarbeitung ihrer Sammelresultate sich zu befassen—, der eine von idealen, der andere von geschäftlichen Gesichtspunkten ausgehend, viel zur Kenntnis der Meeresfauna Japans geleistet haben.

Den meisten Mitgliedern der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens ist der erstere von diesen Männern, Prof. Dr. K. A. Haberer, wohlbekannt. In den Jahren 1898–1904 hat derselbe, von idealem Eifer für die Wissenschaft erfüllt, eine sehr umfangreiche Sammlung von japanischen Tieren zusammengebracht und zum grössten Teil der Zoologischen Staatssammlung in München geschenkt. Seine Ausbeute hat die Anregung zu einer ganzen Reihe wissenschaftlicher Arbeiten gegeben und wird es in Zukunft noch mehr tun.

Ebenfalls von grossem Wert für die Wissenschaft war die Sammeltätigkeit des Naturalienhändlers Herrn Alan Owston in Yokohama, dessen mit grossem Verständnis durchgeführte Meeresuntersuchungen wohl in Zukunft noch manche Lücke in unseren Kenntnissen ausfüllen werden. Derselbe hatte die Güte,

mir das Demonstrationsmaterial für diesen Vortrag zur Verfügung zu stellen.

Die Erzählungen und Arbeiten Doederleins und speziell die Sammlungen Haberers, welche ich sichtete und zum Teil wissenschaftlich bearbeitete, erweckten in mir die Sehnsucht, die Tierwelt der Sagamibucht in ihren natürlichen Lebensbedingungen selbst kennen zu lernen. Dieser Wunsch ging durch das Interesse, welches S. K. Hoheit Prinz Regent Luitpold von Bayern meinen Absichten zuwandte, in Erfüllung, und ich will nun über die Tiefseefauna der Sagamibucht und ihre Existenzbedingungen, wie sie sich nach meinen im Herbst 1904 ausgeführten Untersuchungen gemeinsam mit den Untersuchungen früherer Forscher darstellen, einen knappen Ueberblick geben.

Bei meinen früheren Arbeiten war es mir sehr aufgefallen, dass — während sonst meist die Tierwelt einer Oertlichkeit ein sehr einheitliches Gepräge zeigt — die Fauna der Sagamibucht aus ganz verschiedenartigen Bestandteilen zusammengesetzt ist. Ohne weiteres liessen sich in den Sammlungen Tiere nachweisen, die wir bisher als tropische Formen zu bezeichnen gewohnt waren; neben ihnen fanden sich ebenso ausgesprochen arktische Formen, dabei noch weiter Tiefseetiere und schliesslich Arten, welche man bisher in keinem andern Land gefunden hatte, also spezifisch japanische Tiere. Die Tiefseetiere stammten aus meist sehr geringen Tiefen (100–300 m). Aus all diesen Befunden ergab sich ein für den Naturforscher höchst auffallendes Gesamtbild der Fauna. Wir sind sonst gewohnt, und zwar ganz besonders bei den Meerestieren, in der Temperatur des umgebenden Mediums den wichtigsten Faktor für die Verbreitung zu erblicken. Nur wenige Formen vertragen sehr grosse Temperaturschwankungen, und gerade eine Anzahl der in der Sagamibucht nachgewiesenen Tiere hielt man für charakteristische Kaltwasser-resp. Warmwasserformen.

Es mussten also alle jene Tiere sich an andere Bedingungen angepasst haben, oder es mussten in der Sagamibucht ganz besondere und eigenartige Verhältnisse herrschen, durch welche sich die scheinbaren Ausnahmen in natürlicher Weise erklären lassen.

Dies bestätigte sich durch die Untersuchung. Die Temperatur des Oberflächenwassers ist nach Jahreszeit und herrschender Windrichtung eine sehr wechselnde. Während in der Regel kaltes Auftriebwasser und arktische Strömung in der Nähe der

Küste eine tiefe Oberflächentemperatur herbeiführen, wird unter der Herrschaft südlicher Winde das warme Wasser des *Kuro-shiwo* über diese kalte Schicht gelagert. Meine Messungen ergaben z. B. im Oktober vielfach eine Oberflächentemperatur von ca. 26° C. In dieser Schicht fand sich eine prachtvolle Fauna von Warmwassertieren: Salpen, Pyrosomen, Medusen, Heteropoden, gewisse Pteropoden, viele Brachyuren-Zoëen und Megalopen, Sapphirinen, Siphonophoren, Radiolarien etc. etc.

Später im November sank die Oberflächentemperatur auf 18° C. Mit dieser Temperaturänderung hatte auch die pelagische Fauna vollkommen gewechselt. Diatomeen und gewisse Cyanophyceen herrschten vor. Zwischen ihnen fanden sich gewisse Medusen und Ctenophoren, welche für das kalte Wasser charakteristisch sind, sowie Larven von Crangoniden und zahlreiche Mysideen. Alle jene Warmwasserformen waren vollkommen verschwunden. Dagegen war *Noctiluca miliaris* in Massen vorhanden, welche ich auch vor Jahren an der kalifornischen Küste im kalten Strom getroffen hatte. — Die Oberflächenfauna war durch eine Unmasse von Individuen, aber durch eine grosse Armut von Arten ausgezeichnet und unterschied sich in auffallender Weise von der formenreichen Tierwelt des warmen Wassers.

Es war für mich eine freudige Ueberraschung, diese Warmwassertiere in einer Tiefe von ca. 30–50 m mit dem Vertikalnetze wieder aufzufinden, und mit dem Kippthermometer liess sich feststellen, dass in jener Tiefe auch eine höhere Temperatur herrschte als an der Oberfläche, nämlich ca. 20° C. In einer Tiefe von 100 m fand sich wieder eine Temperatur von 18° C, von da an bis zur Tiefe sank sie natürlich kontinuierlich.

Es ist also ersichtlich, dass das warme *Kuro-shiwo* Wasser von dem kalten Strom überlagert war, dass es sich wie ein Keil zwischen dasselbe hineinschob und als dünne Schicht von diesem einigermassen abgekühlt wurde. Weiter draussen in der Nähe der Insel Ōshima tauchte das warme Wasser wieder bis zur Oberfläche auf. Dort fingen an jenem selben Tage die Fischer von Misaki im „dunklen Wasser" eine Unmenge von Makrelen, welche auch echte Warmwassertiere sind.

Die auffallende Zusammensetzung der Oberflächenfauna muss natürlich auch auf die Tierwelt des tieferen Wassers einwirken. Zu grossen Mengen bringt das warme Wasser die Larven von tropischen Tieren mit sich, welche dauernd oder vorübergehend

Lebensbedingungen zum Heranwachsen in der Sagamibucht finden. Viel günstiger noch steht es mit vielen der eingeschleppten nordischen Tiere. Sie finden zum grossen Teil ganz sicher geeignete Temperaturen. Sie brauchen bloss in einige Tiefe zu tauchen, um die erwünschten Lebensbedingungen anzutreffen.

Schon in einer Tiefe von 200 m finden sich Temperaturen von nur 12° C, bei 300 m nur 10° C. Dies sind Temperaturen, welche vielen nordischen Tieren und zugleich vielen Tiefseebewohnern durchaus zusagen. So finden wir denn die mittleren Tiefen von einer bunten und mannigfaltigen Tierwelt erfüllt.

Unter ihnen spielen festsitzende Formen eine grosse Rolle; sie finden mit vielen der freilebenden Tiere in der Sagamibucht überreiche Nahrung. Denn wie überall, wo kaltes und warmes Wasser zusammentreffen, so sinken auch hier beständig Massen von absterbenden Planktontieren als „organischer Regen" in die Tiefe und in die geöffneten Mäuler der Tiefseetiere. So finden wir denn an manchen Stellen des Meeresbodens unglaubliche Mengen von Tieren beieinander. Ueberhaupt stellen die Quantitäten von Tieren, welche in der Sagamibucht vorkommen, ein Problem für sich dar. Wie ist es möglich, dass auf dem relativ geringen Raum so viele Tierarten, und viele von ihnen in so grosser Individuenzahl vorkommen?

Zum Teil wird diese auffallende Erscheinung durch die eben erwähnte Planktonmenge erklärt. Dazu kommt aber noch die Beobachtung, dass der Boden der Sagamibucht eine unendlich viel grössere ausnützbare Fläche darstellt, als der Meeresspiegel ihn ahnen lässt. Der Boden der Sagamibucht ist nach meinen Lotungen noch viel mehr zerklüftet, in unterseeische Täler und Berge, Hügel und Schluchten zerteilt, als man nach den offiziellen Karten annehmen sollte. Es muss auf dem Meeresgrund da ganz ähnlich aussehen wie auf der benachbarten Halbinsel Miura mit ihren vielen Hügeln und zahllosen Schluchten und Fjorden. Wenn man mit dem Netz in der Tiefe fischt, so kommt es gar nicht selten vor, dass der Fang durch die grossen Niveaudifferenzen sehr stark beeinträchtigt wird. So kam es uns z. B. wiederholt vor, dass wir dass Netz in eine grössere Tiefe, z. B. 1000 m, hinuntergelassen hatten, dann während des Fanges etwa eine Seemeile abtrieben und dann das Netz auf dem Boden in einer Tiefe von nur mehr 400–500 m vorfanden. Also in einer Entfernung von kaum $1\frac{1}{2}$ Kilometer ein Unterschied von 600 Metern, d. h. also ein richtiger unterseeischer Berg. Und

solche Fälle wiederholten sich fast jeden Tag. Diese zahlreichen Faltungen des Bodens bieten der Tierwelt der Tiefe eine hinreichend grosse Bodenfläche, um sich in ungeheuren Scharen da anzusiedeln.

Nun lassen Sie uns einen Blick auf die vielgestaltige Tierwelt der Tiefsee werfen, wie sie in der Sagamibucht uns entgegentritt. Da ist hervorzuheben, dass zunächst einmal die Formen der ganz grossen Tiefen im allgemeinen fehlen. Immerhin gelang es mir, auch einige von diesen nachzuweisen. Unter diese möchte ich Fische wie *Melanocetus*, Cephalopoden wie *Cranchia*, Crustaceen wie *Nephropsis*, *Heterocarpus*, *Glyphocrangon* zählen.

Die Mehrzahl der Formen, welche bisher in der Sagamibucht gefunden und gewöhnlich zu den Tiefseetieren gerechnet wurden, gehören entweder zu den pelagischen Tiefseetieren oder zu einer besonderen Kategorie, von der ich sogleich sprechen werde.

Zu den pelagischen Tiefseetieren gehören alle jene Fische, welche durch ihre bizarren Formen so sehr auffallen: die *Macruriden* unter den Knochenfischen, die *Mitsukurina*, *Rhinochimaera*, *Chimaera* unter den Selachiern. Diese langen dünnen und vielfach zarten Fische können nur in dem unbewegten Wasser der intermediären Zone leben.

Und das gilt in noch viel höherem Grade von den Bodentieren der mittleren Tiefen: den echten *Stillwassertieren*. Werfen Sie einen Blick auf die zarten Formen der *Hexactinelliden*, der *Pentacriniden*, der *Korallen* der Tiefsee, auf die *Tiefsee-Krabben* mit ihren langen und dünnen Beinen und dem oft von zarten Stacheln bedeckten Panzer! Sie alle könnten in dem wellenbewegten Wasser der oberflächlichen Schichten nicht gedeihen. Jeder Wellenschlag würde ihr Leben gefährden, ihre feinen Gestalten zerstören. Aber in dem ewig unbewegten Wasser der Meerestiefen von 100 m abwärts können alle diese Tiere ihre zarte Schönheit entfalten. Und so sehen Sie hier *Hyalonema Sieboldi* und ihre zahlreichen Verwandten, *Euplectella imperialis*, *Walteria Leuckarti*, *Metacrinus rotundatus*, die Riesenkrabbe *Kaempfferia* (*Macrocheira Kaempfferi*), die feinbestachelten *Lithodiden*, welche alle aus diesen mittleren Tiefen kommen. Ihnen schliessen sich die wundervollen Medusenhäupter (*Gorgonocephalus*), die weichhäutigen Seeigel (*Echinothuriden*), und die zarten irregulären Seeigel, wie *Gymnopatagus* und *Pourtalesia*, an.

Ausser durch die Unbewegtheit zeichnet das Wasser der

Tiefsee sich durch seine tiefe Temperatur und durch seine Lichtlosigkeit aus. Wir haben schon vorhin gesehen, dass die Kälte des Wassers in der Sagamibucht sowohl das Einwandern von arktischen Formen in die Tiefe als auch das Vordringen von Tiefenformen in relativ seichte Gebiete des Meeres ermöglicht.

Am entschiedensten prägt die Lichtlosigkeit der Tiefsee ihren Bewohnern den Stempel auf. Viele Formen sind farblos, weisslich, und fast alle entbehren der prachtvollen Zeichnungen, welche viele der Oberflächentiere wie ein buntes Gewand bedecken. Sehr viele Tiefseetiere tragen eine purpurrote Uniform. Man hat dieselbe mit dem grünlichen Licht in Beziehung setzen wollen, welches in gewissen Zonen des Meeres vermutet wird. Doch gerade in der Sagamibucht, wo die Tiere keine allzu grossen Differenzen von Druck und Temperatur beim Fang durchmachen müssen, konnte ich nachweisen, dass bei einigen Formen wenigstens diese rote Färbung eine durch die ungünstigen Verhältnisse nachträglich hervorgerufene ist. Ich fing einige Tiere, die bisher nur in purpurroten Exemplaren bekannt waren, z. B. *Heterocarpus*, in grauen Exemplaren, und sie behielten diese Farbe bis zum Absterben. Dann erst wurden sie rot.

Am auffallendsten ist der Einfluss des vollkommenen oder teilweisen Lichtmangels auf die Sehorgane. Unter den Fischen finden wir Formen mit riesenhaft vergrösserten Augen, wie *Macrurus*, neben solchen, bei denen sie ganz oder teilweise verkümmert sind; unter den Crustaceen Formen mit riesigen Augen, wie *Kaempfferia*, *Geryon*, *Heterocarpus*, *Bathynomus*, neben blinden Arten wie *Cymonomus*, *Nephropsis*, *Thaumastocheles*.

Dass auch in den grössten Tiefen, in welche kein Strahl von der Sonne mehr dringen kann, das Licht nicht vollkommen fehle, dafür sorgen die phosphoreszierenden Tiere. Auch in der Sagamibucht finden wir sie in grosser Anzahl. Fische, Crustaceen, Cephalopoden sind mit Leuchtorganen ausgestattet, während viele Urtiere und Nesseltiere am ganzen Körper ein strahlendes Licht entwickeln. Ich fing in der Sagamibucht viele Crustaceen mit Leuchtorganen: Ostracoden, Mysideen und höhere Krebse. Vor allen Dingen überraschten mich die Cephalopoden oder Tintenfische durch ihre prachtvollen Leuchtapparate. Ich fand *Cranchiaden* und eine *Callitenthis*ähnliche Form, welche am ganzen Körper mit Leuchtorganen bedeckt war. Gar nicht selten ist eine *Chirotenthis*, welche zwei ihrer Fangarme mit einem prachtvollen Perlenkranz von Leuchtorganen geziert hat.

Welch wundersamer Anblick muss sich in der Tiefsee darbieten, wenn alle diese Tiere, wie ein Sternhimmel strahlend, ihre Lichter entzünden.

So sehen Sie, dass man hier in unmittelbarer Nähe grosser Städte und aller Bequemlichkeiten der Kultur viele der Mysterien der Tiefsee studieren kann. Es ist für den Naturforscher ein unbeschreiblicher Genuss, wenn es ihm vergönnt ist, mit eigenen Augen diese wundervolle Formenwelt zu schauen und an der Enträtselung ihrer Geheimnisse mitzuwirken. Wenn dies Glück mir zuteil geworden ist, so danke ich es nicht zum wenigsten der Intelligenz und dem Entgegenkommen des japanischen Volkes und seiner Regierung, dem Verständnis, welches unser deutscher Gesandter Graf Arco und der Generalkonsul Herr von Syburg meinen Absichten entgegenbrachten. Es ist dies in der gegenwärtigen schweren Zeit doppelt hoch anzuerkennen. Ich wäre nie in so kurzer Zeit zu einem befriedigenden Ziel gelangt, hätten nicht die japanischen Kollegen, vor allen Prof. Ijima, mit Rat und Tat in der uneigennützigsten Weise mich unterstützt. Und ich hätte schwerlich mich in Japan so behaglich gefühlt, hätten nicht die deutschen Kaufleute mir eine so freundliche Aufnahme bereitet.

So scheide ich mit den Gefühlen innigster Dankbarkeit von diesem gastlichen Lande, das mir so manche neue Erkenntnis, so manchen künstlerischen Genuss und so viele neue Freunde geschenkt hat.

JAPANISCHE HOCHZEITSGEBRÄUCHE

VON

Pfarrer MARTIN OSTWALD.

Literatur.

1.) Takei Sekizo, Konrei no kagami

2.) Ishii Taijirō, Konrei chiyo kagami

3.) Naomi Tamura, Warum heiraten wir? Gedanken eines modernen Japaners über Ehe und Frauenleben. (Wiesbaden. Kreidels Verlag 1898)

4.) Dr. Riōtarō Hata, Gedanken eines Japaners über die Frauen. (Hartlebens Verlag 1896)

5.) Mrs. R. Kurizuka, Japanese Wedding Ceremonies, old and new.
(K. Ogawa, Tōkyō. Kelly and Walsh. Ltd Yokohama.)

6.) Alice Bacon, Japanese Girls and Women. (Boston and New York. Houghton, Miffin & Co. 1903)
Chap. 3. Marriage and Divorce.

7.) A. B. Mitford, Tales of old Japan. (London. Macmillan a. Co. Ltd.)
Appendix B. The Marriage Ceremony, übersetzt vom Sho-Rei Hikki.

Nicht weniger als 4 Damen lassen sich im Vorwort des in vorstehendem Literaturverzeichnis an erster Stelle aufgeführten Konrei no kagami über die Nützlichkeit dieses Buches von Takei Sekizo aus. Die Ehe ist sowohl für den einzelnen Menschen wie für den Staat die wichtigste Institution. Es ist daher durchaus nötig, dass sie ihrer Wichtigkeit entsprechend ordnungsgemäss geschlossen wird. Vor allem kommt es darauf an, die alten Formen zu beobachten. Ein altes Sprichwort sagt: „Wenn ein Mädchen aus einem Hause geheiratet wird, so wird sie Frau, läuft sie aus dem Hause hinaus, so wird sie

Konkubine". Leider hat die Meiji-Aera als eine Zeit des Uebergangs eine solche Verwirrung in den Hochzeitssitten angerichtet, dass kein Mensch mehr den richtigen Weg zu finden weiss. Zwar existieren genaue Vorschriften über das 3 mal 3 Schalenwechseln (sanzan kudo no sakazuki) und über die Art der Aufsetzung des Verlöbnisses, aber das ist auch alles. Das Konrei no kagami will diesem Mangel abhelfen und sowohl für die am Alten hängenden wie für die modernen Japaner die genauen Hochzeitsgebräuche und Vorschriften aufstellen.

Da die für die modernen Japaner gegebenen Ratschläge nur auf eine ziemlich getreue Nachahmung der europäischen oder amerikanischen Hochzeitsgebräuche abzielen, so lassen wir sie in unseren Ausführungen bei Seite.

1.—Miai - Erste Begegnung.

In Japan haben Jünglinge und Jungfrauen, die in das heiratsfähige Alter kommen, wenig Gelegenheit, das Herz zum Herzen sprechen zu lassen. Konzerte, Tanz, Kirchgang und andere Gelegenheiten, wo junge Leute einander kennen lernen könnten, gibt es nicht wie in andern Ländern. Wenn man von der weltbekannten chinesischen Mauer redet, so könnte man ebensogut von einer japanischen Mauer sprechen, die zwischen den beiden Geschlechtern errichtet ist. Es ist der alte konfuzianische Moralkodex, der beide Geschlechter trennt. Bis zum 5., 6. Jahre verkehren Knaben und Mädchen ohne jede Schranke in ganz natürlicher Weise miteinander. Von da an tritt eine strenge Scheidung ein, die auf dem konfuzianischen Sittengesetz basiert ist, wonach ein Knabe von 7 Jahren und mehr mit Mädchen nicht einmal in demselben Zimmer sitzen soll.

Die Braut für einen jungen Mann wird durch einen Mittelsmann (nakōdo) gesucht und nach einer einmaligen Begegnung geheiratet. Nun ist es zwar in Japan nicht so schwer, das Aeussere eines jungen Mädchens nach einmaliger Begegnung ziemlich genau zu beurteilen. Es fallen so viele Dinge, worauf andere Rassen zu achten gewohnt sind, hier fort. Einmal ist das Aeussere der japanischen Frau, Haarfarbe, Figur, Gesichtsfarbe, Hände usw., ziemlich gleichmässig, zum andern ist der Schönheitsbegriff für den Japaner, was das weibliche Geschlecht angeht, viel mehr generell als individuell. (Ich verweise hier nur auf Prof. Dr. E. Bälz, Die körperlichen Eigenschaften der

Japaner — Mitteilungen, Band 3 u. 4). Wenn daher die jungen Leute keinen grossen bemerkbaren Fehler haben, wird das ordnungsmässig gegebene Eheversprechen nicht so leicht gebrochen, wenn auch andere Umstände später dagegen sprechen.

Es ist merkwürdig, wie alle modernen Japaner, die über die Eheschliessung in Japan geschrieben haben, sich gegen diese schwache Seite der japanischen Ehe mit ziemlich ernsten Worten wenden. So heist es im Konrei no kagami: „Wenn auch eine Ehe geschlossen wird, so ist es doch zweifelhaft, ob sie bis zum Tode glücklich bleiben wird oder ob der Spiegel zerbricht, besonders bei der verdorbenen Jugend von heute. Wenn z. B. die Frau unglücklicherweise keine Kinder zur Welt bringen kann, oder wenn der Mann aushäusig ist, gerne Schenkhäuser oder üble Häuser aufsucht und dadurch seinen sittlichen Halt verliert, so ist es sehr zweifelhaft, ob die Schwäne nicht ihre gemeinsame Fahrt über das Wasser (Flügel an Flügel) aufgeben werden. Das liegt aber daran, dass die jungen Leute keine Gelegenheit haben, ihre Herzen vor der Ehe zu prüfen."

Das „Miai" — die Begegnung — wird von dem Vermittler bestimmt. Man unterscheidet 3 Arten desselben. Die erste ist ein Besuch des jungen Mannes mit dem Vermittler im Hause des Vaters des jungen Mädchens, wobei dieses dem ihm ausersehenen Manne die zweite Tasse Tee reicht. Bei der 2. Art wird eine Begegnung auf der Brücke oder im Garten des Vermittlers verabredet, die gleichfalls stumm von beiden Seiten verläuft. Besser ist es schon bei der dritten Art, wo die Beteiligten in einem Theater zusammentreffen und eine gemeinsame Loge teilen. Hier ist wenigstens Gelegenheit für die jungen Leute, sich einen ganzen Tag lang zu sehen und auszusprechen, wenn auch vor Zeugen. Besser sind die Brautleute in Iyo, der nordwestlichen Provinz von Shikoku, daran. Es ist ihnen erlaubt, auf der Veranda des väterlichen Hauses in Mondnächten zusammen zu sitzen und mit einander zu plaudern, um sich gegenseitig kennen zu lernen. In einzelnen anderen Provinzen herrschen noch freiere Sitten. Interessant ist es zu hören, wie auch in Japan die Sitte des Raubens der Braut nicht ganz unbekannt gewesen ist. In Fukuoka, in der Provinz Chikuzen (Kyūshū), besorgten das zwei oder drei Freunde eines jungen Mannes, der sein Auge auf ein junges Mädchen geworfen hatte. Blauweisse Tücher um den Kopf gewunden, um sich unkenntlich zu machen,

lauerten sie dem jungen Mädchen Abend für Abend so lange auf, bis sie sie einmal unbeschützt erwischen konnten. Sie brachten die Jungfrau dann im schnellen Lauf zum Hause des Freundes, wo ihr die Hochzeit nahegelegt wurde, — oft genug fand dieselbe auch gleich am selben Abend statt. In ältesten Zeiten ist das gewiss auch ohne das Einverständnis der Eltern geschehen, später erst hat sich die Sitte dahin gemildert, dass die beiderseitigen Eltern zuvor ihre Einwilligung zur Eheschliessung gaben. Noch freier waren die Sitten in Hyōgo und anderen Fischerdörfern. Hier übernahmen die Töchter der Fischerbevölkerung die Wahl ihrer Männer selbst. In Mondnächten gingen die Mädchen auf die Bräutigamsschau und warben selbst um den Mann ihrer Wahl. Umgekehrt war es in Shizuoka am Tōkaido, wo die jungen Männer zur Zeit der Reisernte sich unter den auf den Feldern arbeitenden jungen Mädchen ihre Braut aussuchten nach ihrem Geschmack. Die merkwürdigste Sitte wird schliesslich von der Insel Hachijō-Ōshima berichtet. Hier wird dem jungen Manne für Wochen eine kleine Ecke im Hause der Erwählten zum Nachtlager eingeräumt. Er hat sein eigenes Bettzeug am Abend auf seinem Rücken mitzubringen, darf aber während dieser Prüfungszeit keinerlei Versuche einer Annäherung an das junge Mädchen machen, auch an den Mahlzeiten des Hauses nicht teilnehmen. Haben sich die Eltern von dem braven Charakter des jungen Mannes überzeugt, wird die Hochzeit gehalten.

2.—Vorbedingungen für eine glückliche Heirat.

Gesundheit des Körpers und des Herzens sind die beiden Hauptbedingungen für eine glückliche Ehe. Bei einem Manne kommt es auf Tugend, Bildung, Verständnis für Kunst und schliesslich auf einen gesunden und wohlgebildeten Körper an. Ein Mädchen soll nicht nur eine schöne Gestalt haben, sondern auch tugendhaft und keusch sein. Reichttum soll niemals die wichtigste Sache für einen Ehebund in Japan sein.

Ein Mädchen soll aber die gute Zeit nicht mit Wählen verpassen. Ein altes Sprichwort sagt: „Musume hitori ni muko hachi nin "= acht Bräutigams für ein Mädchen. Jetzt ist es umgekehrt, und zehn Mädchen wollen einen „studierten "Mann haben. Ein anderes Sprichwort sagt: „Die Kluge fällt einem gemeinen Mann zu, wenn sie sich auf ihre Klugheit verlässt, die Schöne verpasst oft ihrer Schönheit wegen einen guten Mann."

Verwandtenheirat und Krankheiten auf der einen oder andern Seite sind oft schon die Ursachen unglücklicher Ehen gewesen.

3.—Beratung der Ehe.

In Japan ist es, wie wir oben gesehen haben, die Sache der Väter, durch einen Vermittler für ihre Söhne die passenden Gefährtinnen auszuwählen. Hat ein Vater ein ihm gefallendes Mädchen gefunden, das er für seinen Sohn würdig genug zur Gattin erachtet, so muss er zunächst den Stand und das Haus des Mädchens erforschen, auch zu erkunden trachten, dass eine Bewerbung keine Abweisung erfahren wird oder Widerstand von Seiten des Vaters der Braut, des Bruders oder der Verwandtschaft findet. Ist er dessen sicher, so bestimmt er einen Vermittler, der nunmehr nach genauer Beratung die weitere Erledigung der Sache in die Hand nimmt. Er bringt die Werbung im Hause der Erwählten an und verabredet die erste und oft einzige Begegnung der beiden jungen Leute. Seine weitere Aufgabe besteht dann im Festsetzen des Eheverspruchtages und des Tages für die Auswechselung der Verspruch- oder Verlöbnisgeschenke. Er hat auch die Höhe und Art dieser Geschenke bei beiden Familien zu erfragen und schliesslich den passenden Tag für die Hochzeit selber zu verabreden.

Der Vermittler soll ein Mann sein, der eine gesunde Frau und mehrere Kinder hat, der guten Vorbedeutung wegen. Sein gesetzteres Alter verbürgt die ordnungsmässige Erledigung seiner vielen Aufgaben. Am besten ist es schon, wenn dazu ein bereits in den Ruhestand getretener Mann gewählt wird, denn die Aufgaben eines Vermittlers sind so vielseitig und nehmen ihn so in Anspruch, dass ihm während dieser Zeit wenig Musse für andere Dinge bleiben dürfte. Der Stand des Vermittlers muss zu dem der beiden Häuser passen, deren Kinder die Ehe schliessen wollen. Man wählt den Vermittler gewöhnlich aus einer Seitenlinie des Hauses, in welches das Mädchen kommt, also des Hauses des jungen Mannes. Aber auch der Vater der Braut darf einen Nebenvermittler aus einer Seitenlinie seines Hauses wählen, dem er dann die ganze Ordnung der Angelegenheit anvertraut. Wer die ganze Umständlichkeit der Geschäftsverhandlungen der Japaner unter einander kennt, wie

sie besonders in früherer Zeit geführt wurden, der wird verstehen, dass die beiden Vermittler gar manchen gegenseitigen Besuch machen müssen, ehe sie zum Abschluss ihrer Verhandlungen kommen.

4.—Auswechseln der Ehegeschenke (Yuinō=Binden, Annehmen).

Das Auswechseln der Ehegeschenke bedeutet den Abschluss eines Eheverspruchs, der dann nicht wieder gebrochen werden darf. Die Ehegeschenke werden zuerst von Seiten des Bräutigams übersandt, dann erst von Seiten der Braut. Es kommt vor allem darauf an, dass die Ehegeschenke dem Werte nach gleich sind. Gewöhnlich bestehen dieselben von Seiten des Mannes in Obiji-Stoff für Gürtel, von Seiten der Braut in Hakamaji-Stoff für Hakama (Beinkleid). In feineren Familien werden diesen 2 Sachen von Seiten des Mannes 2 hiki Chirimen (seidener Krepp), von Seiten der Braut 2 hiki Habutai (weisse Seide) hinzugefügt.

Die Geschenke müssen nach einer bestimmten Form, nämlich so, dass immer von links nach rechts gefaltet wird, in hosho oder otakadanshi=starkes, weisses Papier eingewickelt werden. Um das Packet wird dann das „mitsu hiki“=Geschenkband und zwar das goldsilberne oder rotweisse geschlungen. Man bindet es aber nur in einen Knoten, nicht in Schleifen, weil diese auf das Zurückkehren anspielen würden. Die Enden des mitsuhiki werden gerollt, ähnlich den Wellen und Runzeln eines alten Gesichts, um damit anzudeuten, dass die Ehe bis zum hohen Alter dauern möge. Das Einwickeln und Einbinden der Geschenke muss sehr geschickt gemacht werden, darum lassen es die vornehmen und reichen Leute von einem Etikettenlehrer machen. Man kann es aber auch den Kaufleuten überlassen. Unter das Geschenkband steckt man das „noshi“ Glückszeichen, und zwar das lange, das natürlich wiederum aus Papier in 2 Farben, rot und weiss, bestehen muss. Die Geschenke werden auf das shiraki = Geschenkgestell aus weissem Holz gelegt; es muss gut zu den Geschenken passen in Form und Grösse. Zu den Geschenken fügt man schliesslich ein Verzeichnis, das auf besonders gutes, starkes Papier geschrieben sein muss. Das Geschenkverzeichnis, das von Seiten des Bräutigams aufgestellt wird, enhält eine Aufzählung folgender Sachen:

1.) 2 Gestelle. Obiji narabini kohaku chirimen, Gürtelzeug und rotweisser Seidenkrepp.

2.) 1 Gestell. Surume, Polypenfisch. (Die chinesischen Zeichen bedeuten: langes Leben- bleiben- Weib.)

3.) 1 Gestell. Shiraga, weisser Flachs (Die chinesischen Zeichen bedeuten: Herz, gutes Glück.)

4.) 1 Gestell. Kombu, Meergras als Glückszeichen.

5.) 3 Gestelle. Suihiro, weisser, gefalteter Fächer; ausgebreitet soll er Schutz des Hauses bedeuten. (Die chin. Zeichen bedeuten: ewiges Glück.)

6.) 1 Gestell. Katzuoboshi, getrockneter Fisch als glückverheissendes Geschenk. (Die chin. Zeichen bedeuten: keusches Weib.)

7.) 1 Gestell. kanai kitaru ikka, wattiertes wollenes Tuch. (Die chin. Zeichen bedeuten: viel Freunde diesem Hause, Bürde; das soll andeuten: das Einkommen eines Weibes ist eine Bürde.)

In gleicher Weise wird auch den Geschenken von Seiten der Braut ein Verzeichnis beigefügt, das folgende Sachen aufführt:

1.) 2 Gestelle. Hakamaji narabini shiro habutai, Zeug für hakama und weisser Stoff (Seide).

2.) 1 Gestell. Katsuobushi. (Die chin. Zeichen bedeuten hier: siegreicher Held.)

3.) 1 Gestell. Shiraga. (Siehe oben.)

4.) 1 Gestell. Kombu, Meergras. (Die chin. Zeichen bedeuten hier: Frau, die Kinder hat.)

5.) 1 Gestell. Suihiro, Fächer. (Siehe oben.)

6.) 1 Gestell. Surume Polypenfisch. (Siehe oben.)

7.) 1 Gestell. Futo rui, wattiertes Tuch. (Die chin. Zeichen bedeuten: Blüten des Geschlechts.)

Wenn auch nicht alle diese Sachen wirklich als Geschenke übersandt werden, so müssen sie doch auf dem Verzeichnis stehen. Man sieht, wie auch hier wieder die Vorliebe der Japaner für Symbolistik einen grossen Raum einnimmt. Das Geschenkverzeichnis wird 7 Mal gefaltet, da 7 die heilige Zahl ist, und dann in ein anderes weisses Papier gewickelt, auf welchem das chin. Zeichen mokuroku (Katalog) steht.

Zugleich mit den Geschenken wird die Verwandtenschrift übersandt. Darin werden die genauen Namen, Adressen und Berufe der beiderseitigen Eltern, Grosseltern, Geschwister, Brüder der Eltern, selbst der entfernteren Verwandten, wenn sie sehr berühmte Leute sind, aufgeführt. Die Verwandtenschrift wird auf starkem, weissem Papier entweder von rechts nach links, oder von oben nach unten aufgesetzt und dann wiederum in weisses Papier eingewickelt, auf das man als Aufschrift shinzoku sho (Verwandtenschrift) schreibt.

All diese Sachen werden auf eine Tragbahre gelegt, die mit Oelpapier überdeckt ist, das mit den schwarzen Linien des chin. Kara kusa, einer Grasart, bemalt ist. Der Vermittler in bester Kleidung hat den Zug zu begleiten und die Geschenke in dem betreffenden Hause abzuliefern. Das empfangende Haus stellt über die Geschenke eine Empfangsbescheinigung aus mit genauer Aufzählung aller im Verzeichnis aufgeführten Sachen. Die Uebersendung der Geschenke von Seiten der Braut muss am selben Tage erfolgen. Nur wenn die Entfernung zwischen beiden Häusern sehr weit ist, darf dazu der folgende Tag benutzt werden.

An dem Tage, an welchem diese Ehegeschenke ausgetauscht werden, und an dem somit der Eheverspruch geschlossen wird, wird in beiden Häusern ein Fest für die Verwandten gegeben. Es ist der geeignete Tag, um den Verwandten die Verlobung bekannt zu geben. Der Vermittler spielt an diesem Tag als Ehrengast die Hauptrolle. Bald darauf werden dann die Verwandten von ihrer Seite die Geschenke zur Hochzeit übersenden, bei deren Auswahl natürlich wieder alle solche Sachen vermieden werden müssen, die irgend eine Anspielung auf Unglück enthalten könnten. Die beiden Farben rot und weiss spielen auch hier die Hauptrolle. Eine üble Sitte in Tōkyō ist es, der Braut rot-weisse Seidenwatte für die Kleider und Schlafdecken zu schenken. Bei der Aufstellung der Hochzeitsgeschenke sieht das dann recht gross aus, während es sich nachher, wenn man die Watte verwenden will, herausstellt, dass sie zu nichts recht ausreichen will. Zu vermeiden sind vor allen Dingen solche Gegenstände, die sich teilen lassen, weil dier auf die Trennung anspielen würde, ferner in dem Glückwunschschreiben Worte wie aki, was neben Herbst auch hässlich werden bedeutet, saru = abscheiden, wakaru = wieder scheiden, kaeru = zurückkehren. Ebenso muss vermieden werden, die Farben violett, gelb und

grau anzubringen, weil diese Unglück und Trauer bedeuten. Als Blumengeschenk darf man nie einen Baum auswählen, der keine Frucht trägt, also z. B. nicht die Kirschblüte.

5.—Auswahl des Hochzeitstages.

Zum Eheverspruchstage wie ganz besonders zum Hochzeitstage dürfen nie unglückverheissende oder unglückbringende Tage gewählt werden. Ausgeschlossen sind darum vor allem die Todes- oder Trauertage der Eltern, Grosseltern, oder Verwandten überhaupt in beiden Familien. Dazu kommen dann Tage aus dem alten Kalender, die entweder Glück oder Unglück nach ihrem Namen bedeuten, worauf man genau zu achten hat. Glückstage sind die sogenannten Taian (grosser Friede) Tage. Solche Tage sind der tori no hi, der Tag des Hahnes, weil dieser Vogel sehr treu ist und schöne Kleider trägt; ne no hi, der Tag der Maus, weil er viele Kinder verheisst, u no hi, der Tag des Hasen, hitsuji no hi, der Tag des Schafes, weil diese Tiere als sehr fromm gerühmt werden. Unglückliche Tage sind vor allem der butsu metsu no hi, Buddhas Todestag, ferner wiederum einige Tage mit Tiernamen, die irgend eine Anspielung auf Unglück enthalten. Solche Tage sind: saru no hi, Affentag, weil saru auch weggehen heisst, inu no hi Hundstag ebenso. Die Tage, welche in besonderer Weise für eine Braut oder einen Bräutigam glücklich oder unglücklich sind, werden nach den beiderseitigen Geburtstagen, Monaten oder Jahren herausgerechnet, und zwar so, dass ihre zusammengestellten Zahlen ein glückbringendes Omen ergeben. Unter den Monaten fallen aus Januar, Mai, Juli und Oktober, alle anderen sind glückbringend. Sehr merkwürdig ist es mit dem März und April, oder vielmehr der Zeit der Kirschblüte. In alter Zeit wählte man zum Heiraten gerade diese Zeit der Kirschblüte. Beim Feste trugen Braut und Bräutigam je einen Kirschblütenzweig in der Hand. Vor dem Hausaltar tauschten sie dieselben aus und legten sie dann vor dem Altare nieder. Es war das das Zeichen des Verlöbnisses, Treue bis zum Tod zu halten. Weil dieses Fest unter den Blumen gewissermassen gefeiert wurde, nannte man es hana no iwai Blumenfest. Noch heute heisst der Bräutigam hanamuko d. i. Blumenbräutigam und die Braut hanayome d. h. Blumenbraut. Darauf beziehen sich auch folgende zwei Verse:

Dieser Blütenzweig meines Hauses, den ich dir schenke, meine Braut, soll voll aufblühen.—

Diesen Zweig, den ich pflückte, bringe ich meinem Manne entgegen, dem er voll entgegenblühen möge.—

In späterer Zeit und noch heute wird aber der Monat der Kirschblütenzeit unbedingt vermieden, denn er ist der unkeusche, liederliche Mond, der wie die Kirsche selten Kinder bringt. Eine andere Erklärung sagt aber: Wenn man solche Beispiele hat wie das der Kirschblüte, so fasst es nicht tief Wurzel und der Erfolg ist das Gegenteil. Unter den Jahren, die zu vermeiden sind, treten dieselben Tiernamen auf wie bei den Monaten, vor allem sarudoshi (Affenjahr) und toradoshi (Tigerjahr).

6.—Brautausstattung.

Vor der Beschaffung der Brautausstattung sollen die Eltern der Braut sich im Hause des Bräutigams genau umsehen, damit sie keine unpassenden oder unnützen Dinge für ihre Tochter besorgen. Bei reichen Leuten, Vornehmen und Fürsten kam es früher vor, dass für die Aussteuer der Braut ein neues kura=Schatzhaus im Hause des Bräutigams gebaut werden musste, um die Sachen alle unterzubringen. Das ist natürlich jetzt auch anders geworden, seit man den Wert des rollenden Geldes höher einschätzen gelernt hat. Zur Brautausstattung rechnet man im allgemeinen folgende Sachen: eine Kommode, ein Schreibtischchen, einen Arbeitskasten, zwei Lacktischchen mit allem Zubehör für die Mahlzeiten, ferner zwei Betten mit allem, was zu einem japanischen Nachtlager gehört. An Kleidern darf unter keinen Umständen gespart werden, sie sollen für die ganze Lebenszeit der Braut reichen, und zwar für alle Jahreszeiten. An dieser Aussteuer soll man erkennen, wie hoch die Eltern ihre Tochter schätzten und wie lieb sie sie hatten. All diese Dinge sind Privateigentum der Braut. Im Falle einer Scheidung bringt sie dieselben wieder mit zurück in das Haus ihres Vaters. Eine kleine Geldsumme soll der Braut weiter als Nadelgeld mitgegeben werden. Es ist nicht fein, wenn die junge Frau gleich in den ersten Wochen und Monaten gezwungen ist, ihren Gatten um Geld für die Befriedigung ihrer eigenen Bedürfnisse bitten zu müssen.

Die ganze Aussteuer wird einige Tage vor der Hochzeit in das Haus des Bräutigams geschafft, und zwar auf Sänften getragen, nicht gefahren. Je länger der Zug der Träger ist, je grösser ist das Ansehen der Braut. Ein Diener als Führer des Zuges übergibt im Hause des Bräutigams die Sachen mit dem Verzeichnis. Die Träger erhalten von beiden Häusern eine kleine Summe als Trinkgeld, dieses wird shūgi d. h. Glücksgeld genannt. In früheren Zeiten ging auch die Lieblingsmagd der Braut mit ihrer Herrin in das neue Haus über, um ihr dort weiter zu dienen; heute bleibt sie dort nur so lange, bis ihre Herrin sich einigermassen eingewöhnt hat.

Das Hochzeitsgewand der Braut muss ihrem Stande entsprechen. Zumeist wird es von weisser Farbe sein. Heute gibt man dafür die Erklärung, dass weiss die Farbe der Reinheit und Keuschheit sei. Ursprünglich hatte die weisse Farbe wohl eine andere Bedeutung. In Japan ist nämlich weiss die Farbe der Trauer, sie wird bei Begräbnissen getragen. Der Auszug der Braut aus dem väterlichen Hause ist, wie auch aus anderen Gebräuchen hervorgeht, gleichsam ein Begräbnis derselben für das Haus ihrer Eltern. Sie scheidet ganz aus dem alten Familienverbande aus, ist also wie tot für ihre bisherige Familie. Daher die weisse Farbe zur Hochzeitskleidung. Wird ein schwarzes Gewand gewählt, so soll es bis zur Kniehöhe mit Kiefern, Kranichbildern oder sonstigen glückverheissenden Blumen bestickt sein. Die Unterkleidung ist hellrot, so dass wiederum die zwei Glücksfarben weiss und rot über einander erscheinen. Die Aermel des Hochzeitsgewandes sind besonders lang, sogenannte furisode = schwingende Aermel. Ueber diesem eigentlichen Gewande trägt die Braut auch wohl noch das uwagi, einen Ueberwurf mit dem Familienwappen in Grösse eines 50 Sen Stückes auf Rücken und Aermeln.

7.—Der Brautzug.

Am Tage vor der Hochzeit versammeln sich alle Mitglieder der Familie, ebenso alle Diener des Hauses noch einmal um die Braut, um Abschied von ihr zu nehmen. Man trinkt der Reihe nach zuerst eine Schale mit Wein, dann eine mit Wasser. Letztere bedeutet den Abschied für immer, wie bei einem Begräbnisse oder bei dem Auszug zum Kriege. Die Mutter nimmt darauf noch einmal Gelegenheit, ihre Tochter auf die 13

Regeln oder Gebote für Frauen hinzuweisen, wie sie im Onna Dai Gakko seit alten Zeiten verzeichnet stehen. Dazu gehören vor allem die Warnungen vor Eifersucht, Schwatzhaftigkeit, Hochmut, sowie Ermahnungen zu Geduld, Gehorsam gegen die Schwiegermutter, Sparsamkeit, Bescheidenheit und Freundlichkeit gegen Diener und Dienerinnen.

Am Hochzeitsmorgen muss die Braut sich sehr früh erheben, denn ihre Toilette muss an diesem Ehrentage sehr sorgfältig gemacht werden. Gesicht, Hände und Arme werden nach dem Bade mit einem besonders dicken Ueberzug von Puder überzogen, die Lippen werden schön rot gefärbt. Die längste Zeit nimmt natürlich auch an diesem Tage die kunstvolle Haarfrisur in Anspruch. Die Haartracht für die Frau, die sogenannte Marumage-Form, wird an diesem Tage zum ersten Mal angewendet. Um die Stirn wird ein rotes Band gewunden, d. h. mit diesem Tuch verdeckt man die Hörner = Untugenden der Frau. Zur richtigen Brauttoilette gehört aber auch das Abrasieren der Augenbrauen, wie es stets von verheirateten Frauen geschieht. Fraglich ist das Schwärzen der Zähne. In manchen Gegenden geschieht es einige Tage vor der Hochzeit, in anderen etliche Tage nach der Hochzeit. Nach anderen Erklärungen steht das Schwärzen überhaupt nicht in Verbindung mit der Hochzeit, sondern wird nach Eintritt der Pubertät an den Mädchen vollzogen.

Die Zeremonie der Eheschliessung fand früher regelmässig am Abend zwischen 7 und 8 Uhr statt. Auch heute wird dazu noch immer eine späte Nachmittagsstunde gewählt. Natürlich schaut man besonders an diesem Tage nach glückverheissenden Zeichen aus; sehr viel kommt darauf an, ob das Wetter freundlich oder unfreundlich ist. Aus diesem Grunde ist auch der November ein glückverheissender Monat, weil seine Tage meist klares, schönes Herbstwetter bringen. Allmählich versammeln sich im Hause des Vermittlers Freundinnen und Dienerinnen der Braut, die den Hochzeitszug begleiten sollen. Die Eltern der Braut gingen nach alter Sitte nicht mit der Tochter, ihr Besuch im neuen Hause erfolgte erst später. Einige Freundinnen und Dienerinnen dürfen aber beim Zuge nicht fehlen, um der Braut beim An- und Auskleiden behülflich zu sein. Die Braut wird zumeist in einer Sänfte aus dem Hause getragen, und zwar mit dem Rücken zuerst, wie bei einem Begräbnis, wiederum, um den Abschied fürs Leben aus dem Vaterhause anzudeuten.

Geschenke für die Verwandten des Bräutigams und die Diener im neuen Hause dürfen nicht fehlen, damit die Braut nicht mit leeren Händen ihren Einzug hält.

Wie überall so sind auch in Japan die volkstümlichen Sitten bei dem Brautzug verschiedenartig. Am besten wird das illustriert durch Anführung einiger Sitten, wie sie Frau Kurizuka in ihrem Buche an Bildern zur Anschauung bringt. Im Fukui-Distrikt (Echizen) wird der Braut z. B. am Tor des Hauses ihres Bräutigams eine Schale mit Wasser gereicht, die sie, nachdem sie dieselbe ausgetrunken hat, zerbricht. Sie soll damit andeuten, das ihre Jungfrauenschaft nun zu Ende ist. Eine grosse Rolle spielt auch in verschiedenen Gegenden das Anzünden eines kleinen Feuers oder einer Fackel vor dem Haustor des Bräutigams bei Ankunft des Brautzuges. In Izumo stellen Freunde oder Diener Buddhabilder am Hoftor auf, Bilder aus Stein, um damit zu sagen, dass die Braut so standhaft und stark wie Stein sein solle, und dass sie geachtet werden solle wie die Buddhabildnisse. In Uzen ziehen die Kinder Strohseile über den Weg, den der Brautzug passieren muss. Die Braut muss sich dann durch eine kleine Gabe auslösen. Seltsam ist eine in Fukushima bestehende Sitte: Freundinnen der Braut verkleiden sich als Bettler in Strohmänteln und binden sich Tücher um den Kopf. Sie lauern dann dem Zuge auf und bringen der Braut auf dem Wege kriechend ihre Glückwünsche dar. Roher sind die Sitten in Echigo und Gifu, wo die Männer des Dorfes die hölzernen amado's (Schiebetüren) mit ihren Fäusten oder mit kleinen Steinen bearbeiten, um Glück zu wünschen, oft genug mit dem Erfolg, dass sie sie zerbrechen, und dass dann Streitereien oder gar Schlägereien entstehen. In Ōshu bemalen sich schliesslich die Diener des Hauses im gegenseitigen Spiele mit schwarzer Tusche. Dasselbe widerfährt der Braut, wenn sie unter sie geraten sollte.

8.—Ausschmückung des Hochzeitszimmers.

Wir verlassen nun die Braut und ihren Zug und eilen ihr voraus in das Haus ihres Bräutigams, wo die Zeremonie des Eheschliessung stattfinden wird. Die Hauptaufmerksamkeit richtet sich hier auf die Ausschmückung des Hochzeitszimmers. Heilige Ruhe und Reinheit sollen in demselben herrschen. Alle gewöhnlichen Verzierungen werden daher aus demselben fortgenommen.

Der Platz des tokonoma (Schwertplatz) wird ganz mit weisser Seide bedeckt. In der Mitte des tokonoma wird zunächst auf einem sambo (3 Löchergestell) der Horaiberg aufgestellt, der Glücksberg, auf welchem die Genien des Glücks wohnen. Neben diesen Berg stellt man 2 Gestelle mit Weinschalen, die den Opferwein für den Gott enthalten. Zur Rechten kommt dann weiter ein Gestell mit einem ausgestopften Vogel, zumeist einem Fasan, zur linken ein Gestell mit einem Karpfen, dem Symbol der Kraft und Stärke. Zum weiteren Schmuck des tokonoma hängt man ein Bild (kakemono) auf, auf dem ein altes Ehepaar (takasago no ojisan obasan), das 100 Jahre miteinander in Frieden gelebt hat, in der Hand Rechen und Besen haltend dargestellt ist: sie sind Symbole für Glück und Reichtum. Die beiden Figuren werden wohl auch künstlich hergestellt und unter einer Kiefer aufgebaut, die gleichfalls zur linken Seite des tokonoma Platz findet. Unter der Kiefer können auch ein Kranich und eine Schildkröte aufgestellt werden, die 1000 und 10000 Jahre, also langes Leben bedeuten. In das Hochzeitszimmer gehören ferner eine doppelnadlige Kiefer und ein Pflaumenbäumchen mit weissen Blüten, um die Treue zu versinnbildlichen. In Vasen können ausserdem Kiefer, Pflaumenblüte und Bambus aufgesteckt werden, doch immer so, dass die Kiefer den mittelsten und höchsten Platz einnimmt, rechts von ihr und kürzer der Bambuszweig, und vor beiden am kürzesten der blühende Pflaumenzweig. Zum weiteren Schmuck des Zimmers dürfen vor allem keine Blumen verwendet werden, die leicht fallende oder welkende Blüten und Blätter haben. Verschieden denkt man über die tsubaki, die weisse Kamelie; da deren Blüten leicht fallen. Der Baum ist aber auf der andern Seite immergrün, und seine Blüten sind sehr schön. In der Götterzeit liess Susanoo no mikoto einen Palast in Izumo no kuni (Westen Japans) bauen und pflanzte daneben einen Kamelienbaum: wie dieser Baum immergrün ist, so sollte auch dieser Palast immer stehen. In dem Ankleidezimmer der Braut und im Empfangszimmer der Gäste werden die gleichen Bäumchen und Blumen aufgestellt.

9.—Die Zeremonie der Eheschliessung.

Wenn der Brautzug am Hause des Bräutigams angekommen ist, wird die Braut in der Sänfte wiederum mit dem Rücken zuerst vor die Eingangspforte des Hauses getragen. Hier wird

sie von Verwandten des Bräutigams, dem Vermittler oder dessen Frau und von einer Ehrendienerin empfangen, die sie in das Ankleidezimmer geleiten, wo sie sich für die Feier zurecht macht.

Abgestritten wird heute zumeist, dass die Zeremonie der Eheschliessung irgendwelche religiöse Bedeutung habe. Ursprünglich hat sie dieselbe wohl ziemlich sicher gehabt. Es sind Isanagi no mikoto und Isanami no mikoto, das Ahnenpaar der Japaner, die Stifter der Ehe, vor deren Augen die Ehe geschlossen werden soll. Es sollte daher auch nur Wein, der vor ihnen geopfert wurde, getrunken werden. In der Kamakura-Zeit wurde die Zeremonie der Eheschliessung vor dem Schrein des Dorfschutzgottes vollzogen. Seit der Ashikaga-Zeit hörte das auf, und man beschränkt sich seitdem auf die Zeremonie im Hause.

Bei der Hochzeit des jetzigen Kronprinzen von Japan hat ein Shintō-Priester im Bereiche des Palastgrundes vor einem Schreine feierlich amtiert. Ausserdem machte der Kronprinz nach der Eheschliessung eine Dankfahrt zu den Tempeln der Amaterasu no ōkami auf Ise. Seitdem ist es öfter in den folgenden Jahren bei vornehmen Familien vorgekommen, dass die feierliche Zeremonie vor dem Schrein der Amaterasu no ōkami (Dai jingū Tempel neben dem Teikoku Hotel in Tōkyō) vollzogen wurde. Es sind das aber seltene Fälle und Ausnahmen, die sicher niemals zur Regel gemacht werden. Ausserdem bleibt zu bedenken, dass die ganze Weise wohl auf Anlehnung an die europäische Sitte der kirchlichen Trauung zurückzuführen ist.

Sie bestand in früherer Zeit nur aus dem 3 mal 3 Schalenwechsel, dem sogenannten sansankudo. Im neuen Japan findet auch eine Art bürgerlicher Trauung statt. Sie besteht darin, dass der Name der Braut in ihrer Familienliste gestrichen und in die des Bräutigams eingetragen wird, zu dessen Familie sie von nun an gehört. Bei der Zeremonie des Schalenwechsels sind nur die beiden Vermittler zugegen, die zu Seiten der Braut und des Bräutigams sitzen. Ausserdem sind noch zwei Dienerinnen unter 15 Jahren oder ein Knabe und ein Mädchen unter 15 Jahren anwesend, um bei dem Eingiessen des Sake-Weines zu helfen. Es gibt 3 Arten des Schalenwechsels, die Shin, So und Gio Form. Diese unterscheiden sich fast nur durch die längere oder kürzere Dauer der Zeremonie, je nachdem ver-

schiedene sinnbildliche Speisen zwischen dem Schalenwechsel vor Braut und Bräutigam aufgetragen werden. Im wesentlichen stimmen sie überein, der Mittelpunkt bei allen dreien ist das 3 malige Wechseln und Trinken der 3 Schalen. Die Schalen, welche zu der Zeremonie benutzt werden, müssen rauhe, irdene sein. Sie stehen auf dem Sakazukidai, Weingestell, und zwar eine über der anderen, die oberste ist die kleinste von ihnen. Auf die zwei Weinkannen werden rotweisse Schmetterlinge gebunden, während der Henkel gleichfalls mit rotweissem Papier umwunden wird. Bei den längeren Formen werden auf die Weinkanne silberne Schmetterlinge, ausserdem eine kleine Kiefer mit Wurzeln und gemachten Blumen gebunden. Nach Beendigung der Feier werden die silbernen Papierschmetterlinge mit goldenen vertauscht.

Wenn alles vorbereitet ist, wird der Bräutigam in das Zimmer geführt und nimmt mit seinem Vermittler vor dem tokonoma Platz, und zwar vor der Mitte desselben als Hausherr. Darauf wird die Braut von ihrem Mittelsmann oder dessen Frau hereingeführt und nimmt ihrem Bräutigam gegenüber gleichfalls vor dem tokonoma Platz. Ein weisses Tuch aus Seide verhüllt ihren Kopf, doch ist diese Stitte nicht allgemein. Nach einer anderen Sitte tritt die Braut zuerst herein und nimmt den Platz vor der Mitte des tokonoma als Wirtin oder Hausfrau ein. Dort erwartet sie dann ihren Bräutigam mit seinem Vermittler; der Bräutigam setzt sich auf den Platz des Gastes.

Sitzen die Beteiligten, so treten die Dienerinnen herein, von denen die eine das Weinschalengestell, die andere die Weinkanne trägt. Beides setzen sie vor der Braut nieder. Die erste Dienerin giesst etwas Wein in die oberste Schale, die Braut nimmt sie mit beiden Händen, hebt sie etwas an die Stirn und trinkt 3 kleine Schlückchen davon. Dann giesst sie selbst Wein in die Schale und reicht sie ihrem Bräutigam, der wiederum 3 Schluck davon trinkt. In gleicher Weise wird dann mit den anderen Schalen verfahren. Nach anderer Form reicht die Braut die kleinste Schale, ohne zuvor zu trinken, dem Bräutigam, der zuerst daraus trinkt und sie dann vor sich niedersetzt. Dann bringt die Dienerin dem Bräutigam die zweite Schale, er reicht sie der Braut, welche gleichfalls, nachdem sie getrunken hat, sie vor sich niederstellt. Dann kommt die dritte Schale an die Reihe, aus welcher wieder der Bräutigam zuerst trinkt. Hier kommt es darauf an, dass alle 3 Schalen 3 Mal von Bräutigam und Braut

ausgetrunken werden. Da es der Braut zumeist nicht möglich sein wird, die Schalen alle jedesmal ganz zu leeren, stellt man in die Ecke des Gestells eine weitere, grössere Schale, in welche sie den Rest giessen darf. Diese Ausgussschale, auch unterste Schale genannt, wird nach der Zeremonie fortgeworfen.

Nach alter Sitte wurden vor und während des Schalenwechsels verschiedene symbolische Zeichen und Speisen vor dem Brautpaar auf besonderen kleinen Gestellen aufgetragen. Angerührt wurden diese aber nicht von ihnen. Die Feier begann dann mit dem Auftragen des Glückszeichens, der Glücksmuschel und des Meergrases; während des Trinkens des Sake wurden dann weiter Muschelsuppe, Fisch, gesalzene Pflaumen usw. aufgetragen. Als Ueberrest dieser alten Form hat es sich bis heute erhalten, dass bei dem Hochzeitsschmaus diese Speisen, besonders aber die Muschelsuppe nicht fehlen dürfen.

Während der Zeremonie soll absolute Ruhe herrschen, um die Feierlichkeit des Augenblicks anzudeuten. Der Verfasser des Konrei no kagami wendet sich energisch gegen das Absingen eines Utai im Nebenzimmer während der Zeremonie, wie es vielfach geschah und noch geschieht. Das sei durchaus gegen die Etikette und geschehe nur von Leuten, die nicht wüssten, was das Utai zu bedeuten habe; das Utai habe nämlich durchaus buddhistische Bedeutung, und zwar diene es ausschliesslich dazu, die Lehren der Zen-Sekte vorzutragen. Es stamme erst aus der Zeit der Tokugawa-Regierung, wo es von einem Priester namens Ukiyo Osho zuerst gedichtet worden sei, um in volkstümlichen Worten buddhistische Lehren zu verkünden. Später betrieben besonders Affenführer dies Geschäft des Dichters. In der Tokugawa-Zeit wurden zuerst solche Lieder bei Hochzeiten gesungen. Solche Lieder gehören aber nicht dahin, da das Eheschliessungsfest, wenn es religiöse Bedeutung habe, doch nur zu Ehren einer altjapanischen Gottheit gefeiert werden könne. Trotzdem geschieht es auch heute noch ziemlich allgemein, und zwar wird es als Solo oder Duett gesungen.

Nach Vollzug der Zeremonie geht der Vermittler ins Nebenzimmer, um den Verwandten die Vermählung mitzuteilen. Nach alter Sitte war damit die ganze Zeremonie noch nicht beschlossen. Am Abend, wenn der Bräutigam und die Braut sich niedergelegt hatten, trat die Frau des einen Vermittlers noch einmal an ihr Lager und reichte ihnen eine Schale Wein, die sie austrinken mussten. Nach dem Vermählungsakt verlässt

die Braut das Zimmer und begibt sich in das Ankleidezimmer zurück. Hier legt sie das weisse Hochzeitsgewand ab und vertauscht es mit einem bunten Kleide ; himmelblau oder hellgrün sind die bevorzugten Farben. Im Hochzeitszimmer findet dann die Begrüssung und Beglückwünschung des jungen Ehepaares von Seiten der Verwandten statt, die von beiden Seiten mit tiefen Verbeugungen vor sich geht. Hier muss die junge Frau besonders auf strenge Einhaltung der Etikette achten, weil von allen Seiten auf sie gesehen wird. Man nennt diesen Begrüssungsakt Ironaoshi = Farbenwechseln. Im Verlaufe des Abends, auch während des Festmahls, kleidet sich die Braut noch des öfteren um, womit sie gleichzeitig den Gästen den Reichtum ihrer Ausstattung in praxi vorführt. Auch die Blumen des Hochzeitszimmers werden nach alter Sitte des öfteren gewechselt, um immer neue Farben zu zeigen. Ausgelegt wird dieser Wechsel der Farben als eine Andeutung auf den Uebergang des jungen Mädchens zur jungen Frau.

Das Festmahl für die Teilnehmer an der Hochzeit fand nach alter Sitte erst einige Tage später im Hause des Bräutigams statt ; heute wird es meistenteils im Anschluss an die Zeremonie gehalten. Vor dem Festmahl findet nach richtiger Sitte erst der Schalenwechsel zwischen den Verwandten statt. Bei diesem sitzt das junge Ehepaar sämtlichen Verwandten gegenüber, und zwar der Bräutigam denen der Braut, diese denen des Bräutigams, zu ihren Seiten den Verwandten gegenüber die beiden Vermittler. Von Dienerinnen werden dann die Geschenke und die Aussteuer der Braut hereingetragen und den Verwandten gezeigt. Es kann aber auch nur das Verzeichnis der Geschenke vorgelesen und das Glückszeichen auf dem Gestell herein- und wieder hinausgetragen werden. — Dann beginnt der Schalenwechsel. Der Hausvater, der Vater des Bräutigams also, trinkt zuerst und reicht dann die Schale der Braut, die gleichfalls nur einmal trinkt. Sie reicht dann die Schale dem Hausvater zurück, der sie füllt und der Mutter gibt. Von ihr wandert die Schale zum Grossvater, zur Grossmutter usw. der Reihe nach, bis sie zur Braut zurückkommt. Alle Verwandte trinken 3 Mal daraus, die Braut schliesslich noch 2 Mal. Ebenso macht es der Hausvater, der die Schale von der Braut erhält. Damit ist die Feierlichkeit beendet. In der gleichen Weise geht der Schalenwechsel auf der Seite des Bräutigams mit den Verwandten der Braut vor sich.

In dem Rufe, ein besonders guter Koch für Herstellung des Hochzeitsmahles zu sein, steht ein gewisser Kuryama Senshiro in Tōkyō. Er ist der 8. Nachfolger des Koches Yaosen, der in der Genroku-Aera (1688–1704) durch seine Kochkunst berühmt wurde. Die Geheimnisse der Kochkunst wurden in seiner Familie weiter vererbt. Nie wird einer aus dieser Familie an einen Fremden die Rezepte verraten. Der Verfasser des Konrei no kagami beschreibt einen Besuch bei dem jetzigen Hof- und Kunstkoch mit folgenden Worten: „Ich habe seine Küche erprobt in seinem Hause. Der Anblick seiner altertümlichen Geräte, über denen es wie ein Hauch von Poesie liegt, hat mein Herz erfreut."

Anmerkung: Hochzeitsreise.

Die Sitte der Hochzeitsreise kommt heute in Japan immer mehr in Aufnahme. Eine Art Hochzeitsreise fand aber auch in alter Zeit statt, erst im Mittelalter ist sie wieder abgekommen. Das junge Ehepaar besuchte in jener Zeit die alten Tempel der Sonnengöttin in Ise. Ein alter Vers diene als Beweis, dass in früherer Zeit Hochzeitsreisen gemacht wurden. Er lautet in Uebersetzung etwa so: „Am Wege nach Yamato gingen wir an einem vollaufgeblühten Kirschbaum vorüber, der blühte so prächtig, als habe er auf mein junges Weib gewartet." Räuber hatten sich gerade diese Strasse zur Ausführung grösserer Raubtaten ausgesucht. Seitdem unterblieben diese Reisen mehr und mehr.

10.—Besuche nach der Hochzeit.

Die junge Frau hat zunächst im Hause ihres Mannes zumeist keine leichte Zeit. Unter Fremden lebt sie, ein Fremder ist ihr zunächst auch ihr Mann. Wer hätte nicht auch schon in Japan über das Verhältnis der jungen Frau zu ihrer Schwiegermutter gehört? Da das junge Ehepaar im gleichen Hause mit den Eltern des Bräutigams wohnt, ist es ja nicht zu vermeiden, dass es zu Reibungen zwischen den beiden Frauen kommt. Die Mutter, welche dem Sohn bisher am nächsten gestanden hat, soll nun einen grossen Teil ihrer Rechte an die junge Frau abtreten. Dass ihr das nicht leicht wird, kann man verstehen; man kann auch begreifen, dass der Sohn zunächst noch dazu neigen wird, auf der Seite der Mutter zu stehen. Auch bei bestem Willen von beiden Seiten

mögen daher die ersten Tage und Wochen für beide Teile mancherlei Unerfreuliches bringen. Wie viel mehr wird das der Fall sein, wenn die Schwiegermutter herrschsüchtig und bösartig ist, oder wenn die Tochter dazu neigt, zu widersprechen. Es ist daher gewiss eine gute Lehre, welche die Mutter ihrer Tochter unter den 15 Regeln vor dem Abschied mitgibt, von vornherein demütig und nachgiebig gegen die Mutter ihres Mannes zu sein. Davon wird ein grosser Teil des jungen Eheglücks abhängen.

Am 3., 5. oder 9. Tage nach der Hochzeit macht die junge Frau ihren ersten Besuch in ihrem elterlichen Hause, um dort mit ihrer Mutter traute Zwiesprache zu halten. Dieser Besuch heisst Satobiraki, erster Besuch in der Heimat. Ganz gewiss soll die junge Frau diesen Besuch nicht zum Klagen benutzen, und doch, wie oft ist dies der Fall! Und wie oft wird dieser erste Besuch zur völligen Rückkehr in das elterliche Haus, wenn die junge Frau durch nichts zu bewegen ist, zu ihrem Manne und besonders zu ihrer Schwiegermutter zurückzukehren.

Bald nach dem ersten Besuch der jungen Frau im Hause der Eltern macht auch der junge Ehemann seinen ersten Besuch im Hause seiner Schwiegereltern. Diesen Besuch nennt man Mukoiri, Schwiegersohnbesuch. Er wird dabei begleitet von seinen Eltern, von den nächsten Verwandten und vom Vermittler. Für seine Schwiegereltern und die übrigen nächsten Verwandten seiner Frau muss er passende Geschenke mitbringen. Sollten die neuen Verwandten sich noch nicht kennen, so erfolgt nunmehr der Verwandtenschalenwechsel. Im Anschluss daran wird auch ein Festmahl gehalten, bei dem die Eltern der Braut die Wirte sind. Die Hochzeitsfeierlichkeiten haben schliesslich ihr Ende erreicht mit dem Feste, welches das junge Ehepaar allen Verwandten und Freunden in seinem eigenem Heim gibt. Es wird besonders vornehm und luxuriös gehalten als Garten- oder Musikfest, wenn der Geldbeutel dem jungen Paar eine so grosse Ausgabe gestattet.

Wenn ein Fest nicht abgehalten werden kann, so kann man sich auch mit der Sendung eines Gegengeschenkes an alle die, welche selbst zur Hochzeit Geschenke gemacht haben, begnügen. Es wird etwa 14 Tage nach der Hochzeit übersandt und besteht aus torinoko mochi (Reisbrot) und katsuobushi (getrockneter Bonitfisch). Für diesen Reiskuchen kann man

auch sekihan, ein Festgericht aus roten Bohnen und Reis senden. Das Reisbrot wird in Gestalt von 3 Kranicheiern, das unterste aus 5 sho, das mittlere aus 3 sho, das oberste aus 2 sho Reis hergestellt. Das soll bedeuten, das man Kinder zu bekommen wünscht, die wie der Kranich bis in den Himmel hineinschreien können, also kräftige, gesunde Kinder. Der Reis wird in ein Lackkästchen getan und dieses in ein weisses Seidentuch gehüllt. Auf dieses Tuch (fukusa) sollen ein Kranich mit seinen Jungen und eine Kiefer aufgestickt sein. Wenn die Hochzeitsgäste an weiter entfernten Orten wohnen, so kann man ihnen auch Glückwunsch Kuchen mit der Post senden.

Sind alle diese Formalitäten erfüllt, so macht die Schwiegermutter zuletzt mit ihrer neuen Tochter Besuche bei allen Verwandten und Freunden, um sie ihnen als junge Frau vorzustellen.

11.—Belohnung des Vermittlers.

Der Vermittler bleibt dem jungen Paare auch nach der Hochzeit nahe als Freund und Berater. Oft genug wird es nämlich seine Aufgabe, Streitigkeiten in der jungen Ehe zu schlichten oder gar eine drohende Scheidung abzuwenden. Er ist ja schliesslich der, welcher die grösste Verantwortung bei der Abschliessung der Ehe gehabt hat, denn auf seinen Rat sind die jungen Leute zusammengegeben. So kann man es wohl verstehen, wenn er nach der Hochzeit das junge Paar des öfteren aufsucht, um sich nach dem Befinden seiner beiden Leutchen zu erkundigen. Wenn Aussicht vorhanden ist, dass alles gut abläuft, erhält er auch seine Belohnung von dem jungen Paare. Diese besteht in Seidenstoff für ihn selber und in Obi-(Gürtel) Stoff für seine Frau. Anstatt des Stoffes kann man auch Geld in gleicher Höhe schenken. Geschenke müssen übrigens ausserdem von beiden Häusern an ihn gemacht werden, das grössere von Seiten des Hauses des Bräutigams. Dieser überbringt sein Geschenk selbst, die Braut lässt es durch Verwandte überbringen.

Schluss. Die alten Hochzeitsgebräuche verschwinden leider immer mehr aus dem Gedächtnis der jungen Generation. Es sind eigentlich nur noch alte Männer und Frauen, die darüber Bescheid wissen und die, darüber befragt, nur mit Grollen Antwort geben, dass die junge Generation so wenig Ehrfurcht

vor dem Alter mit seinen heiligen Sitten und Gebräuchen habe. Es ist daher kein Wunder, dass alle Beschreibungen der Hochzeitsgebräuche auch in japanischen Quellen mehr oder weniger von einander abweichen, ohne dass es doch möglich wäre, genau zu bestimmen, welches die rechte und welches die falsche Sitte wäre. Wie die Verfasser der verschiedenen Hochzeitsspiegel daher um Nachsicht oder um Verbesserung ihrer Fehler bitten, so muss auch ich es tun, wenn solche auf Grund meiner japanischen Gewährsmänner sich eingeschlichen haben sollten.

MITTEILUNGEN

DER

DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR

NATUR- UND VÖLKERKUNDE OSTASIENS.

Band X, Teil 3. **Tōkyō, 1906.**

DIE JAPANISCHEN FALKEN-ARTEN, IHRE DRESSUR UND VERWENDUNG ZUR VOGELBEIZE

VON

Hauptmann a. D. A. SCHINZINGER.

Beim Suchen nach alten japanischen Büchern und Zeichnungen kam mir ein Werk in die Hände, das sich *Buyō Benriaku*, „Kurze Darstellung der ritterlichen Gegenstände" nennt und in erster Auflage im Jahr 1684 erschienen ist. Die in meinem Besitz befindliche Auflage ist aus dem Jahr 1812. Band 5 dieses Werkes handelt von *Taka* und *Takagari*, d. i. von „Falken" und „Falkenbeize". Neben vielem Nebensächlichen fand ich in diesem Kapitel doch auch Einiges, das mir des allgemeinen Interesses und speziell des Interesses der Jägerwelt wert erscheinen will. Bezeichnend für die genaue Beobachtungsgabe der Tierwelt und die peinliche Detailmalerei der Japaner ist in dem Werke die Beschreibung des Falken und seiner Gewohnheiten und Aehnliches. Auch die Nutzanwendung auf menschliche Verhältnisse, die sogar in Poesie gebracht wird, ist nicht wenig interessant, und so erlaube ich mir denn, Ihre Aufmerksamkeit für eine kurze Zeit in Anspruch zu nehmen.—

Der Verfasser des *Buyō Benriaku* erzählt uns:

Es gibt in Japan verschiedene Falkenarten, die man im grossen und ganzen in *ō-taka* und *ko-taka* (grosse und kleine F.)

einteilen kann. In früheren Zeiten hatte man viele Namen, z. B. *chito*, *arina* (Namen indischen Ursprungs), *masen* (eine Art, die sehr klein ist und sehr rasch fliegt), *Koma-no-taka* (koreanische Falken). Das Wort *taka* selbst ist nach dem Buche *Kakubutsuron* chinesisch und heisst chinesisch gelesen *shichō* „*der Vogelfänger*".

Der Falke hat im allgemeinen einen gelb und weiss gefleckten Hakenschnabel, eisenharte Fänge und schwertförmige Sporen, mit denen er die andern Vögel bekämpft und bezwingt.

Als seine Urheimat betrachtet man die chinesischen Gebirge, wo der rauhe Gebirgswind ihm räuberischen Sinn und feurigen Mut einflösst. Von diesem Mute beseelt, ist er der König im Reich der Lüfte. Selbst wenn ihm in der Gefangenschaft eine Kette an den Fuss gebunden wird und mit verbundenen Augen verliert er seine Charaktereigenschaften nicht, und immer lechzt er nach Blut. Erst in langer Gefangenschaft wird er sanfter und verbirgt sein männliches Herz.

Nach einer Erklärung kann man das Weibchen vom Männchen an der Lage der Flügel unterscheiden. Beim Männchen bedeckt der rechte den linken Flügel, beim Weibchen umgekehrt. Die stärksten Falken haben kreuzartige Fänge und die Schwanzfedern sind dicht zusammengedrängt und gut geordnet.

Das Auge des Falken ist grausam und doch zugleich traurig, so dass er schon durch seinen blossen Blick die Vögel besiegen kann. (Wir haben es also hier schon mit Hypnose zu tun.) Seine Beine, richtiger Ständer, sind hart, trocken und weiss wie Dornenholz, mit roten Flecken, als ob sie mit Blut besprenkelt wären. Die Flügelfedern haben damastartige Flecken und Musterung. Das Auge ist strahlender Diamant, die weissen Federn sind wie Schnee und Reif.

Sein Gang ist langsam und majestätisch. Die Klauen der Fänge sind hart wie Eisen. Der Raum zwischen beiden Beinen ist breit und flach, der Kopf rund, die Brust breit, der Hals lang und mit breiten Strichen versehen. Die Flügel sind schwer und dick, die Schenkel dick und stark und mit mächtigen im Stehen gelockerten, im Fliegen gespannten Muskeln versehen. An Energie und Arbeitskraft lässt sich der Falke keinem anderen Vogel vergleichen. Allerdings gibt es auch eine Art mit eulenähnlichem Kopf und gelben, schlanken Beinen, die faul und feige, jedoch sehr schlau ist. Sie ist in Felsenhöhlen geboren und liebt den

Schlaf. Eine andere Art mit schmaler Brust zeichnet sich aus durch raschen Flug.

Die Farbe der Federn wechselt bei der Mauserung.

Das Weibchen hat seltsamerweise einen grösseren Körper als das Männchen.

Vor Hunden erschrickt der Falke und misstraut ihnen, mit dem Menschen dagegen freundet er sich sehr rasch an. Doch darf man ihn in der Gefangenschaft nicht in die Nähe von Hühnern bringen, sonst wird er aus Sehnsucht nach Mord und Blut krank. Sein Käfig soll geräumig, vor allem hoch, und stets sauber gehalten sein. Wenn er friert, so gibt man ihm Ingwer-Wurzel zu fressen und Sake zu saufen, um ihn zu erwärmen. Hat er zu kalt, so muss er im erwärmten Zimmer sein. Das ihm gereichte Fleisch soll frisch und blutig sein. Durch das Darreichen des Fleisches, das sehr ruhig zu geschehen hat, wird er gezähmt. Ist er etwas zahm geworden, so setzt man ihn, doch nur bei Tage, öfters auf die Hand. Werden die Federn zu dicht, so muss seine Fleischration verkürzt werden. Wie sein Käfig so ist auch er selbst stets reinlich zu halten. Seine Haut soll straff anliegen. Worauf auch zu sehen ist, ist, dass seine Gedärme immer leer sind, sonst wird er faul. Sein Charakter soll nicht oberflächlich, sondern der eines tiefen Denkers sein. Trotzdem wird er, einmal bei der Arbeit, nicht eher ruhen, als bis er die Wolken erreicht hat. —

Die Sitte der Falkenjagd oder Falkenbeize ist wie in China so auch in Japan sehr alt, wie denn der Ursprung der Jagd überhaupt das Töten von Flugwild mit Falken und der niederen Tiere mit Bogen und Pfeil war.

Nach einem Buche, *Shishi*, muss es zur Regierungszeit des chinesischen Kaisers Huki zu viele jagdbare Tiere gegeben haben, weshalb man das Volk die Jagd zu lehren für nötig hielt. Seit dieser Zeit spielte die Jagd eine grosse Rolle und diente hauptsächlich dazu, den Wildschaden zu verringern. Der Kaiser Huki selbst benützte die Jagd mit grossem Gefolge, um sich über den Zustand der einzelnen Provinzen zu informieren.

Der Ursprung der Falkenjagd in Japan wird in die Regierungszeit von Nintoku-tennō (313-399 n. Chr.) zurückgeführt. Aus dem 43. Regierungsjahre dieses Kaisers, also 356 n. Chr., wird berichtet, dass ihm ein Mann namens Miakuno Aniko aus Yosamu einen sonderbaren Vogel anbot. Der Kaiser gab ihn einem

Manne zur Aufbewahrung, der ihn auf einem „*mozuno*“ genannten Felde in Izumi-no-kuni zur Jagd auf Vögel aufstellte, und er soll viele Fasane gefangen haben. Dies war wohl der erste Fall von Verwendung des Falken zur Jagd in Japan.

Weil von da ab diese Jagd anfing eine grosse Rolle zu spielen, wurden auch viele Bücher darüber geschrieben. So hat ein Anonymus bereits dem genannten Kaiser ein Buch Yokio „Falken-Textbuch“ in 81 Bänden nebst einem gut dressierten Falken zum Geschenk gemacht. Dieser Falke soll vorzüglich gewesen sein und alle andern Vögel besiegt haben. Da dies dem Kaiser gefiel, schickte er Boten nach allen Himmelsrichtungen, um noch nach weiteren Falken zu suchen. Nachdem viele Arten beisammen waren, züchtete man durch Kreuzung noch eine grosse Anzahl sehr guter Abarten.

Im 51. Regierungsjahr desselben Herrschers erschien ein weiteres Werk über Falkenjagd in 61 Bänden. Der Mann, der dieses Werk dem Kaiser brachte, hiess *Chomanri*. Er trug Priesterkleidung, eine Brokatmütze (*eboshi*) und ein winterfarbenes Gewand und hatte auf der Hand einen ausserordentlich schönen Falken, den er *ku-ri-cho* = 9 Meilen-Vogel nannte und dem Kaiser zu dessen grosser Freude schenkte. Mit der Zeit verbreitete sich die Falkenjagd immer mehr. Auch Huki's Nachfolger Heïseï und Saga-tennō waren grosse Liebhaber dieser Jagd. Sie bereisten z. B. die Orte Ohara, Kurisaki, Minari, Oigawa etc. zum Zweck der Jagden. In der Aera *Jōgwan* (859-877) erschien ein weiteres Werk in China, *Maka-Yokio* = Grosses Falken-Textbuch, ebenfalls in einigen Bänden.

Von dieser Zeit an fing man an, über alte und neue Zeremonien der Falkenjagd zu diskutieren. Zu diesem Zweck wurden nun natürlich viele Bücher in japanischer Sprache verfasst, z. B. *Shinshu-Yokio* „Neues Falkenbuch“, *Yokotsuho* „Zeremonien des Falkenkunst“. Doch stellen diese nur Uebersetzungen chinesischer Werke dar, die daher nicht gut für die japanische Falkenjagd passen.

Die praktische Ausübung der Kunst wurde von den Kennern geheim gehalten. Immerhin wurden vier in japanischer Sprache verfasste Lehrbücher dieser Kunst als mustergültig anerkannt. Es waren dies:

1.) *Katano Shōsho no Yoséiroku* „Beschreibung der Falken-Zucht von Katano Shōsho“,

2.) *Ujidono no nichiraiki* = „Ueber in Japan gebräuchliche Dinge, verfasst von Ujidono",
3.) *Jimioin no sankōden* = „3 Ueberlieferungen des Jimioin",
4.) *Teikakyo no Yōka* = „Falkengedichte von Teika, einem Hofadeligen".

In einem andern Buch, *Shihoden*, wird erzählt, dass in der Aera *Jōgwan* dem Seiwa-tennō ein besonders schöner Falke aus Korea angeboten worden sei, der ihm aber nicht gefiel und den er daher an seinen Minister Minamoto no Nobu weiter verschenkte, zugleich mit einem Jagdgrund in Settsu no kuni. Dieser Ort wurde in der Folge so berühmt durch die Falkenjagd, dass der Volksmund einen Vers darauf machte, der in Uebersetzung ungefähr so lauten dürfte:

„In Tsu no kuni gibts der Dinge viel,
Doch ist die Falkenjagd das schönste Ziel,
Wenn man auch über viel sich müht,
Als Höchstes diese Kunst dort blüht".

Mit der Zeit gestalteten sich die Zeremonien der Jagd sehr verschiedenartig. Auch bildeten sich Erzählungen und Legenden. So wird erzählt, dass zur Regierungszeit des Ichijōin diesem Kaiser ein junger Nestfalke angeboten wurde, der nach 8 Tagen entflog. Man glaubte, die Mutter habe ihn weggeholt, aber der Kaiser träumte, der junge Vogel sei beinahe getötet worden; er erschien ihm mit Wunden bedeckt und bat um Hülfe. Als der Tag anbrach, kehrte der Vogel auch wirklich blutüberströmt zurück, was den Kaiser veranlasste, einen Vers zu dichten:

„Habt die Kunde ihr je vernommen,
Dass ein Vogel zurückgekommen,
Gerötet von Blut,
So tapfer und gut?"

Um diesen Vogel bekannt zu machen, nannte er ihn *kurenai-no-taka*, „blutroter Falke".

Eine andere Geschichte ist von einem weissschwänzigen Falken in der Provinz Mutsu, der den Namen *ōtoya-taka-maro* hatte. Er wurde dem Kaiser gebracht, der mit ihm zur Jagd nach Katano reiste. In seiner Begleitung befand sich der berühmte Falkenzüchter Masayori. Dieser riss dem Falken zwei Schwanz-

federn aus und ersetzte sie durch zwei weisse Mövenfedern, die er künstlich befestigte. Er wollte dadurch den Vogel in einen poetischen Zusammenhang bringen mit dem Berg Sumikano, auf welchem die Jagd stattfand und der auf der Spitze noch Schnee hatte. Als der Falke vor dem Aufstieg sein Gefieder sträubte, wurde er seine weissen Federn gewahr und geriet darüber in Wut. Dies machte auch den Kaiser ärgerlich. Da trat Masayori hervor und bat mit folgendem Gedicht um Verzeihung:

„Schnee auf dem Schwanz des Vogels
Ist wie Schnee auf dem Berge im Frühling,
Lasse, o Herr, ihn ruhig,
Und schmelzen wird er in Bälde".

(Wortspiel zwischen *o-noe* = auf dem Schwanz und *Kisaragi-no-o-noe* = am Ende des 2. Monats).

Darauf begann die Jagd. Der Falke stieg. Da der Schwanz gegen den Sturm angestellt wurde, rissen die zwei weissen Federn sich los und fielen wie Schnee zu des Kaisers Füssen, der sich sehr darüber freute und befahl, dass dieser Schneeschwanz bekannt und berühmt werden solle. Von dieser Zeit her rührt die Sitte des *tsugi-o*, d. h. des Einbindens von zwei weissen Schwanzfedern. Der Urheber dieser Sitte ist also der Karasaki Dainagon Masayori. In neuerer Zeit wurde die Sitte aber nur für die Jagden zu Jahresanfang und -Ende beibehalten, und man benützte die Federn des Silberfasans. Beweis dafür ist der Vers:

„Der Anfang des Jahres ist, glaube ich, nah,
Denn der Fasanfedern suchende Jäger ist da".

Eine andere historische Falken-Geschichte liest man im *Chomonshu* (Sammlung von Begebenheiten): Der Kaiser Ichijōin hatte einen wertvollen Falken, der aber keine Vögel fing. Auf angebotene Vögel warf er keinen Blick. Zum Vogelfang war er nicht zu bewegen. Man riet dem Kaiser, den Vogel öffentlich auszustellen, vielleicht dass ein Vorübergehender den Grund dieser Seltsamkeit herausfinde. Langezeit blieb dies Mittel ohne Erfolg. Jedermann bewunderte nur sein schönes Aussehen. Endlich kam ein Mann Namens Yoda Kosaburō Toyohira. Nachdem er sich den Falken genau besehen, sagte er, der werde keine Vögel fangen. Als der Kaiser dies hörte, gab er dem Mann den Vogel zur Dressur. Nach einigen Tagen führte dieser

dem Kaiser den Falken in der Nähe eines Teiches vor. Er warf Sand in den Teich, und als die Fische darauf losstürmten, liess er den Falken los, der sich sofort einen grossen Karpfen griff und in die Luft entführte. Als Grund gab der Dresseur an: der Falke wurde von einem Seefalken ausgebrütet, und so muss er vorerst dem Instinkt der Mutter folgen; erst später wird er sich auf die vom Vater ererbte Pflicht des Vogelfangs erinnern. Weil niemand diese Tatsache erkannte, war seine bisherige Dressur verfehlt. Von nun an wird er keinen Vogel mehr schonen und kein anderer Falke wird ihm gleichkommen. Diese Antwort gefiel dem Kaiser also, dass er dem Toyohira ein Lehensgut schenkte.

In dem Buche *Hiyōden* liest man von demselben Kaiser, er habe einen sehr wilden Falken besessen, mit dem nur ein Züchter (takabito) Namens Jimpei aus Shinano arbeiten konnte, und zwar fing der Falke Karpfen (koi) und Vögel, weshalb er den Namen *Koimaru* bekam. Dieser Jimpei wurde auf Befehl des Kaisers von Masayori als Sohn adoptiert und wurde später einer der berühmtesten Takabito's.

Ein anderes Buch berichtet: Ein Fremder (Alt-Chinese) namens Kōshin-Shuko kam nach Tsuruga als Falkenzüchter. Er hatte einen Falken namens *Kuchiso* und einen scheckigen Hund *Sotema* bei sich und stand im Rufe grossen Wissens. Der Kaiser Ichisho sandte Masayori zu ihm, um ihn über die ausländische Falkenzucht auszuhorchen. Er heuchelte Unkenntnis und hüllte sich in Schweigen. Da schickte Masayori ein schönes Mädchen namens Kochiku zu ihm, und siehe da, sie entlockte dem fremden Vogler, der durch ihre Liebreize bestrickt wurde, alle Geheimnisse. Er enthüllte ihr die Kunst der Falkenzucht in 18 Paragraphen in 36 mündlichen Ueberlieferungen; ferner schilderte er Jagdkleidung, Schellen, Essgeräte, Jagdstock etc.

Im Buche *Ikkehiden* (Geheime Familien-Mitteilungen) findet sich ein Heilmittel für kranke Falken. Die Arznei bereitet man auf folgende Weise: Man nimmt ein an beiden Enden mit dem fushi Knoten verschlossenes Stück Bambusrohr und legt es 100 Tage in menschlichen Kot. Dann wird es reingewaschen und angebohrt. Es kommt dann eine klare Flüssigkeit heraus. Dieser Saft hat die Kraft, innere und äussere Krankheiten des Falken zu heilen. Auch Masayori soll dieses Mittel angewendet haben.

Vom Beginn der Kampei-Aera (889-898) wurden Wettkämpfe

mit Falken eingeführt, zu welchem Zwecke luxuriöse Festlichkeiten arrangiert wurden, zu denen grosse Einladungen ergingen.

Die berühmtesten Falken der ersten Blütezeit waren folgende:

1.) der *Iwate-no-nomori* „Feldhüter in Iwate" im Besitz des *Tenchi-tennō;*
2.) *Shiroyō* oder *Hakuyō* im Besitz des *Daigo-Tennō* (897-929);
3.) *Hatoya* = Taubenhaus;
4.) *Akame* = Rotauge;
5.) *Misago* = Fischfalke, sämtlich im Besitz des Kaisers Ichijō-in;
6.) *Fujihana* = Blume des Fuji;
7.) *Karamaki* = der Auslands-(Korea) Kreiser;
8.) *Yamaga* = der Bergsteiger;
9.) *Fujisawa* = Tal der Wistaria-Blüte, diese im Besitz des *Go Ichijō*-tennō.

Von diesen Berühmtheiten hatte der *Shiroyō* oder *Hakuyō* nach einer Schilderung in dem Buche *Yokio* folgendes Aussehen:

Sein Gefieder war weiss wie Schnee. Um den Hals hatte er ganz feinen wollartigen Flaum. Vom Kopf bis zur Schwanzspitze mass er 3 *shaku*. An der Brust hatte er sehr viele gewölbte Federn. Der obere Teil des Kopfes war ganz flach und mit einer kleinen Krone aus „reiherfedernartigem Gefieder versehen. Seine tiefliegenden Augen glänzten wie feurige Sterne und waren unbeweglich und starr, wenn er einen Menschen ansah. Die Nasenlöcher waren breit, der Schnabel gross und spitzig gekrümmt. Wenn er stand, sah er wie ein Felsblock aus. Sehr gross war die Spannweite der Flügel. An den Beinen hatte er lange Federn. Seine Fänge waren enorm stark, aber sein Flug lieblich wie der einer Taube. Er konnte für seine Zeit als Musterfalke gelten. —

Die Bezeichnung für den Falkenzüchter ist *Takabito, Takashō* oder *Takajō* = wörtlich: Falkenmann.

Das Alter der Falken erkennt man an den Fängen:

1- 2 jährig: schwärzliche Fänge mit innen rötlicher Farbe;
3- jährig: oben schwarze, innen blaue Fänge;
4- 5 jährig: im oberen schwarzen weisse Striche, innen blau;

6- 7 jährig: im oberen schwarz rote Striche, innen blau;
8- 9 jährig: aussen und innen weisse Fänge;
10-11 jährig: aussen gelb, innen schwarz.

Die Länge des Schwanzes ist immer in bestimmtem Verhältnis zur ganzen Vogellänge, und zwar immer 8 *sun* kürzer, z. B. ein Vogel von 3 *shaku* Gesamtlänge hat einen Körper von 1 *shaku* 9 *sun* und eine Schwanzlänge von 1 *shaku* 1 *sun*; ein solcher von 2 *shaku* 8 *sun* hat als Körperlänge 1 *shaku* 8 *sun* und eine Schwanzlänge von 1 *shaku* etc. —

Wir haben nunmehr die Bezeichnungen der einzelnen Körperteile zu betrachten (Siehe Tafel 9, 10 und 11).

I. Vom Hals bis auf den Kopf.

a) *kōrō*, wörtlich: hoher Turm; Stelle auf der Kopfoberfläche. Den Schopf nennt man *kōrō-no-ke* = Federn des hohen Turmes;

b) *sanniyu* (*yama iri*), wörtlich: Bergeingang; die Stelle hinter dem Auge. Längere Federn an dieser Stelle heissen *washige* = Adlerfedern; sie sind nur bei erstklassigen Tieren zu finden;

c) *jikyō*, wörtlich: Weihrauchhalter, eine gewölbte breite Stelle an der Halsseite. Hier befindet sich beim gesunden Falken eine starke Muskel, deren Fehlen Krankheit bedeutet;

d) *ranhi* = gesträubte Federn, Schopf. Diese Stelle dient als Schutz der Nase gegen Staub und Fremdkörper; man nennt sie auch *kikige* = Riechfedern;

e) *shōgōnoke* = am (Nasen-) Eingang wachsende Federn. Diese bewegen sich beim Atmen. Unbeweglichkeit ist ein Zeichen von Krankheit oder Trauer; *ranhi* und *shōgōnoke* sind stets weiss.
Hier schaltet meine Quelle den Vers ein:

„Hat der Falke keine Fanggelegenheit,
Sträubt er die Federn aus Traurigkeit".

f) *kanetsuke* = Zahnschwärzfedern. Sie wachsen um die Schnabelwurzel und sind ganz fein. Bei Wohlbefinden bewegt der Vogel diese Federn, weshalb man sie auch *shirushi-no-ke* = Anzeichenfeder nennt.

„Wenn die Anzeichen-Feder lustig weht,
Auch dem Mutterfalken das Alter vergeht".

g) *hakumen-no-ke* = weisse Woll-Federn. Sie befinden sich zu beiden Seiten des Halses und sind schneeweiss.

h) *ganmon* = Augentor. Man versteht darunter die beiden Augen und nennt sie auch *getsumon* = Mondtor. Die Federn der Augenlider heissen *shōkōno-ke* = Federn des Sternenlichts.

i) *yamawasure-no-ke* = Federn des Bergvergessers. Sie befinden sich an der hinteren Augen-Ecke und wachsen erst dem flüggen Vogel. Ein Vers sagt:
„Wenn der junge Falke schmückt mit Federn die Wangen,
Wird den Berg er verlassen (vergessen) und nach Beute verlangen".

k) *ukekai* = Nahrungs-Empfänger; so nennt man den Unterkiefer. Die Wurzel des Unterschnabels nennt man *hashi-yurugi* = Schnabel-Beweger.

l) *kuiire* = Einschnitt (Mund, resp. Schnabelwinkel). Die dort befindlichen Federn nennt man *yosamunoke* = die Federn der Nachtkälte.

m) *hashi* = Schnabel. Den Schnabelansatz nennt man *ao-hashi* = blauer Schnabel.

n) *shishisaki* = Schnabelkuppe. So nennt man die gekrümmte Stelle, auch *e-kake* = Nahrungs-Haken genannt.

o) *suidō* = Wasserleiter; so nennt man die Stelle zwischen Unterschnabel-Wurzel bis zum Nahrungshalter.

II. Brust — Bauch — Füsse.

a) *fusadame* = Scheidung der Eingeweide, direkt oberhalb des Nahrungshalters. Hier ist auch der Flügelansatz;

b) *etsutsumi* = Nahrungshalter. Ist die aufgeblasene Stelle des *suidō* (Wasserleiters). (Es handelt sich um Kehle und Kropf.) Die Federn sind hier gewölbt und heissen *ekakushi-no-ke* = Nahrungsbedecker.

c) *hichō* = Flügelspanner. Sind nur bei ausgespannten Flügeln zu sehen.

d) *hōkiō* = Schenkelbedecker. Es sind die Flaumfedern auf dem Oberschenkel. Am federlosen Unterschenkel *kenashi-hagi* befestigt man die Beinleder zum Fesseln der Falken.

e) *matsubara-no-ke* = Kiefernlichtung-Federn. Sind solche, die nach der Mauserung stehen geblieben sind.

f) *biren* = Schwanzverbinder. Federn an der Schwanzwurzel.

g) *tsume* = der Fang. Besteht aus den 4 Krallen: *tate-tsume* =

Standkralle, *uchi-tsume* = Schlagkralle, *kairuko* = Widerhaken, *tori-karami* = Vogelgreifer.

Am besten ist der Fang, dessen Klauen kreuzweise weit auseinander stehen und dessen Sohle stark, hart und kugelförmig ist.

Beim rechten Fuss, der, wenn der Falke auf dem linken Arm sitzt, sich an der Körperseite befindet, heissen die Klauen: *uchi-tsume* = Schlagkralle, *Kake-tsume* = Hängekralle, *tossue-tsume* = Festdrücker (Greiferkralle), *kayenoko* = Widerhalter.

III. Die Flügel.

Die Flügel-Federn werden in 11 verschiedene Abteilungen mit besonderen und immer sehr bezeichnenden Namen und viele Unterabteilungen eingeteilt, die hier anzuführen Zeit und Platz nicht gestatten.

IV. Vom Rücken bis zum Schwanz.

Die Rückenfedern werden in 6 Abteilungen eingeteilt und jede der 12 Schwanzfedern hat ihren besonderen Namen. Auch diese einzeln aufzuführen, muss ich mir hier versagen.

Wenn der Falke in die Höhe fliegt, spreizt er den Schwanz auseinander. Beim Herunterfliegen klappt er ihn zusammen, dass er aussieht wie ein *daikon* (Rübe). Wenn der Schnabelrücken dick mit langer Spitze ist, wird der Vogel lange leben. Bei dünnem Schnabel und kurzer Spitze stirbt er bald und ist auch dumm.

Ein Falke mit langen Beinen ist rasch und scharf. Das Fleisch muss hart und trocken sein. Ferner muss ein guter Falke stets majestätisch und mit erhobenem Kopf stehen. Die ausgespannten Flügel müssen schmal und lang aussehen wie eine Sense, dann kann er rasch fliegen. Ein gutes Zeichen sind tiefliegende, geradeaus starrende Augen, denn ein solches Auge bezwingt die Vögel durch seinen Blick, so dass sie nicht fliehen können. Ein guter Falke darf keine Unruhe und Neugierde zeigen, sondern muss würdig auf seinem Sitz bleiben, das ist *ritterlich*. —

Die Mauserungszeit, im Frühjahr, nennt man *toya* = Vogelnest, weil er in dieser Zeit ruhig im Nest bleibt. Nach diesen *toyas* rechnet man das Alter der Falken, z. B. ein, zwei etc. *toya* alt.

Weil der Falke ein temperamentvoller Vogel ist, fliegt er Morgens der Sonne entgegen und am Abend nach Westen. Man darf ihn daher nicht in einem dunkeln Raum gefangen halten, da er sonst den Kampfesmut verliert, den er aus der Sonne schöpft.

Es wurden früher, auch in China, verschiedene Falkenarten für die Jagd benützt und es ist interessant, den Charakter einiger derselben beschrieben zu lesen, z. B.

1.) der *Ō-taka*, gross mit roten Augen, muss gut gewesen sein, weil er in vielen Schriften erwähnt wird;

2.) ebenso der *Kō-taka*. Er hatte blutrote Flecke an den Unterschenkeln;

3.) der *Hayabusa*. Man glaubte in China, dass dieser kleine Falke eine verwandelte Taube sei. Sein Flug ist pfeilschnell. Obwohl selbst klein, kämpft er grosse Vögel nieder. Seine Waffen sind schärfer als die der grösseren Falken. Er ist sehr klug und sehr reinlich und badet. Er liebt es, rasch *gegen* den Wind zu fliegen, um seinen Mut zu stählen. Bei Einbruch der Nacht fängt er kleine Vögel, die er aber nicht tötet, sondern mit in sein Nest nimmt, um sich daran zu wärmen. Bei Sonnenaufgang lässt er sie wieder fliegen. Er ist auch als barmherzig berühmt, denn er fängt keinen Vogel, der brütet oder Junge hat, während der gewöhnliche Falke keinen Vogel schont. Man benützt daher den *Hayabusa* auch allegorisch als Bild der Grossmut und als Warnung für harte und tyrannische Herrscher. Ein Lied sagt von ihm:

„Der kleine Vogel, mit gutem Herz,
Dankt am Morgen dem Nestgenossen,
Der in der Nacht ihn mit Wärme begossen.
Der böse Mensch doch, selbst im Scherz,
Oft ist grausam, tyrannisch und hart,
Drum schäme dich, Mensch, vor dem Vögelein zart."

Man lerne von diesem kleinen Vogel das *erste* ritterliche Gebot, das der Barmherzigkeit. Auch hiefür sagt ein Sprichwort:

„Nahet sich einer hülflos und schwach,
Gieb Schutz ihm willig mit deinem Dach,
Ueber dich, o Ritter, aber komm' Schande,
Schlägst du den Feind, wenn verwundet, in Bande."

4.) der *hashi-taka* = Essstäbchen-Falke. Er fängt nur harmlose Sperlinge, ist also kein Symbol der Tapferkeit. Er schreit auch, wenn er fängt, während der ritterliche Falke schweigend kämpft.

5.) Der *Konori*-Falke. Er kämpft mit andern Falken um den Besitz des Weibchens. Er ist also nicht das Symbol der Ritterlichkeit, sondern der Liederlichkeit (meint das alte Buch).

Die Falken werden entweder mit Netzen gefangen, *a-gake-no-taka* (*a* Abkürzung von *ami* = Netz; *gaku* = fangen) oder mit Leimruten, *mochi-taka*.

Die verschiedenen Gesichtsausdrücke des Falken werden in 12 Arten eingeteilt. Die Namen derselben sind von der Aehnlichkeit mit andern Vögeln genommen.

Auch für die Haltung im Sitzen hat man Benennungen, z. B. *kamoi-nari* = Entenhaltung etc.

Wenn man die Falken zählt, wird das Wort *moto* = Sitz beigefügt; z. B. ein, zwei, vier Sitz Falken.

„Gegen die Wildgans im Herbst
Lässt man zwei Sitz Schnellfalken los".

Loslassen des Falken auf der Jagd nennt man *awasu* = vergleichend gegenüberstellen (sich messen).

Man jagt nur eine beschränkte Anzahl Vögel mit den Falken, nämlich: Kranich, Wildgans, Wildente, Fasan, Schnepfe, Silberreiher, Wachtel, Lerche, Sperlinge und — Hasen. (Der Hase wird in Japan zum Flug-Wild gerechnet. So gibt es viele alte Japanerinnen, die nie Fleisch von Säugetieren essen, aber Hase essen sie, weil er zu den Vögeln gehört.)

Man muss beim Einüben der Falken herausbringen, für welche Vogelart er Vorliebe hat, und ihn dann nur gegen diese loslassen. Man verwendet also nicht ein und dieselbe Art Falken für jeden Vogel.

Der Verfasser meiner Quelle sagt: „Die genaue Beschreibung der Dressur der Falken für die Jagd ist mir verboten, da sie von den Züchtern geheimgehalten werden muss". Er gibt nun aber eine grosse Anzahl technischer Ausdrücke, aus welchen man eine ganze Menge ersehen kann. Ich will hier eine kleine Auslese bringen:

tori-kuru = Heranbringen der Beute;
tobinaro = fliegen üben;

takano = das Falkenfeld (wohl Uebungsplatz); (man übte auch auf ausgestopfte Vögel);
yama-taka-gari = Freiflugjagd in den Bergen. Zur Zeit des Kaisers *Sanjō* (1011–1015) soll diese Jagd in grossem Massstab ausgeübt worden sein;
hasamu = umklammern (den Vogel);
nietaka = Opferfalke (wahrscheinlich wurde die Beute der Gottheit geopfert);
hogururu = lostrennen (den F. von der Beute);
tosakebi = Vogelgeschrei (locken);
washitsukami = Art und Weise, wie ein Adler greift;
taka-uchi = der Schlag mit dem Flügel. Ehe der F. den Vogel greift, schlägt er ihn mit dem Flügel.
taka-tasuke = Hülfs-Falke oder
tsugi-taka = Ablösungsfalke (wohl Reserve-Falken);
tsuki-hanashi = loslassen durch Anstoss;
uchi-kayeru = zurückweichen nach dem Flügelschlag, und
motoriba utsu = der starke Flügelschlag zum Zurückfliegen (Gegendampf);
makiaguru = in der Luft kreisen;
kebana-wo-chirasu = Federn wie Flocken streuen;
kobushi-wo-suru = einen Faustschlag geben;
atari-otosu = beim Zusammtreffen mit einem andern Vogel die Beute fallen lassen;
mimihataki = die Ohrfeige;
suetori = der auf dem Gestell befindliche Falke;
shibafue = Blattflöte (zum locken).

Das *Kostüm des Jägers* wird *kariginu* genannt. Die breiten Kimono-Aermel werden am Saum mit einer Schnur zusammengebunden.

Dazu trägt man eine *ko-hakama* genannte Art Beinkleider. Der obere Teil der *hakama* ist wasserfarben, der untere dunkelblau. Auch die *Hakama* haben Lederriemen zum Zubinden. Der linke *Kimono*-Aermel und das linke *Hakama*-Bein werden zusammengewickelt und darüber wird ein Brokat-Aermel und ein Brokat-Hosenbein gezogen. Ersteren nennt man *kote*, letzteres *momonuki*. Auf dem Kopfe sitzt ein Brokat-*Eboshi*. Am Gürtel

trägt man einen Sack für Lockspeise (Fleisch vom Ständer des Fasanen), er heisst *e-fukuro* = Nahrungssack. An der rechten Hand trägt man den Handschuh des Bogenschützen, aber mit Tiger- oder Pantherfellstreifen eingefasst und ohne Horneinlage im Daumen. Wichtig ist ferner der *karidzue* oder Jagdstock. Er reicht vom Boden bis zur Brust und hat oben eine Gabel, als Sitz für den Falken bestimmt. Dieser Zinken heisst *torikake-no-eda* = Ast für den Vogelsitz. Der Stock ist gewöhnlich aus Kirschbaumholz. Behufs Aufflug des Falken wird der Vogel auf den Stock gesetzt und dann aus der Hand losgelassen, worauf er sofort auffliegt. Eine andere Art ist, den Stock hoch zu heben und dann plötzlich nach unten zu ziehen. Dies beweist der Ausdruck *karidzue-hiku* = Ziehen des Jagdstockes. Um den Falken vom Pferde aus loszulassen, hat der Jäger einen noch etwas längeren *karidzue*, aber aus Bambus, auch mit einer Gabel am oberen Ende. Ein weiteres Ausrüstungsstück ist das *yama-o* = Bergseil. Es wird aus den Ranken des Fujibaumes angefertigt. Es dient auch zum Anhängen der Jagdbeute. Zum Zählen der Beute gebraucht man das Wort *mimi* = Ohr, z. B. *hito-mimi* = ein Vogel, *futa-mimi* = 2 Vögel etc. Zum Anbinden der Beute benutzt man dünne Zweige, die *to-shibatsuke* (*to* = Abkürzung von *tori*, *shiba* = Reisig, *tsuke* = befestigen). Diese Zweige sind im Frühjahr *Kirschbaum*, im Sommer *Weide*, im Herbst *Ahorn* und im Winter *Kiefer*.

Die Spatzen indess befestigt man mit Bambus, Wachteln und Lerchen mit Chrysanthemum-Stengeln. Diese angebundene Beute zählt man per Zweig = *eda ;* z. B. *hito-eda* = 1 Zweig ; *futa-eda* = 2 Zweige etc.

Es wird nun noch die *suzu* = Schelle erwähnt, welche man dem Falken zur Jagd umhängt, um zu hören, wo er sich befindet. Sie ist aus Silber. Aber auch im Käfig wird sie ihm am 8. des 4. Monats, dem Geburtstag Buddhas, zur Feier angehängt. Aus dem Namen einer der 12 Schwanzfedern, *suzu-tsuki*, ist zu entnehmen, dass die Schelle an dieser Feder befestigt wird und zwar mit Bast aus Kirschbaumrinde. Bei den Jagden *nai-tori* auf Singvögel und auf Schreivögel (Enten) wird sie *nicht* umgehängt.

Für den *Falkenkäfig* hatte man die Ausdrücke *yōbō* = Falkenkabinet, *togura* oder *toya* = Vogelhaus ; *takabeya* = Falkenzimmer etc. Für einen so tapferen Vogel muss die Behausung gross sein. Man gab ihr daher 12 *shaku* Breite und 6 *shaku* Tiefe. Wollte man

2 grosse Falken beherbergen, so musste man einen Raum von 3 *ken* haben. Die Höhe des Käfigs ist 4 *shaku* 1 *sun*. Auf dem Dach ist ein Söller mit Fenstern, die man Sturmfenster nennt, angebracht. Im Innern des Käfigs ist eine Art Schrank, natürlich ohne Türen, in den man die Nahrung stellt und der *e-dana* = Futterbrett heisst. Man unterscheidet einen *natsu-toya* = Sommerkäfig und einen *mushi-toya* = Wärmekäfig. Im ersteren muss stets viel Wasser sein, welches auf der Nordseite aufgestellt wird, wie auch der Nahrungsbehälter, dies, um Wasser und Futter frischer zu erhalten. Die Vorderseite des Käfigs sieht stets nach Süden. Man belegt den Boden nicht mit Sand, sondern mit Kieselsteinen, aber nur mit runden, denn an den eckigen würde der Vogel sich die Krallen abwetzen. Man stellt ausserdem einen Badebehälter von 3 *shaku* 8 *sun* auf. Der *mushi-toya* ist ganz und gar mit Wänden umgeben. Nur an einer Seite ist ein kleines Fenster. Bis man ihn gegen Vögel loslässt, wird der Falke auf einem Gestell (dem sog. *hoko*) angebunden. Es ist im Frühjahr aus Kirschbaum, im Sommer aus Weide, im Herbst aus Ahorn und im Winter aus Fichte. Er besteht aus 2 Säulen und einem oberen und unteren Querbalken. Wenn der untere Balken fehlt, so sind die Säulen unten zugespitzt und in den Boden eingerammt. Man nennt ein solches Gestell dann *tsuchiboko* = Erdgestell. Für April und Mai gebraucht man auch Gestelle aus grünem Bambus, *midori-no-hoko* = grünes Gestell. Die Säulen messen 3–4 *shaku*, die Balken 6–7 *shaku*. Der Zwischenraum zwischen den Säulen beträgt 5 *shaku*. Man nimmt ein solches Gestell auch auf den Jagdgrund mit und nennt es *to-boko* oder *no-boko* = Feldgestell. Man soll den Falken nie in Rauch stellen, Lärm dagegen schadet nichts, weil er dann zahmer wird. Auch die Nähe von Katzen und Hunden hat einen guten Einfluss.

Vom oberen Balken hängt ein Stück Tuch oder Seide, *hokonuno* oder *hoko-ginu*, als Vorhang herab. Meist sind es mehrere zusammengenähte Tücher. Die Farbe ist blau oder gelb und mit dem Wappen (*mon*) versehen. Es gibt auch ein Gestell mit Strohdecke, welches man dann *kusa-boko* = Stroh-Gestell nennt.

Die Kleidung des Falken wird *fusegiuu* oder auch *taka-ginu* genannt. Sie ist für den grünen Falken aus weisser, weicher Seide, für den gewöhnlichen Falken aus grüner Seide, oder auch gelb oder blau. Sie bedeckt nicht den ganzen Körper, sondern

gerade nur die Flügel und wird dem Vogel, sofort nachdem er gefangen ist, übergelegt. Dieses Kleid legt man ihm auch an, wenn man am frühen Morgen zur Jagd zieht. Dies beweist der Vers:

„Wenn vom Gebirge wehet der kalte Wind,
Die Falken mit dem *fuseginu* bekleidet sind".

Auch für die Reise von einem Ort zum andern legt man es ihm an.

Bei starkem Sturm hat man einen ganz geschlossenen Käfig, den *fusego*. Um beim Transport die Schwanzfedern nicht zu verletzen, steckt man den ganzen Schwanz in einen beliebig-, immer aber zweifarbigen Seidensack, den man *o-fukuro* nennt.

Der Speisensack, *e-fukuro*, ist ein Sack aus dünnem Bambusgeflecht, der an den Enden mit Hirschlederriemen zusammengebunden ist.

Die Nahrung reicht man in einer *eboshi*-ähnlichen Schaufel, die man *e-gōshi* nennt, und gibt sie dem Tier mit den *ebashi*, kupfernen oder eisernen Essstäbchen.

Der Falke erbricht nach dem Frass Federn und Knochen. Diese werden auf dem sog. *uchi-ita* d. i. Schmutzbrett aufgefangen und fortgeschafft. —

Als Anhang zu der Falkenjagd ist noch eine Beschreibung der *Hunde* beigefügt.

Es sind verschiedene Hundearten angeführt:

rō =ein stark behaarter Hund.
renchō = „ langschnauziger „
kekkyō = „ kurz „ „
hai = „ kurzbeiniger „ ,
shaku = „ wilder „
kōken = „ enorm grosser „ .

Der Hund wird als Hausgenosse aufgenommen, weil er treu und anhänglich ist und vor Einbrechern schützt. Man glaubt, dass die gelben Hunde die besten sind, weil nach chinesischer Ueberlieferung der Hund aus gelber Erde erschaffen wurde, (der Falke aus blauer Erde).

Zur Dressur und Züchtung des Hundes hatte man besondere Diener, die *Inu-yari* = Hundehinschicker, was darauf schliessen

lässt, dass man schon in frühen Zeiten die Jagd mit Hunden betrieb und den Hund apportieren liess. Auch vom Falkenjäger sieht man alte Abbildungen, auf denen er auf einem Arm den Falken und an der andern Hand einen Hund hat. Auch die Hundezüchter hatten eine bestimmte Kleidung, ein schwarzes Gewand mit schmalen Aermeln, welche rote Borden hatten; ein Wappen (*mon*) hatten sie nicht auf dem Rock. Ein *Kataginu* = Schulterkleid genannter Ueberwurf bedeckte nur die Schultern. Schmale Beinkleider (*Hakama*) umhüllten die Beine; um den Kopf hatten sie ein violettes Tuch geschlungen und darauf einen breiten Hut sitzen.

Der Hund wurde entweder an einem unten durch einen Bambus gezogenen Strick oder an einer Kette geführt. Er hatte eine Schelle um, damit er leicht gefunden werden konnte. Falls der Hund die schlechte Eigenschaft hatte, die Beute durchzubeissen, so gab man ihm Reiskleie ins Futter, und dies war, sagt mein altes Buch, ein sicheres Mittel, um die Beute unbeschädigt vom Hunde zu erhalten.

Hiemit schliesse ich, indem ich um Verzeihung bitte, wenn ich hie und da etwas zu sehr ins Detail einging. Es ist aber ungemein schwer, dies bei Auszügen aus japanischen Werken zu vermeiden.

TOKYO IM SEPTEMBER 1905.

UEBER JAPANISCHE TRAUMDEUTEREI.

VON

Dr. K. MIURA,

Professor der inneren Medizin an der Kaiserl. Japan. Universität zu Tōkyō.

Die Deutung des Traums hat von alters her bei allen Völkern eine grosse Rolle gespielt. Schon die Chaldäer legten grosses Gewicht auf ihre Träume, und die Traumdeuter standen bei ihnen in hohem Ansehen. Im Nimrod-Epos, dem Heldengedichte der Babylonier, ist viel vom Traum und von der Deutung desselben die Rede, und das Amt von Daniel bei Nebukadnezar als Prophet ist ja allbekannt. Selbst den Juden, unter den Völkern der alten Zeit das relativ am wenigsten abergläubische Volk, war Traumdeuterei nichts Unbekanntes. Bei den Nordländern gibt es kaum eine Sage, in der nicht wiederholt von Träumen und deren Auslegung die Rede ist. Dass auch die alten Chinesen grosses Gewicht auf ihre Träume gelegt haben, geht aus ihrer Geschichte hervor. Sie machten schon in uralten Zeiten verschiedene Einteilungen der Träume, und am Hofe waren Traumdeuter angestellt. Bekannt ist z. B. folgende Einteilung in sechs Arten Träume: 1. 正夢=ordentliche Träume d. h. affektlose Träume, 2. 噩夢=Schreckträume, 3. 思夢=Vorstellungsträume, 4. 寤夢=Wachträume, wenn man das Geträumte nach dem Erwachen findet, 5. 喜夢=Freudenträume, 6. 懼夢=Angstträume. Eine andere Einteilung war die in drei Träume: 1. 致夢, aus den Gedanken und Vorstellungen des wachen Lebens hergenommene Träume, 2. 觭夢, sonderbare Träume, 3. 咸陟, Gefühlsträume. In der Min-Dynastie hat 張鳳翼 ein 12bändiges Buch 夢占類考 über Traumdeutung und in derselben Zeit 陳士元 ein 34bändiges Werk 夢林元解 über den Traum veröffentlicht. Aber ausser diesen Werken gibt es unzählige andere über Träume und deren Auslegung. Einige

berühmte Träume sind fast sprichwörtlich geworden und als dichterische Ausdrücke in unsere Literatur übergegangen. Die bekanntesten seien hier angeführt.

1. *Der Traum von Kwasho* 華胥. Einem chinesischen Kaiser 黃帝 gelang es nicht, Ordnung in seinem Reiche herzustellen; deshalb zog er sich drei Monate lang zurück, um nachzudenken, was zu tun sei. Eines Tages träumte er, er sei im göttlichen Lande Kwasho 華胥, wo die Bewohner von selber in Ordnung waren, weil sie weder von Habgier noch von sonstigen Leidenschaften wussten. Nach dem Erwachen wurde es ihm klar, wie er zu regieren habe, und nach 28 Jahre langer Bemühung gelang es ihm, Ordnung im Reiche herzustellen. Daher bedeutet noch jetzt „in das Land Kwasho reisen" soviel wie schlafen oder träumen, „Rhythmus von Kwasho" soviel wie schnarchen usw.

2. *Der Traum vom Schmetterling*, 胡蝶之夢. Im Kapitel 齊物論 in Sōshi 莊子 heisst es: Sōshū 莊周 wurde im Traume Schmetterling und flatterte, wohin er wollte usw. Daher wird in den theatralischen Vorstellungen der Traum als Schmetterling dargestellt.

3. *Der Traum von Fuzan*, 巫山之夢. Im Kapitel 高唐賦 in Monzen 文選 heisst es: Ein chinesischer König ging zu 高唐 (Kōtō) und als er ein Mittagsschläfchen nahm, träumte er von einem Frauenzimmer, welches sich Mädchen aus Fuzan nannte und bei ihm sein wollte. Als sie sich von ihm verabschieden wollte, sagte sie ihm, dass sie im Süden von Fuzan wohne und Morgens als Wolke, Abends als Regen erscheine usw. Daher wird von *Fuzan no yume* gesprochen, wenn man mit einem Frauenzimmer tändelt; auch das Wort *fuzakeru* = tändeln oder scherzen kommt davon.

Ich führe diese Beispiele hier deshalb an, weil sie so sehr in unsere vulgäre Sprache übergegangen sind.

Sehen wir uns jetzt bei anderen Völkern um, so finden wir, dass manche von ihnen Träume auch künstlich zu erzeugen suchten. Die peruanischen Priester bedienten sich der narkotischen Pflanze Datura sanguinea; bei den Griechen und Römern fanden Traumorakel, ausser an den Stätten der Totenorakel, in den Aeskulaptempeln statt, indem die Kranken oder Priester sich auf frisch geschlachtetes Widderfell legten und träumten. Andere wieder versetzten sich in Hypnose, und bei vielen Naturvölkern gibt es sog. Schamane, welche sich gegen Be-

zahlung durch verschiedene Mittel in Traumzustände versetzen. Hierher gehört wohl auch unsere sog. Miko, ein Frauenzimmer, welches auf Anfragen von Verstorbenen spricht. Doch gehen wir hier nicht auf diese künstlichen Träumereien ein, sondern wollen nur von natürlichen Träumen sprechen.

In der japanischen Geschichte findet man im Kojiki (712 n. Chr. erschienen) und Nihonshoki (720) Berichte über Träume von Kaisern. Es gab auch ein Traumdeuter-(Yumetoki 夢解) Amt, welches später, nach der Einführung der chinesischen Astrologie, von Inyōshi (陰陽師) besorgt wurde. Mit der Entwicklung des Buddhismus in Japan findet man in der Geschichte immer mehr Träume verzeichnet, welche es mit dem Erscheinen von buddhistischen Göttern zu tun haben, besonders in der sog. Heian-Periode (平安朝), zwischen 794–1186, ist die Geschichte reich an solchen.

Auch in den Gedichten wird das Wort *yume* oder *ime* (Traum) vielfach gebraucht und zwar im eigentlichen Sinne des Wortes oder in pessimistischer Betrachtung als Bezeichnung für das menschliche Leben oder im Sinne von vorübergehend oder flüchtig verschwindend.

Im Manyōshū, in der ältesten Gedichtsammlung Japans, (etwa bis 784 n. Chr.) sind Verse, in denen sich das Wort Traum findet, viel weniger vertreten als im Kokinshū (erschienen 905 n. Chr.). Ein berühmtes Gedicht von Ono no Komachi sei hier aus dem Kokinshū angeführt:

Utata ne ni	Im süssen Schlummer
Koishiki hito o Miteshi yori	Von dem Liebsten träumend lernte ich
Yume chō mono wa Tanomi someteki	die Träume schätzen.

Es gibt auch eine Sammlung von 100 Gedichten, welche, nach den vier Jahreszeiten geordnet, alle das Wort *yume* enthalten (vgl. 百瀨川寄夢詠百首).

So hat der Traum auch bei uns von alten Zeiten her nicht nur in der Geschichte, Literatur und Poesie, sondern auch im täglichen Leben eine grosse Rolle gespielt, und die allgemein verbreitete Anschauung, dass die Götter und verstorbene Vorfahren im Traume mit den Menschen verkehren und ihnen in Bildersprache Offenbarungen und Winke für die

Zukunft geben, wurde auch von unserem Volke geteilt, und es existierten früher spezielle Bücher für Traumdeutungen.

Es gibt nach diesen Büchern gute, glückverheissende und schlechte, Unglück oder Kummer und Sorgen bereitende Träume und ausserdem solche, welche je nach dem Verhalten des Träumenden entweder gut oder schlecht werden. Der Traum wirkt also hier als moralisches Mittel auf das betreffende Individuum.

Zu den guten Träumen sind zu rechnen:

1. Sonnenaufgang, rote Farbe des Himmels, farbige Wolken am Himmel, Aufhellen des Himmels, Mond und Sterne am hellen Himmel,
2. Schnee und Regenfall,
3. starker Wind (alles gelingt leicht, wenn man nicht zögert),
4. Regenbogen (man muss rasch handeln, jedoch nicht innerhalb der drei ersten Tage),
5. spiegelglatte Meeresfläche,
6. Schwimmen im Meere,
7. Berge oder Felsen besteigen,
8. Ein Haus neu bauen (Glück),
9. Reis bekommen,
10. Brunnen auspumpen,
11. Reinigung des Hauses,
12. Begräbniszüge sehen (man muss rasch handeln),
13. Moxen brennen oder Arznei bekommen,
14. Bettler werden oder bestohlen werden,
15. Unterhaltung mit Verstorbenen,
16. Lesen lernen,
17. viele Gäste einladen (glückliches Ereignis),
18. Bäume pflanzen oder einen grossen Baum tragen,
19. Haare ordnen oder Ergrauen von Haaren,
20. Flaggen und Schwerter,
21. Sänfte besteigen,
22. Baden (bedeutet fröhliches Ereignis),
23. Fasanen, Bären, Fledermäuse,
24. Mäuse fangende Katze,
25. Fische angeln,
26. Kaufen von buddhistischen Bildern,
27. Priester und Tempel,
28. Ackerbauen,

29. Neujahrsfest,
30. lebende Karpfen (doch darf man nicht lässig sein),
31. Schildkröte und Kraniche,
32. Hühner und sonstige Vögel (gut für flüchtige Sachen),
33. Rinder und Kühe (nicht zögern),
34. Drachen, Schlangen und Tausendfüssler.

Zu den schlechten werden folgende Träume gezählt:

1. Wolken oder Hof um Sonne und Mond,
2. Schwarze Wolken (soll Krankheit bedeuten),
3. Sonnen- und Monduntergang (Verlust der Eltern),
4. Fliegen von Sternen (untreue Liebe),
5. Verlieren der Wege und Umherirren durch starken Regen oder Schneefall (Zwietracht unter den Geschwistern),
6. Stehen auf hohem Berge oder auf dem Gipfel des Dachs (von Vorgesetzten oder Bedienten unangenehme Sachen erfahren),
7. Nebel und Dunst am Berge,
8. Reif oder starker Wind,
9. Garten und Blumen oder Bäume im Zimmer,
10. Meereswogen (Zwietracht in der Ehe),
11. Vertrocknen eines grossen Flusses (Verarmen),
12. Springen von Fels zu Fels oder von Baum zu Baum (Hochmut),
13. Essen von Birnen (Ehescheidung),
14. Essen einer Kakifrucht (Krankheit),
15. Ausfallen von Haaren,
16. Schweissausbruch,
17. Trüben oder Zerspringen des Spiegels,
18. Ameisen auf Matten,
19. in den Fluss oder Brunnen fallen,
20. Trüben des Brunnenwassers (Krankheit der Unterleibs-oder der Urogenitalorgane),
21. Wände bestreichen (Erkältung oder Fieber),
22. durch Losziehen goldene oder silberne Sachen bekommen (Verlust),
23. Tändeln mit Dirnen (Kopfschmerz, Ohren-oder Zahnkrankheit),
24. Fallen von einem hohem Orte oder durch die Luft fliegen (Kummer wegen schwankender Lage),

25. andere Leute verletzen,
26. Heiraten (Tod eines nahen Bekannten),
27. Festlichkeiten,
28. Abfahrende Schiffe,
29. Geschrei von Raben oder Quacken von Fröschen,
30. Affen (handle nachdenkend!),
31. Von Tieren verfolgt werden (Schwäche der Nerven),
32. Eulen,
33. Würmer aller Art.

Zu den Träumen, die bald gut, bald schlecht sind, gehören:

1. Berge absteigen (gut für niedrig stehende Personen, aber schlecht für höher stehende),
2. Donner und Erdbeben (bald gut, bald schlecht),
3. den Weg auf dem Berge verlieren und Umherirren ist schlecht, wird aber gut, wenn ein Wegweiser gefunden wird,
4. Feuer und Feuersbrunst (Glück oder im schlimmen Fall Krankheit der Verwandten),
5. Totenkopf und ausgegrabene Knochen (wird gut, wenn man zu den Ahnen betet),
6. Pilze und Früchte von rankenden Pflanzen (schlecht, wenn gezögert, gut, wenn rasch gehandelt wird),
7. Ausfallen von Zähnen (soll Tod in der Familie oder von Verwandten bedeuten; obere Zähne = Vater, untere = Mutter; nach Anderen soll es auch langes Leben bedeuten). Das gleiche wird auch von den Chinesen gesagt. Merkwürdig auffallend wird die Uebereinstimmung, wenn man liest, dass Artemidorus, ein berühmter Traumdeuter im 2. Jahrhundert n. Chr., sagt, es bedeute das Verlieren eines Freundes. In demselben Sinne schreibt auch Brand, ein Komödienschreiber aus der Zeit Elisabeths, in Sapho and Phao of Lily: "Dreams have their trueth. Dreams are but dotings, which came either by things we see in the day or meats that we eat, and so the common-sense preferring it to be the imaginative. 'I dreamed', says Irmena, 'mine eyetooth was loose, and that I thrust it out with my tongue.' 'It foretelleth', replies Mileta, 'the loss of a friend; and wouldst thrust out the best friend with the tattling'."

Die Einteilung der Träume in gute und schlechte *nach dem Datum des Monats* ist wie folgt:

Traum	am	1.	des	Monats:		Es gibt etwas Freudiges, besonders gut, wenn man von Frauen träumt.
„	„	2.	„	„	:	Alles gelingt, wie man will.
„	„	3.	„	„	:	Schlecht, man muss fromm sein.
„	„	4.	„	„	:	Es kommen viele Gäste und man verschwendet viel.
„	„	5.	„	„	:	Krankheiten unter den Verwandten.
„	„	6.	„	„	:	Unverhofftes Glück.
„	„	7.	„	„	:	Trauer oder Kummer unter den Verwandten.
„	„	8.	„	„	:	Träumt man von Priestern, gut, sonst schlecht.
„	„	9.	„	„	:	Nicht reisen, sonst kann Unglück passieren.
„	„	10.	„	„	:	Sehr gut, man kommt vorwärts.
„	„	11.	„	„	:	Sei fromm, dann gut.
„	„	12.	„	„	:	Schlecht. Streit oder Feuersbrunst.
„	„	13.	„	„	:	Man siegt beim Wetten.
„	„	14.	„	„	:	Unglück, man muss zu den Göttern beten.
„	„	15.	„	„	:	Nicht auf das Meer fahren!
„	„	16.	„	„	:	Zum Sonnengott beten!
„	„	17.	„	„	:	Es kann ein grosses Unglück passieren.
„	„	18.	„	„	:	Nicht streiten!
„	„	19.	„	„	:	Sich zusammennehmen, wenn es gut sein soll!
„	„	20.	„	„	:	Gut.
„	„	21.	„	„	:	Gut.
„	„	22.	„	„	:	Man kauft Boden oder Aecker.
„	„	23.	„	„	:	Meist gute Träume, doch darf der Traum 3 Tage lang anderen Leuten nicht mitgeteilt werden.
„	„	24.	„	„	:	Findet man Vogelfeder, dann gut.

„ „ 25. „ „ : Zum Gott Tenjin beten!
„ „ 26. „ „ : Man findet manchmal Gold oder Silber. Träumt man von Frauen, dann schlecht.
„ „ 27. „ „ : Alles kann schlecht werden. Sich zusammennehmen.
„ „ 28. „ „ : Schlecht, man muss bedacht sein.
„ „ 29. „ „ : Gewinnt viel Geld
„ „ 30. „ „ : Bis zum 1. des nächsten Monats gut.

Im alten Kalender trug ein jeder Tag, nach den Elementen und nach dem Tierkreis, zwei Eigenschaften, so z. B. wenn der 1. Januar ein Tag von Erde und Rind war, so war der nächste Tag der von Metall und Tiger. Die Träume wurden daher auch nach den Elementen und dem Tierkreis in gute und schlechte eingeteilt. Holz, Feuer, Erde, Metall und Wasser galten als 5 Elemente, welche wieder in a und b (eigentlich älterer und jüngerer Bruder) eingeteilt wurden, so dass man 10 Benennungen für den Tag (und auch für das Jahr) hatte; der Tierkreis dagegen setzte sich aus 12 Tieren zusammen. Betrachten wir zunächst die Träume nach den Elementen des betreffenden Tags, so wird gesagt:

Träume am Tage von Holz a bedeuten Freude oder Geldgewinn;
„ „ „ „ „ b „ es gelingt, was man tut;
„ „ „ „ Feuer a „ Feuersbrunst oder Streit;
„ „ „ „ „ b „ man verliert;
„ „ „ „ Erde a „ gute Stelle;
„ „ „ „ „ b „ die Stelle wird fest;
„ „ „ „ Metall a „ kommt nicht wieder;
„ „ „ „ „ b „ Diskussion oder Wette;
„ „ „ „ Wasser a „ nicht im Schiffe fahren!
„ „ „ „ „ b „ nicht viel trinken oder abreisen!

Nach dem Tierkreis werden die Träume wie folgt gedeutet:

Träume am Tage von Maus bedeuten Glück;
„ „ „ „ Rind „ Erkrankung; es dauert lange;

Träume am Tage von	Tiger	„	man wird gelobt oder bekommt eine gute Stelle;
„ „ „ „	Kaninchen	„	entweder ausserordentlich glücklich oder ausserordentlich unglücklich;
„ „ „ „	Drachen	„	Zank oder Verlust;
„ „ „ „	Schlange	„	richtet sich nach den Träumen: gute Träume sind gut, schlechte schlecht;
„ „ „ „	Pferd	„	es kommen von weitem schlechte Nachrichten,
„ „ „ „	Schaf	„	schlecht;
„ „ „ „	Affe	„	es kommen entweder viele Gäste oder es wird Geld geborgt;
„ „ „ „	Huhn	„	Nachts nicht ausgehen,
„ „ „ „	Hund	„	für weite Reisen gut;
„ „ „ „	Wildschwein	„	beim Streit kann das Leben gefährdet werden.

Wie ein jeder Aberglaube, so fand auch die Traumdeuterei verschiedene Auswege, schlechte Träume wieder gut oder sie ganz wirkungslos zu machen. Bekannt ist das Bild eines fabelhaften Tieres „Baku“ 獏 mit elephantenartiger Nase, wolf-oder nach Anderen nashornähnlichen Augen, mit dem Schwanz eines Rindes, mit den Füssen eines Tigers und von gelblich- oder grünlichweisser Farbe, welches man gerne auf lackierten Holzkissen oder auf die Schiebetür des Schlafzimmers malen liess, damit es schlechte Träume auffresse. Statt des Bildes von Baku kann auch das Zeichen 獏 (baku) auf dem Kissen stehen. Gebräuchlich ist es auch, bei Hochzeiten sich zwei solche Kissen anzuschaffen. Eine andere Methode, einen schlechten Traum wieder gut zu machen, ist, folgendes kurze Gedicht dreimal zu wiederholen und zu den Hausgöttern zu beten:

Mishi yume wo	Gesehene (geträumte) Träume
Baku no yejiki to nasu kara wa	Der Fresslust von Baku übergeben,
Kokoromo hareshi	Ist das Herz wieder so rein
Akebono no sora	Wie der Himmel bei Dämmerlicht.

Eine andere Methode ist, folgendes nach Osten gerichtet herzusagen und Wasser zu trinken:

惡夢著草木好夢滅珠玉无咎矣 *Akumu sōmoku ni tsuki kōmu shugyoku o messu togamuru nakare* (schlechte Träume haften an den Pflanzen, gute lassen die Edelsteine schwinden, schaden nichts).

Wieder eine andere ist, folgende Zauberzeichen auf den Handteller zu malen und zwar bei Männern auf die linke, bei Frauen auf die rechte Hand: 鬚 und hersagen: 急急如律令 *Kyu kyu jyo ritsu rei* (d. h. rasch).

In China wurde auch empfohlen, die Zauberformel des Nachtgottes 婆珊婆演帝 *Ba sa ba en tei* im Schlafzimmer aufzukleben.

Ein Schutzmittel von wahrscheinlich buddhistischer Herkunft ist, bei schlechtem Traum 南無功德須彌變王如來 *Namu kudoku shami hen ō nyorai* und bei gutem 南無福德增長須彌功德變王如來 *Namu fukutoku zōchyō shami kudoku hen ō nyorai* auszusprechen.

Es ist, wie man sieht, kein Mangel an Mitteln, dem Unglücke auszuweichen, welches die unschuldigen Träume bereiten würden, wenn wir nicht von diesen Zauberformeln usw. Gebrauch machten, so dass wir getrost einschlafen und von beliebigen Dingen träumen können. Abgesehen von der Zauberformel, deren Bedeutung niemand weiss, ist das Kissen mit der Figur von Baku wahrscheinlich so zustande gekommen, dass man zuerst den Kopf des Tigers als Talisman gegen schlechte Geister benutzte, dann das Kissen aus Holz in Tigerkopfform schnitzte und endlich ein beliebiges Kissen mit dem Bilde eines Tigers oder eines tigerähnlichen Tieres bemalte. So wird erzählt, dass man in China und Korea in der alten Zeit bei der Geburt eines Prinzen immer den Tigerkopf als Kissen benutzte, um Teufel zu vertreiben, und dass unser Katō Kiyomasa seinerzeit aus Korea ein tigerkopfähnliches Kissen mitbrachte.

Grosses Gewicht pflegt man auf den Traum in der Nacht des 2. Januar zu legen, und noch jetzt hört man auf der Strasse *takarabune* (mit Schätzen beladenes Schiff) oder *otakara* (Schätze) rufen. Ersteht man das Angebotene, so bekommt man gegen ein oder zwei Sen ein Papierstückchen, auf dem ein Segelschiff voller Schätze, voll Reis oder ein solches mit den sieben Glücksgöttern abgebildet ist und folgendes Lied zu lesen ist: *na ga ki yo no to o no ne fu ri no mi na me sa me na mi no ri fu ne no o to no yo ki ka na, d. h.*

Im Traume der langen Nacht
Durch das weite Weltall gewandert,
Aus dem Schlafe erwacht,
Hört man wieder das Musizieren
Des von Wellen gewiegten Schiffes.

Dieses Lied ist so zusammengesetzt, dass man, es rückwärts lesend, dieselbe Silben wiederfindet, wie wenn man es von vorne liest. Wer es gedichtet hat, weiss man nicht, es wird aber dem Shōtoku Taishi (572–621) zugeschrieben.

Auf dem Lande, wo man solche Bilddrucke nicht kaufen kann, hilft man sich in der Weise, dass man selber das oben angeführte Lied auf ein Blatt Papier schreibt und dieses in die Gestalt eines Schiffes faltet. Hat man trotzdem unangenehme Sachen geträumt, so wirft man das Bild in den Fluss oder man malt zur Abwehr schlechter Träume von vorneherein das Zeichen oder das Bild von Baku auf die Segel des Schiffs.

Als besonders gute Träume am Neujahr gelten 1. Fuji-Berg, 2. Falke, 3. Nasubi (Früchte von Solanum Melongena, Eierpflanze, aubergine). Der erste bedeutet hoch und gross, der zweite fangen oder zum Eigentum machen und der dritte, *nasu*, ist gleichlautend mit dem Verbum *nasu*=machen oder gelingen. Früher soll es der 1. Januar oder auch Setsubun, d. h. der Tag zwischen Winter und Frühling, gewesen sein (fällt meist auf Anfang Januar), an welchem der erste Traum geträumt werden sollte, doch hat man später den 2. Januar dazu gewählt, weil die Kaufleute am 1. Januar noch beschäftigt oder ermüdet sind und weil der Tag von Setsubun je nach dem Jahre wechselt.

Als Gottheiten des Traumes werden entweder Yume nushi no Kami (shintoistisch) oder Yume no myōdō Bosatsu (buddhistisch) angesehen, und wer von seiner Liebsten träumen will, betet zu diesen Gottheiten, legt die Rechenmaschiene (Soroban) unter das Kissen, kehrt die Bettdecke um und schläft, indem er das bekannte Lied von Ono no Komachi drei Mal hersagt:

Uchi wabi te	Bei brennender Sehnsucht nach seiner Liebsten
Koishiki tokiwa	
Ubatama no	Kehr' man die nächtliche Kleidung um
Yoru no Koromo wo	Und schlafe in der Dunkelheit der Nacht.
Kaishite zo kiru	

Psychologisch betrachtet gehören diese Art Träume zu den sog. Ersatzträumen, d. h. zu denjenigen, welche das Gewünschte im Schlafe ersetzen.

Im folgenden seien Beispiele berühmter Träume angeführt, welche in der japanischen Geschichte bekannt sind und welche beweisen sollen, wie die scheinbar unschuldigen Träume durch geschickte oder ungeschickte Deutungen zu guten oder schlechten Resultaten führen können.

I.—Traum von einem Hirsch in Togano in der Provinz Settsu.

Diese Erzählung steht im Nihonshoki. Hier sei sie nach Florenz, Japanische Mythologie (Appendix Seite 300, Yume-nu oder „das Traumfeld") angeführt:

Vor alters lebte ein männlicher Hirsch auf dem Felde Toga. Seine Hirsch-Frau wohnte auf diesem Felde, seine Hirsch-Nebenfrau aber wohnte auf der Insel Nuzima im Lande Ahaji. Der Hirsch ging sehr oft nach Nuzima und stand in sehr inniger Liebesbeziehung zu seiner Hirsch-Nebenfrau. Einstmals, des Morgens, nach der Nacht, wo er bei seiner Hirsch-Frau übernachtet hatte, erzählte er seiner Frau: „Heute Nacht träumte mir, dass auf meinen Rücken Schnee fiele und darauf Suzuki (eine Rohrart, Eularia japonica) wüchsen. Was wird dieser Traum bedeuten?" Die Hirschfrau, die nicht wollte, dass ihr Mann wieder zu seiner Hirsch-Nebenfrau gehe, deutete es betrügerischer Weise wie folgt: „Dass auf deinem Rücken Gräser wuchsen, bedeutet, dass Pfeilschüsse deinen Rücken treffen werden. Dass darauf Schnee fiel, bedeutet, dass man Schaum-Salz auf dein Fleisch streuen wird. Wenn du nach Nuzima hinübergehst, wirst du gewiss Bootsleuten begegnen und in der Mitte des Meeres tot geschossen werden. Geh nimmermehr dorthin!" Als der Hirsch-Mann, seine Sehnsucht nicht bemeistern könnend, sich doch wieder nach Nuzima hinüberbegab, traf er auf dem Meere mit einem Boote zusammen und wurde tot geschossen. Daher nennt man dieses Feld das Traumfeld.

II.—Die Traumdeutung des Kaisers Sujin (50 v. Chr.).

Eines Tages rief der Kaiser Sujin seine beiden Prinzen Toyoki no mikoto und Ikume no mikoto zu sich und sprach

zu ihnen: „Ich liebe Euch beide gleichmässig und ohne Unterschied und bin daher in grosser Verlegenheit bei der Bestimmung meines Nachfolgers. Ich muss daher meine Zuflucht zu Eueren Träumen nehmen, die ich deuten werde." Die beiden Prinzen unterwarfen sich der Purifikation und legten sich zu Bett. Ein jeder träumte in der Nacht. Am anderen Morgen erzählten sie beide ihre Träume dem Kaiser. Der ältere Prinz sagte: „Ich stieg auf den Berg Mimoro yama, richtete mich nach Osten und schwenkte acht Mal das Schwert und wieder acht Mal die Lanze." Der jüngere Prinz erzählte: „Ich stieg auf den Berg Mimoro yama, spannte die Strohseile nach allen Seiten und vertrieb die Sperlinge, die die Hirse verzehrten." Der Kaiser deutete die Träume der Prinzen und sagte: „Du, der ältere, bist hiernach bestimmt zum Herrscher der östlichen Provinzen und Du, der jüngere, zu meinem Nachfolger, um das ganze Reich (nach allen Seiten) zu beherrschen." So ging Toyoki no mikoto als Herrscher der östlichen Provinzen nach der Provinz Kotsuke und Ikume no mikoto wurde der Kronprinz. (Nihonshoki, Kapitel Sujintennō, Januar des 48. Regierungsjahres).

III.—Der Traum des Taira no Shigemori.

Shigemori, der Sohn von Kiyomori, war im Gegensatz zu seinem hochmütigen Vater ein guter und dabei kluger Herr. Er träumte einst, er ginge an der Meeresküste spazieren und sähe ein grosses Torii (Tor am Eingange zu einem Tempel). Er fragte: „Zu welcher Gottheit gehört das?" Man antwortete ihm: „Kasuga daimyōjin". In der Nähe dieses Tempels waren viele Menschen versammelt und einer hob an der Spitze des Schwertes einen grossen runden Menschenkopf hoch über die Menge. Shigemori fragte deshalb weiter: „Wessen Kopf ist es?" und bekam als Antwort; „Das ist der Kopf von Taira no Kiyomori. Gott Kasuga hat ihn abhauen lassen, da er ein schlechter Mensch ist!" Schigemori wachte auf und weinte, da der Traum ihm kündete, wie nahe das Ende der Familie Taira war. (Heike monogatari 3).

IV.—Der Traum von Masako, der Frau von Minamoto no Yoritomo.

Als Masako, die ältere Tochter von Hōjō Tokimasa, noch in ihrem Hause war, erzählte ihr ihre jüngere Schwester einen

Traum, den sie gehabt. „Verwichene Nacht", sagte sie, „träumte ich, ich sei auf dem Fujiberge; seine Umgebung war frei von Nebel und Wolken und am Fusse des Berges blühten Kirschen und Pfirsiche in der schönsten Weise (nach anderer Beschreibung: „ich bestieg einen steilen Berg, Sonne und Mond hatte ich in beiden Taschen und einen Zweig voll Früchte in der Hand"). Was kann das bedeuten? Masako dachte, der Traum ist schön und gut, und sagte zu ihrer Schwester: „Willst Du mir nicht den Traum schenken? Ich werde Dir als Gegengabe schöne Kleider schenken." Die jüngere Schwester bejahte es und wechselte den Traum gegen die Kleidung. Masako behandelte den Traum wie einen Gott und setzte ihm Lichter und Wein vor. Zu dieser Zeit trug sich Yoritomo, der als Internierter im Hause von Hōjō weilte, mit der Absicht, wegen ihrer ausserordentlichen Schönheit die jüngere Tochter von Hōjō Tokimasa zu heiraten. Schon wollte er um ihre Hand anhalten, als ihm noch der Gedanke kam, sie sei zu jung und die ältere Tochter würde ihm besser passen. So schickte er einen Liebesbrief an Masako. Diese, die Yoritomos grosse Zukunft voraussah, nahm die Werbung an und wurde die Frau des späteren Shōguns.

(Soga monogatari 2).

Die Zahl solcher Beispiele könnte noch vermehrt werden, wäre nicht zu fürchten, dass damit die Geduld des Lesers zu sehr in Anspruch genommen würde. Gehen wir daher jetzt dazu über, zu betrachten, wie der Traum in der japanischen Malerei dargestellt wird. In den meisten Fällen ist ein schlafender Mensch abgebildet, von dessen Herzen (oder Brust) zwei auseinandergehende Linien in geschwungenen Zügen aufsteigen. Diese Linien fassen gleichsam als Rahmen die Traumbilder zwischen sich. Auf manchen Bildern fehlen diese Linien oder sie gehen scheinbar von den Ohren oder Augen aus; manchmal ist der Schlafende auch wohl weggelassen und an seinerstatt steht nur das Zeichen von Herz 心, aus welchem dann der Traum ausgeht. Zuweilen stehen die Traumbilder auf punktierten Linien oder auf Wolken oder sie steigen aus einem Räuchergefäss empor, dies besonders bei übernatürlichen Bildern, Göttern, Gespenstern u. dgl.

Werfen wir nun nochmals einen Blick auf die oben gezeigte Art und Weise der Traumdeutung, so sehen wir, sie beruht meist auf Analogieschlüssen. So gelten z. B. Sonnenaufgang, spiegelglatte Meeresfläche, Neubau, Sänfte u. dgl. als gute Träume, während schwarze Wolken, Sonnen- und Mondunter-

gang, Ausfallen von Zähnen usw. als schlechte gelten. In dieser Form hat die japanische Traumdeutung eine grosse Aehnlichkeit mit der Hippokratischen Traumlehre, welche allerdings meist nur Krankheiten betrifft. Eine scheinbare Ausnahme machen Träume wie Bettler werden, gestohlen werden, Begräbnis, Verstorbene etc. einerseits und goldene oder silberne Sachen bekommen, Heiraten, Festlichkeiten usw. andererseits. Diese lassen sich aber durch unser Sprichwort yume wa sakayume", d. h. „der Traum ist manchmal umgekehrt" leicht erklären. Auf solche Kontrastträume haben schon Griesinger und Lombroso aufmerksam gemacht und hervorgehoben, dass manche Leute, in gedrückter Stimmung eingeschlafen, sich im Traum heiter fühlen, und umgekehrt.

Die Deutung der Träume nach dem Tierkreis und nach den Elementen scheint ebenfalls auf Analogie zu beruhen. So wird z. B. der Traum am Tage von Feuer als Feuersbrunst oder Verlust, derjenige am Tage der Erde als gute oder feste Stelle gedeutet; ähnlich geht es weiter im Tierkreis am Tage von Rind: Krankheit dauert lange, am Tage von Huhn; Nachts nicht ausgehen! usw.

Legte man die Träume nicht nach solchen festen Regeln aus, sondern mehr oder weniger willkürlich, so kam es auf die Geschicklichkeit an, wie man den Traum deutete, um ihm gute oder böse Vorbedeutung zu geben. Handelte man weiter nach der einmal festgesetzten Deutung, so kam man natürlich auch zum gewünschten Resultat. Es würde zu weit führen, wollte ich hier die ganze Traumpsychologie vortragen, welche überdies bislang noch erst im Dunkeln tappend vorwärts geht. Wen die Sache interessiert, dem steht mancherlei einschlägige Literatur zu Gebote; verwiesen sei z. B. auf Sante de Sonctis, *Die Träume*, übersetzt von Dr. O. Schmidt; Sigm. Freud, Ueber den Traum; Vaschide et Pieron, *La psychologie du Rêve;* Alfred Lehmann, *Aberglaube und Zauberei* etc.—

ZUR FRAGE DER NATURALISATION JAPANISCHER HOLZARTEN IN EUROPA.

VON

A. HOFMANN,

K. K. österr. Forstinspekt. Kommissär I. Kl., dz. Professor an der Kaiserl. Universität zu Tōkyō.

Einschlägige Literatur:

Dr. H. Mayr, Die Abietineen des japanischen Reiches.

Ders. , Aus den Waldungen Japans.

John Booth, Die Naturalisation ausländischer Waldbäume in Deutschland, 1882. In neuer Bearbeitung erschienen 1904.

Dr. Lürssen, Japanische Waldbäume.

Dr. Klein, Forstbotanik (in Lovey's Handbuch der Forstwissenschaften Bd. I, 2. Aufl. 1903).

Dr. R. Hartig, Ueber die bisherigen Ergebnisse der Anbauversuche mit ausländischen Holzarten in den Staatswaldungen Bayerns. (Forstlich-naturwissenschaftl. Zeitung Bd. I, 1892).

Dr. H. Mayr, Ergebnisse forstlicher Anbauversuche mit japanischen, indischen, russischen etc. Holzarten. (Forstwissenschaftl. Zentralblatt 1898).

Dr. Cieslar, Ueber Anbauversuche mit fremdländischen Holzarten. (Zentralblatt f. d. gesamte Forstwesen 1901).

Dr. v. Tubeuf, Ergebnisse der Anbauversuche mit ausländischen Holzarten in den Staatswaldungen Bayerns. (Bericht der XIX. Versammlung der Forstmänner).

Im Gegensatze zu den vielen Ziergewächsen, die, aus Japan importiert, unsere europäischen Gärten schmücken und bereits volles Bürgerrecht erhalten haben, finden wir japanische Holzarten verhältnismässig selten zu forstlichen Nutzzwecken angebaut. Die bis jetzt gesammelten beschränkten Erfahrungen haben die bereits seit langem aufgeworfene Frage über die Anbau*fähigkeit* und Anbau*würdigkeit* japanischer Holzarten noch nicht in diesem oder jenem Sinne entscheidend beantworten können. Hiebei kommt die Anbaufähigkeit nur soweit in Betracht, als die be-

treffende Holzart gegenüber einer einheimischen Art bestimmte Vorzüge besitzt, also *a priori* anbauwürdig erscheint. Erfreulichen Berichten über gutes Gedeihen und über die Frosthärte japanischer Holzarten, namentlich Coniferen, stehen ebensoviele oder auch mehr Hiobsposten gegenüber. Mag heute die Stimmung in Fachkreisen eine sehr geteilte sein, in der Mehrzahl neigt sie sich der durch teilweise Erfahrung und mehr noch durch deduktive Begründung erhärteten Erkenntnis hin, dass wenigstens für Deutschland nur eine sehr beschränkte Anzahl japanischer Holzgewächse aus technischen oder klimatischen Gründen zum forstgemässen Anbau in Betracht kommen könne.

Allerdings sind auch die Schwierigkeiten einer erfolgreichen Einbürgerung grösser, als im ersten Augenblicke angenommen werden mag. Der beliebte Hinweis auf die so erfolgreiche Naturalisation landwirtschaftlicher Gewächse, welche die alte Welt der neuen verdankt, ist wegen des wesentlichen Unterschiedes zwischen der meist einjährigen Kulturdauer im Ackerbau und der langen, Menschenalter überdauernden forstlichen Produktionszeit sehr wenig stichhaltig. In ungleichem Masse spielen in der Forstwirtschaft auch die Produktionsfaktoren Boden und Klima eine Rolle; den Standort müssen wir als gegebene unwandelbare Grösse betrachten. Ein abschliessendes Urteil über einen forstlichen Anbauversuch kann nicht nach erfolgter Kultur gleich in einigen Jahren geschöpft werden; nur die Ernte, der endliche Abtriebsertrag kann Vermutungen, die an einen frohwüchsigen Jungbestand geknüpft werden, bestätigen. Die lange Produktionszeit bedingt aber einen unvergleichlich grösseren Kapitalaufwand als bei der agronomen Bodenwirtschaft. Aus diesem Grunde stossen forstliche Anbauversuche auf grössere Schwierigkeiten. Vielleicht bringt man auch vielfach solchen Bestrebungen nicht das nötige Interesse entgegen, eine Folge des übrigens ganz vernünftigen Konservatismus, der unserer ganzen Forstwirtschaft mehr oder weniger anhaftet; stellt sich da, sei es auch aus eigenem Verschulden, ein Misserfolg ein, so ist das Schicksal der betreffenden fremden Holzart in der Regel besiegelt. Mit Recht wird der Forstmann vor Beginn der Anzucht einer fremden Holzart wenigstens die Wahrscheinlichkeit des Gelingens beanspruchen und, sofern es sich nicht um blosse Liebhaberei handelt, wird er auch einen zureichenden, die Einbürgerung rechtfertigenden Grund geltend machen wollen.

Zweifelsohne weisen Erfahrung und Ueberlegung darauf hin,

dass eine erfolgreiche Akklimatisierung ursprünglich fremder Holzgewächse nicht nur keine Seltenheit, sondern vielmehr fast die Regel bildet. Die Pflanzengeographie beweist uns zur Genüge, dass die Wanderungsfähigkeit der Pflanzenarten eine ganz unglaubliche ist, ja geradezu grösser als jene der mit Fortbewegungsorganen und freier Selbstbestimmung ausgestatteten Tierwelt, deren Verbreitung vielfach erst in Abhängigkeit von der ersteren, also gleichsam als Nachzügler erfolgt. Allerdings sind für die meisten grossen Pflanzenwanderungen lange Zeiträume notwendig, worüber die paläontologische Forschung kaum sicheren Aufschluss geben dürfte und innerhalb welcher, zufolge der Variationsfähigkeit der Arten, sei es durch Anpassung an fremde klimatische und Bodenverhältnisse, sei es durch natürliche Auswahl, durch Selektion, gewöhnlich Varietäten, Subspecies oder selbst neue Arten entstanden sind. Dass eine gleichmässigere Verteilung der Wärme und der Feuchtigkeit in früheren geologischen Perioden die Pflanzenwanderung erleichtert habe, kann in diesem Fall nicht als ganz einwandfreies Argument gelten; denn gerade aus der Gleichmässigkeit der Vegetation glauben wir hauptsächlich auf die Gleichmässigkeit des Klimas schliessen zu müssen.

Andrerseits haben wir historische Belege genug für eine erfolgreiche Einbürgerung von Holzpflanzen. Wie wenige unserer guten deutschen Obstbäume sind eigentlich autochthon! Bei den meisten weist der Weg über die Kulturländer des Altertumes, über Italien und Griechenland nach Kleinasien, Mesopotamien, Persien und Indien. Die Tatsache unbedenklich zugegeben, dass den Obstbäumen und z. B. der Weinrebe die erfolgreiche Pflanzenwanderung in wesentlich verschiedene Klimate durch die ihnen besonders gewidmete Pflege und Kultur ermöglicht wurde, fehlt es auch unter den gewöhnlichen Waldbäumen nicht an Beispielen einer erfolgreichen Wanderung nach Norden in historischer Zeit. Nach Dr. W. Somerville wurden in die ursprünglich äusserst artenarme Waldflora Englands wahrscheinlich von den Römern folgende Species eingeführt: Inglans regia, Castanea vesca, Acer pseudoplatanus, Tilia europaea; im 16. und 17. Jahrhundert wurden unter anderen eingebürgert: Aesculus hippocastanum, Populus alba, Picea excelsa, Abies pectinata, Larix europaea. Gegenwärtig ist England in der Züchtung und im parkmässigen Anbau fremder Holzarten allen anderen Staaten weit voraus. Um auch ein Beispiel aus Japan

herauszugreifen, sei auf die beliebte Mispel, jap. Biwa (Eryobothrya japonica) hingewiesen, welche im Mittelmeergebiet vollständig heimisch geworden ist und in den österr. Küstenprovinzen bessere Früchte liefert (wohl infolge des trockeneren Frühjahres) als in ihrer angestammten Heimat. Schon der gewöhnliche Sprachgebrauch, nach dem wir von der Heimat einer Holzart reden, lässt erkennen, dass der Begriff der Pflanzenwanderung in unserer Vorstellung tief wurzelt.

Aus Nordamerika hat die heimische Forstkultur manche wertvolle Bereicherung erfahren; manche davon werden kaum noch als Exoten betrachtet, so die Robinie (Robinia pseudoacacia) eine für bestimmte Standörtlichkeiten fast schon unentbehrlich gewordene Holzart; die Weymouthskiefer (Pinus strobus), deren Raschwüchsigkeit und Massenproduktion jene der einheimischen Kiefernarten weit überflügelt; die Douglastanne (Pseudotsuga Douglasii), der erste Nutzholzproduzent Nordamerikas, der in der neuen deutschen Heimat keine seiner angestammten wertvollen Eigenschaften eingebüsst hat. Reiche erfolgreiche Verbreitung haben gefunden: Chamaecyparis Lawsoniana, Pinus Banksiana u. a., von Laubhölzern Inglans- und Carya-Arten, Liriodendron tulipifera, Acer Negundo und zahlreiche andere.

Aus Ostasien, und zwar aus China, hat nur der Götterbaum (Ailanthus glandulosa) in den südlicheren Teilen Mitteleuropas weiteren Eingang gefunden, so dass er heute als vollkommen eingebürgert gelten kann.

Als Leitgedanke betrachten wir die Forderung, nur solche Arten zum Anbau zu empfehlen, deren Widerstandsfähigkeit im fremden Klima zu gewärtigen ist und die eine Wertsteigerung des zur Holzzucht bestimmten Bodens erwarten lassen; dabei mögen noch Rücksichten auf die Waldesschönheit hin und wieder mitsprechen. Nach beiden Richtungen erscheint der arten- und formenreiche japanische Bergwald geeignet. Hat doch in diesem an Naturschönheiten reich gesegneten Lande gerade die Baumvegetation der Landschaft jenes fremdartig-anziehende Gepräge verliehen, das Japan besonders auszeichnet und das auch vielfach befruchtend auf die japanische Kunst und Kunstindustrie gewirkt hat. Wenn hinwieder Japans Kunstdenkmäler, Tempel und Heiligtümer als Kuriosa unser Interesse in Anspruch nehmen, so ist es meistens der herrliche immergrüne Rahmen uralter Baumriesen, der uns diese Stätten gläubiger Pietät erhaben erscheinen lässt; nicht

bloss für den befangenen Forstmann ist der Tempelhain in der Regel schöner als der Tempel. Und hier tritt uns nur ein schwacher Abglanz des ursprünglichen, nunmehr auf das abgelegene, dem Verkehre noch nicht erschlossene Berggebiet beschränkten Waldbestandes entgegen! Einem solchen Kronjuwel, dem Kisoforste, wurden bereits lichtvolle Schilderungen in den „Mitteilungen" der Gesellschaft gewidmet*. Dem enormen Aufschwunge Japans muss indess manches Stück ursprünglichen Waldeszaubers zum Opfer fallen.

Die Zusammensetzung des japanischen Bergwaldes hat bei der Beurteilung der Frage der Naturalisation insofern aktive Bedeutung, als dieses bunte artenreiche Bild nicht ein Produkt des Ungefährs ist, sondern der Ausdruck der in der Natur tätigen Produktionsfaktoren, deren Zusammenwirken erforderlich ist, um die entsprechenden Wirtschaftsresultate hervorzubringen; mit anderen Worten: die zum Anbaue empfohlene oder gewünschte Holzart muss in ihrem Verhalten zu den anderen Gliedern der Pflanzengesellschaft oder Formation sorgfältig beobachtet werden, um ihre speziellen Anforderungen zu kennen. Jeder gemischte Bestand — und die Natur, deren Fingerzeig wir nicht ungestraft ausser Acht lassen dürfen, gründet nur gemischte Bestände — stellt bis zu gewissem Grade eine Interessengemeinschaft wesentlich verschiedener Arten dar, die sich in ihren Ansprüchen und Bedürfnissen gegenseitig ergänzen; wir haben eine Art Symbiose vor uns, bei der fallweise ganz deutlich der einen Holzart eine mehr aktive, der anderen eine mehr passive Rolle beschieden ist. Vergleichen wir einmal den japanischen Wald in der Zone der laubabwerfenden Eichen mit unserem Walde der gemässigten Zone. Da tritt uns vor allem auch bei annähernd gleichen klimatischen- und Bodenverhältnissen eine unendlich grössere Artenzahl entgegen. Dieser Artenreichtum Japans an Holzgewächsen ist nicht bloss absolut, sondern auch relativ, d. h. auch im Vergleiche zu den Pflanzenarten überhaupt, ein sehr bedeutender. Bemerkenswert erscheint der Umstand, dass die einzelnen Gattungen verhältnismässig artenarm sind, dass also die bunte Zusammensetzung des japanischen Waldes hauptsächlich auf die Erscheinung zurückzuführen ist, dass er eine grosse Anzahl von Gattungen vertritt, die bei uns entweder überhaupt keine oder keine forstlichen Vertreter auf-

* In Bd. V von Dr. E. Grasmann.

zuweisen haben. Merkwürdigerweise steht nicht die subtropisch-immergrüne Zone der Lauraceen, sondern die Eichen- und Buchenzone mit ihrem Artenreichtum nutzbarer Holzgewächse obenan *.

Nicht allein dies; auch die Wuchsform ist im japanischen Naturwalde eine wesentlich verschiedene: unter dem hohen Schirme des herrschenden Bestandes wuchert eine so dichte, formenreiche Vegetation von Unterholz, ineinander verwachsen, von epiphytischen Kletterpflanzen lianenhaft umschlungen, in Lichtungen von Bambusarten überwuchert, dass der harmlose Wanderer sich eher in einen tropischen Regenwald als in die gemässigte Waldzone versetzt glaubt; und dies in Gebieten, wo ein langer strenger Winter in meterhohem Schnee diese ephemeren Tropenbilder Jahr für Jahr wieder begräbt.

Wenn wir die Produktionsfaktoren Boden und Klima zu einer Erklärung hernehmen wollen, so ist der erstere trotz seiner im zentralen Honshū ausgezeichneten Beschaffenheit kaum in der Lage, solche von den europäischen so verschiedene Waldpflanzenformationen hinlänglich zu erklären, und auch das Klima, das im Gebirge sogar recht kontinental ist, kann zum mindesten den Artenreichtum nicht rechtfertigen.

Nun finden wir in der präglacialen Flora Mitteleuropas eine grosse Anzahl von Waldbäumen, die von der heutigen Flora Europas ganz verschwunden sind, aber in Nordamerika und Japan noch ganz nahe Verwandte finden. Die Braunkohlenlager Mitteleuropas enthalten Sequoien, Taxineen und Taxodieen, von Laubhölzern Magnolien, Carya- und Pterocarya-Arten. Einzelne sind Ostasien jetzt eigentümlich, wie z. B. der Gingko biloba, der einzige Vertreter einer einst artenreichen Gattung (in Japan findet sich diese Holzart nur im künstlichen Anbaue); die meisten sind Japan und Nordamerika gemeinsam, jedoch jenseits des Stillen Oceans in zahlreicheren Species vertreten. Ein gut Teil der zahlreichen Coniferen Japans sind demnach sozusagen lebende Fossilien, die aber, wie man sich leicht überzeugen kann, nicht am Aussterbeetat liegen, sondern gerade an der Spitze der Nutzholzproduktion stehen, ja dieselbe wesentlich ausmachen. Warum haben sich aber hier Gattungen und Arten erhalten, die in Europa schon lange ausgestorben sind? Wir müssen da auf jene gewaltige kosmische Erscheinung zurück-

* Vgl. die Tabelle am Ende dieser Arbeit.

greifen, die wir in der Geologie mit dem Namen Eiszeit belegen und die nicht bloss in der Oberflächengestaltung der nördlichen und mittleren Teile unseres alten Kontinentes tiefeinschneidende Veränderungen hervorgerufen hat, sondern namentlich auch in der Tier- und Pflanzenwelt. Die von Skandinavien und Finnland über den europäischen Kontinent hereinbrechende Vereisung drängte die Pflanzen nach Süden; ihrer südlichen Wanderung war durch mächtige in der Hauptsache west-östlich verlaufende Gebirgswälle (Alpen, Karpaten, Pyräneen) ein unüberschreitbarer Damm gesetzt. Holzarten, die ein wärmeres Klima beanspruchen, erstarben im Eise und nur die Holzarten der kühlen Region, also jene der Tannen- und Fichtenzone konnten sich erhalten und nach Zurückgehen der Vereisung die Wiederbevölkerung der nördlich der Alpen gelegenen Länder vollziehen — eine der grössten Pflanzenwanderungen, welche die Forschung nachgewiesen hat. Der unvermittelte Artenreichtum südlich der Alpen ist wohl jedem auffallend; den Zauber der südlichen Vegetation empfinden wir auf einer Italien-Reise vielleicht intensiver als auf einer Weltreise, weil dort die Gegensätze unmittelbar aneinander stossen.

Für Japan ist eine Eiszeit, wenn überhaupt nachweisbar, wohl noch heute recht fraglich; die einzige Kunde aus dem Hidagebirge steht — trotz eifrigen Suchens — vorläufig noch ganz vereinzelt da. Wenn am Shira-Umagatake in 36° N. B. deutliche Gletscherspuren entdeckt wurden, ist es zum mindesten befremdlich, dass in höheren Breiten keinerlei derartige Anzeichen konstatiert werden konnten, wo doch im Norden derartige Beweise sich mehren und eine nicht anders zu deutende Form annehmen müssten; selbst Hokkaido scheint nicht sichere Anzeichen einer Eiszeit zu besitzen. Hätte auch in Japan eine Eiszeit bestanden, so hätten sich die Pflanzen fortgesetzt gegen Süden flüchten und von dort aus nach Wiedereintritt gemässigter Temperaturverhältnisse ihre Wanderung wieder gegen Norden aufnehmen können. Dasselbe gilt von Nordamerika, wo das in der Hauptsache von Norden nach Süden verlaufende Gebirge der vor der zunehmenden Vereisung nach Süden flüchtenden Pflanzenwelt kein Hindernis bieten konnte. In der Tat herrscht, wie Gray zuerst nachgewiesen hat, zwischen der Flora Nordamerikas und Japans eine ziemliche Uebereinstimmung; eine Pflanzenwanderung über Alaska, die Aleuten, Kamtschatka und die Kurilen erscheint schon aus dem Grunde unwahrschein-

lich, weil gerade das atlantische Nordamerika die grössere Aehnlichkeit mit Japan besitzt, während das räumlich nähere pazifische Gebiet relativ artenarm ist. Hier wie dort Pflanzenrelikte, eine Flora, die in Europa der Braunkohle angehört! In Japan hat sich sogar ein Glied jener spätterziären Fauna erhalten, der Riesensalamander (Cryptobranchus japonicus oder Megalobatrachus maximus).*

Treffend bemerkt Prof. Dr. Cieslar betreffs der nordamerikanischen Holzarten: „Das Fehlen von Liriodendron, Carya, Inglans, Gymnocladus, von Thuja, Chamaecyparis, Tsuga und manch anderer in unserer heutigen mitteleuropäischen Waldflora ist auf geologische Ereignisse zurückzuführen; dieses Fehlen besagt nicht, dass diese Holzarten unter dem heutigen Klima in Mitteleuropa nicht vorkommen könnten, es hängt mit dem jetzt in Mitteleuropa herrschenden Klima nicht zusammen." Wir können dies auch in Betreff vieler Japan eigentümlicher Gattungen sagen, z. B. für Cryptomeria und Thujopsis, für Araliaceen, Trochodendren und viele andere.

An sich wäre daher kein Hindernis, diese seiner Zeit durch eine kosmische Störung aus Europa verdrängten Arten wieder einzubürgern; nur wäre zu bemerken, dass infolge der jeder Art innewohnenden Variationsfähigkeit die den japanischen Produktionsfaktoren angepassten spezifischen Eigenschaften nicht in gleichem Masse auch in Europa zur Geltung zu kommen brauchen; es ist mit anderen Worten fraglich, ob die guten technischen Eigenschaften einer Holzart, die wir aus diesem Grunde zum Anbau in Europa empfehlen, auch tatsächlich in der neuen Heimat beibehalten werden. Wir müssten der Pflanze die gleichen Boden- und klimatischen Verhältnisse bieten können. Das erste ist möglich, das zweite im forstmässigen Anbau wohl nie. Laufen wir nicht da Gefahr, wertlose physiologische Varietäten wertvoller japanischer Holzarten zu züchten? Für die menschlich in Betracht kommenden Zeiträume ist diese Frage, wie später zu beweisen sein wird, doch zu verneinen.

Vergleichen wir das Klima Japans, soweit überhaupt bei dem langgestreckten Inselreiche von einem einheitlichen Klima die Rede sein kann, mit jenem Mitteleuropas, so können wir sagen: in Japan trockener, relativ kalter und langer Winter;

---

* S. Prof. Dr. Ishikawas Aufsatz über den Riesensalamander Japans in Bd. IX der „Mitteilungen".

heisser, luftfeuchter, niederschlagreicher Sommer; jährliche Niederschlagshöhe über 2mal so viel als durchschnittlich in Mitteleuropa; im Allgemeinen grössere, an kontinentales Klima gemahnende Schwankungen zwischen Winter- und Sommermittel, die gerade im Norden und im Innern des Landes zum akzentuierten Ausdruck kommen, während die Küstengebiete mehr oder weniger unter dem modifizierenden Einflusse des Ozeans stehen. Man vergleiche folgende Tabelle.*

Beobachtungsort	n. Breite	Meereshöhe	Jahresmittel	Temperaturextreme +	Temperaturextreme —
Tokyō	35°41′	21.3	13.8° C	+36.6	−9.2
Kōfu (ca 60 km landeinwärts)	35°41′	268.5	13.2	+36.6	−17.2
Mito (Ostküste)	36°23′	31.1	12.6	+34.9	−9.9
Matsumoto (Zentralgebirge)	36°14′	582.1	10.3	+35.2	−24.8
Miyazu (Westküste)	35°32′	3.2	13.8	+37.5	−6.9
Iida (Zentralgebirge)	35°31′	521.6	11.5	+35.0	−14.9

Gegen Norden nimmt die Amplitude der Extreme rasch zu:

Beobachtungsort:	n. Breite	Meereshöhe	Jahresmittel	Temperaturextreme +	Temperaturextreme —
Niigata (Westküste)	37°55′	25.6 m	12.6° C	+36.1	−9.4
Yamagata (Binnenland)	38°14′	155.4 „	10.6° C	+36.8	−20.0
Akita (Westküste)	39°41	6.0	10.3° C	+35.5	−24.6

Dem gleichen Jahresmittel, also der Isotherme, entspricht in Japan ein kälterer Winter und ein wärmerer Sommer als

* Die Ziffern sind entnommen aus J. Rein, Japan, 2. Auflage Bd. I. (Klima).

durchschnittlich in Mitteleuropa. Diesbezüglich wurden die Beobachtungen Oesterreichs verglichen; es seien einige neben einander gestellt:

Beobachtungsort:	Jahresmittel	Mittel des kältesten Monates	Mittel des wärmsten Monates
Tokyō	13.8° C	+2.8	+25.6
Pola	13.8° C	+4.6	+23.6
Mitō	12.6	+2.3	+24.5
Görz	12.6	+2.5	+22.7
Nagano	10.9	−1.6	+24.3
Budapest	10.9	−1.4	+22.2
Aomori	+9.1°	−3.0°	+22.9°
Prag	+9.3°	−1.3°	+20.0°

Nun bedingt bekanntlich nicht die mittlere Jahrestemperatur, sondern die Wärmeintensität während der Vegetationsperiode das gedeihliche Entwickeln der Holzpflanzen; eine gleichmässige, jahrein jahraus gleichbleibende Temperatur von 4°C wäre ungeeignet, höheres Baumleben zu erhalten, während andrerseits extreme Kältegrade bis zu −40°C z. B. in Sibirien von den Bäumen schadlos ausgehalten werden und ein kurzer, aber verhältnismässig warmer Sommer mögliche Existenzbedingungen schafft.

Wollte man daher den japanischen Holzarten beim Anbau in der Fremde möglichst günstige klimatische Verhältnisse bieten, Wärmemengen, bei denen sie in Japan das Optimum ihres Gedeihens finden, so ist ohneweiters einzusehen, dass für die wertvollsten japanischen Hölzer der gemässigt warmen Region, für die Cupressineen, für die Cryptomerie, für die Zelkowa Keaki, also gerade für die aus technischen Gründen wünschenswertesten Holzarten, das deutsche Klima nicht die gleiche Wärmeintensität während der Vegetationszeit erreicht. Dem deutschen Klima würden erst die Holzarten der gemässigt kühlen Region der Fichten und Tannen am besten entsprechen, jene Waldzone, welche in ganz Hokkaido vertreten ist, auf der Hauptinsel erst im Gebirge in Höhen von 1000–2000 m auftritt. Wesentliche

Vorteile in Massen- und Wertproduktion scheinen die japanischen Fichten und Tannen nicht zu besitzen; hingegen gehören dieser Waldzone noch manche Laubholzarten zu, bezw. erreichen knapp unter der Fichtenregion ihr bestes Gedeihen, die wegen Holzqualität oder geringer Standortsansprüche die grösste Berücksichtigung verdienen. Für die Zelkowa, für die Cryptomerie, aber auch für die meisten Cupressineen, wären das südlichere Mitteleuropa, die österreichischen Küstenprovinzen und Oberitalien das klimatisch empfehlenswerteste Gebiet. Allerdings könnte die geringe Luftfeuchtigkeit in der Vegetationsperiode gegenüber Japan als nachteilig hervorgehoben werden. Im Alpengebiete und nördlich desselben wird Cryptomeria und Zelkowa nur noch dort Erfolg versprechen, wo die Edelkastanie gut gedeiht.

Bei der jeder Holzart bis zu gewissem Grade zukommenden Akkommodationsfähigkeit an kältere Klimate ist berechtigte Hoffnung vorhanden, dass auch viele Arten der gemässigt warmen Region im deutschen Klima eine Heimstätte finden könnten. Dies gilt besonders auch für die wertvolle Chamaecyparis, deren Frosthärte bei den bisherigen Anbauversuchen allgemein betont wird, was übrigens bei dem vorhin gekennzeichneten Klima Japans gar nicht überrascht. Ob aber Wärmemangel und fremdes Klima auf die technisch günstigen Eigenschaften nicht nachteilig einwirken werden, ist eine Frage, die mit Sicherheit nur eine Anzahl breit angelegter und systematisch durchgeführter Versuchspflanzungen beantworten kann und die theoretisch eher bejaht als verneint werden müsste.

Ausser der Wärme bedingen die Niederschlagsverhältnisse den als Klima bezeichneten Produktionsfaktor. Auch hierin haben wir gegenüber Mitteleuropa ganz gewaltige Unterschiede. Erst an der Nordküste von Hokkaidō und auf den Kurilen sinkt der jährliche Niederschlag auf ca 800 $^{m}/_{m}$, also auf die mittlere Niederschlagshöhe Oesterreichs und Süddeutschlands herab. Mitteljapan steht noch im Zeichen der feuchten Südwinde und hat eine durchschnittliche Regenhöhe von ca 2000 $^{m}/_{m}$. Die Niederschläge fallen wie gesagt in die warme Jahreszeit, während der Winter im allgemeinen trocken ist. Der luftfeuchte niederschlagreiche und warme Sommer ist eben der Waldvegetation ausserordentlich günstig; er stellt jene Bedingungen dar, welche Japan zum Waldland par excellence machen und die Waldformation zur verbreitetsten Vegetationsform Japans. Wir sehen, mit welcher Leichtigkeit die Hara, sich selbst überlassen, sich wieder allmählich

mit Holzgewächsen bedeckt, ein Umstand, der hauptsächlich dazu beiträgt, solche Haraflächen jährlich oder periodisch zu brennen, um sie eben als Grasfläche zu erhalten. Bekanntlich fehlen dem Lande spontane Wiesen*); wo die Zwangsform der Hara herrscht, ist der üppig in die Höhe schiessende Wuchs der Gräser bei mangelnder Bildung dichter Rasenpolster auffallend. Es dürften, abgesehen von den tropischen Regenwäldern nur noch einzelne Küstengebiete Nordamerikas gleich günstige Waldvegetations-Verhältnisse aufweisen wie Japan. Diesem Umstande wird auch das hohe Bewaldungsprozent des Landes zuzuschreiben sein; es beträgt im Durchschnitte aller Inseln 56.4% der Landesfläche, darunter das grosse Formosa mit nur 20% Wald inbegriffen. (Deutschland hat ungefähr 25% Wald, Oesterreich-Ungarn 30%, Frankreich 16%, Russland 36%).

Gerade die grosse Luftfeuchtigkeit während der Vegetationszeit ist ein klimatologisches Moment, das der Baumwelt ausserordentlich zustatten kommt und das im mitteleuropäischen Klima wohl nirgends geboten wird; am Mittelmeer ist der Sommer eher trocken.

Trotzdem scheinen die klimatischen Unterschiede nicht so gross zu sein, um von weiterem Anbau japanischer Holzarten abzuschrecken; im Gegenteil, bei geeigneter Wahl und zweckmässiger Behandlung dürften alle anbauwürdigen Arten am entsprechenden Standort sich bewähren; eine nachteilige Rückwirkung auf die technischen Eigenschaften des Holzes ist bei versprechender Jugendentwicklung in der Fremde nicht zu befürchten. Denn die Vererbung der spezifischen Arteneigentümlichkeiten wirkt bis zu gewissem Grade paralysierend auf etwaige durch veränderte Standortsverhältnisse bedingte Veränderungen in den physischen Eigenschaften, indem solche erst im Laufe mehrerer Generationen bemerkbar werden könnten. Bis zu gewissem Grade kann eine grössere Bodenfeuchtigkeit die Japan eigentümliche sommerliche Luftfeuchtigkeit ersetzen und die Wärmeverhältnisse sind auch in ihrem Einflusse nicht zu überschätzen. Wir sehen z. B. die in Japan am meisten kultivierte Holzart, die Cryptomeria, vom südlichen Kiushiū bis zur Südküste von Hokkaidō mit gutem Erfolge angebaut, also innerhalb eines

* Höchstens im Sumpfgelände kann die Grasfläche als natürliche Vegetationsform gelten, wie z. B. in der grossen Osegahara in Kotsuke, nordöstlich von Numata.

Verbreitungsgebietes, das ungefähr Süditalien und das nördlichere Mitteldeutschland als analoge Begrenzung besitzt.

Die Fortschritte menschlicher Erkenntnis auf technischem und naturwissenschaftlichem Gebiete beruhen zum allergrössten Teile auf der induktiven Methode. Je zahlreichere sorgfältige Versuchsreihen der kritisch sichtenden Hand zur Verfügung stehen, desto grössere Sicherheit gewinnen die daraus gezogenen Schlussfolgerungen. Dass auch die Gartenkultur der Forstwirtschaft manchen Dienst leisten kann, soll gerade deswegen hervorgehoben werden, weil dadurch eine allgemeinere Mitarbeiterschaft in der Frage der Einbürgerung fremder Holzarten gesichert erscheint.—

Uebersicht der wichtigsten anbauwürdigen Holzarten Japans.

Gegenwärtig zählt man in der japanischen Waldflora nicht weniger als 269 Gattungen mit ca 690 Arten, wozu noch 61 Varietäten kommen. Es kann sich daher um keine erschöpfende Behandlung des Themas handeln, ebensowenig können die Erfolge des bisherigen Anbaues in Europa gründlich besprochen werden.

Die Anbaufähigkeit bestimmt der Standort, also der Boden und das Klima, die Anbauwürdigkeit hingegen verschiedene Momente, die genau forumliert sein wollen, damit wir uns im Erfolge keinen Täuschungen hingeben. Nach dem letzteren Einteilungsgrunde können wir unterscheiden:

1) Holzarten, die einen höheren Ertrag versprechen, sei es in Form eines grösseren Materialanfalles in derselben Zeit, sei es durch höhere Wertproduktion, durch Erzeugung von besserem, teurer bezahltem Holze.
2) Für bestimmte Standortsverhältnisse empfehlenswerte Holzarten und zwar.
   a) solche, die geringe Anforderungen an die physikalischen bezw. chemischen Eigenschaften des Bodens stellen,
   b) solche, die eine besondere Widerstandsfähigkeit für Temperaturextreme besitzen.

3) Holzarten, die durch Formenschönheit lediglich einen Schmuck für Wald- und Parkanlagen zu bilden bestimmt sind.

Die Grenze ist keine unbedingt scharfe; vielmehr wird es manche Holzart geben, die beiden oder auch allen drei Bedingungen entspricht. Immer wird jedoch der eine oder der andere Gesichtspunkt für den Kultivator am meisten ausschlaggebend sein.

Die dritte Kategorie, Schmuckbäume, liesse sich ad infinitum ausdehnen, denn persönlicher Geschmack und Affektion sind hier massgebend; endlich mag auch die Mode mitsprechen, japanische Landschaftsgärtnerei nachzuahmen. Dass dabei nicht einheitliche Gesichtspunkte der Aesthetik obwalten, dass gerade mitunter nur das Ungewöhnliche, Bizarre in Form und Wuchs am meisten geschätzt wird, beweisen ja die misshandelten Zwergbäumchen der japanischen Ziergärtnerei. Ich betrete hiemit ein Gebiet, das ohnehin mehr oder weniger schon ausserhalb des legitimen Wirkungskreises des Forstmannes liegt.

Dem Zuge der Zeiten folgend sei ausdrücklich erwähnt, dass die Pflege des Waldschönen, die Forstästhetik, durch Einbürgerung vieler japanischer Arten in hohem Grade gefördert werden könnte.

Besondere Wichtigkeit dürften einige Holzarten der Gruppe 2) haben, wobei allerdings die Verhältnisse Oesterreichs hauptsächlich berücksichtigt sind.

Wollen wir die klimatischen Verhältnisse zum Einteilungsprinzipe machen, so würde sich, unter ungerechter Bevorzugung der Nadelhölzer, deren schöner Habitus auch ohne sonstige wesentliche Vorteile zu Anbauversuchen reizt, ungefähr folgende Zusammenstellung anbauwürdiger japanischer Holzarten ergeben:

I. Nadelhölzer.

A). Für wärmere Lagen
(Zone der Eichen, untere Buchenzone)

1) Pinus densiflora (ohne besondere Vorteile)
2) Pinus Thunbergii
3) Tsuga Sieboldi (ohne besondere Vorteile)
4) Abies firma (steife Nadeln, vom Wilde nicht verbissen)

5) Sciadopytis verticillata (gutes Bauholz, langsamwüchsig)
6) *Cryptomeria japonica* *
7) Thujopsis dolabrata
8) *Chamaecyparis obtusa*
9) Chamaecyparis pisifera
10) Thuja japonica

B). Für die gemässigt kühle bis kalte Zone.

1) Pinus pentaphylla
2) „ koraiensis
3) „ parviflora
4) *Larix leptolepis*
5) Larix dahurica, Ivar. japonica (ausserordentlich raschwüchsig)
6) Tsuga diversifolia
7) Picea hondoensis
8) „ polita
9) „ bicolor
10) „ ajanensis
11) „ Glehni
12) Abies homolepis
13) „ umbellata
14) „ Veitchii
15) „ sachalinensis
16) „ Mariesii
17) Taxus cuspidata (sehr schöne Eibenart, wertvolles rotes Holz, jedoch sehr langsamwüchsig)

II. Laubhölzer.

A). für wärmere Lagen (wo Eiche und Edelkastanie gedeihen, auch untere Buchenzone)

1) Alnus maritima var. japonica
2) „ firma var. multinervis
3) *Zelkowa Keaki*

---

* Besonders anbauwürdige Arten sind durch Schrägdruck hervorgehoben.

4) *Magnolia hypoleuca.*
5) Magnolia Kobus
6) *Cercidiphyllum japonicum*
7) Albizzia Julibrissin
8) Gleditschia japonica

B). für kältere Lagen (Buchenzone)

1) *Pterocarya rhoifolia*
2) Iuglans Sieboldiana
3) Platycaria strobilacea
4) *Populus balsamifera var. suaveolens*
5) Betula Bhoipattra
6) *Cladrastis amurensis*
7) Aphananthe aspera.
8) Phellodendron amurense
9) Melia japonica
10) Picrasma quassoides
11) Rhus vernicifera.

Es sei zu den wichtigeren noch Einzelnes bemerkt:

I. Nadelhölzer.

Pinus Thunbergii, die bekannte Kuromatsu oder Schwarzkiefer, vielleicht der charakteristischeste Baum Japans, der Küstenschmuck der Inlandsee und überhaupt der ganzen Hauptinsel, übertrifft an Anspruchslosigkeit die Pinus densiflora (Akamatsu), deren natürliches Verbreitungsgebiet mehr das Binnenland zu sein scheint. Ihr Fehlen auf Hokkaidō schliesst ihre Einbürgerung an den Gestaden der nördlichen Meere wohl ganz aus. Hingegen wäre das Mittelmeergebiet und die atlantischen Küsten Frankreichs klimatisch passend. Pinus Thunbergii gedeiht noch auf fast reinem Meeressande befriedigend und verträgt selbst eine zeitweise Ueberflutung schadlos*); sie verhält sich daher für Dünenaufforstungen günstiger als die Seekiefer (Pinus pinaster) und die Seestrandskiefer (P. halepensis). Sie ist ausserordentlich sturmfest, erinnert in ihrem Habitus und in ihrem sonstigen forstlichen Verhalten ziemlich an die österr. Schwarzkiefer

* Prof. Dr. Honda, über den Küstenschutzwald Imp. Univ. Bull. Coll. of Agr. Vol. III, No. 4.

(Pinus laricio var. austriaca) und liefert ein brauchbares, unserem Schwarzföhrenholze mindestens gleichwertiges Material. Sie ist sehr harzreich, wird jedoch nicht auf Harz genutzt, wie überhaupt diese wichtige forstliche Nebennutzung bisher in Japan nicht geübt wurde.

Cryptomeria japonica, jap. Sugi, ist der verbreitetste Nutzholzbaum Japans. Sie liefert auf zusagendem Standort fast zweimal mehr Massenerträge als unsere Fichte, der sie an Gebrauchswert annähernd gleichkommt, die sie an Vielseitigkeit der Verwendung jedoch noch übertrifft. Raschwüchsig, geradschaftig und vollholzig nimmt sie als künstlich angebaute Holzart in Japan weitaus die erste Stelle ein; sie stellt jedoch hohe Standortsansprüche, erfordert einen tiefgründigen, kräftigen und frischen Boden und ist für Lichtentzug ausserordentlich empfindlich. In Deutschland hat sich die Cryptomeria bis jetzt nicht recht bewährt, in England hat sie sich vollkommen frosthart erwiesen, wird viel angepflanzt und ist bereits in recht stattlichen älteren Exemplaren vertreten. Dieser Umstand würde allerdings für ihren hohen Anspruch an die Luftfeuchtigkeit sprechen; immerhin sollten weitere Versuche namentlich in der Richtung unternommen werden, ob sich die Luftfeuchtigkeit nicht durch erhöhte Bodenfrische ersetzen lässt. Ihre Frosthärte scheint durch ihr natürliches Vorkommen bei Akita im Norden Japans hinlänglich bewiesen. Es könnte daher selbst der strengste deutsche Winter ihre Einbürgerung nicht unmöglich machen, vorausgesetzt, dass der Sommer die nötige Wärme und Feuchtigkeit aufweist. Jedenfalls müsste bei der Samenbeschaffung besonders darauf geachtet werden, dass die Mutterbäume dem Norden entstammen, während der in den Handel kommende Same meist aus Mittel- oder Südjapan stammt. Das rote, wohlriechende Kernholz findet die vielseitigste Verwendung; an Festigkeit und Elastizität wird nur bei langsam erwachsenem Holze die Cryptomeria unsere Fichte erreichen.

Chamaecyparis obtusa *, jap. Hinoki (Feuerbaum, Feuerzypresse) ist das wertvollste Nutzholz Japans, aus dem allein die kaiserlichen Paläste, berühmte Shintōtempel, z. B. das Nationalheiligtum in Ise, und die Häuser der Vornehmen hergestellt werden dürfen. Für den alle 21 Jahre sich wiederholenden

* Vgl. Dr. Grasmann, Forstl. Exkursion in die Kisowaldungen (Bd. V. der Mitt. S. 261 — 263).

Tempelbau in Ise sind bestimmte Baumdimensionen vorgeschrieben; die Bäume müssen dem Kisowalde entstammen. Jedenfalls ist der Affektionswert, den diese Holzart besitzt, auch in ihren technischen Eigenschaften begründet; lang- und feinfaserig, von weisser Farbe, elastisch, leicht zu bearbeiten und vor allem in bedeutenden Dimensionen erwachsend, erfüllt das Holz alle Bedingungen, die wir an das beste Bauholz stellen. Von ziemlich hohen Standortsansprüchen, begnügt sie sich doch mit trockeneren Lagen als ihre anspruchsvollere, aber geringwertigere Schwester, die Chamaecyparis pisifera; sie stellt unbedingt geringere Ansprüche an den Standort als die Cryptomeria. Sie ist eine ausgesprochene Schattenholzart und verträgt als junge Pflanze eine direkte Sonnenbestrahlung nicht; hingegen hat sie sich überall in Deutschland als frosthart erwiesen. In den ersten 5 Jahren wächst sie sehr langsam; der Höhenzuwachs nimmt vom 6. oder 7. Jahre an rasch zu und kulminiert mit Jahrestrieben von 80 cm. — 1 m. Die Massenleistungen in Japan dürften nach den bisherigen Beurteilungen jene normaler Fichtenbestände erreichen; gegenwärtig kommt sie entweder in natürlichem Mischbestande (Kiso) oder in künstlicher Mischung vor. Reine Bestände sind in Japan nicht vorhanden. Die *Chamaecyparis pisifera*, jap. Sawara, mit annähernd gleichen waldbaulichen Eigenschaften liefert ein leichtes, leicht spaltbares, lange nicht so wertvolles Holz. Erwähnenswert scheint die Fähigkeit der Chamaecyparis-Arten, ebenso der Cryptomeria und *Thujopsis dolabrata*, in wärmeren Lagen als Steckling kultivierbar zu sein. Letztere liefert übrigens ein sehr gutes, gelblich-weisses, leicht spaltbares, gegen Nässe widerstandsfähiges Holz, das vielfach zu Eisenbahnschwellen verarbeitet wird; sie ist ausserordentlich schattenertragend, in der Jugend trägwüchsig, sehr sturmfest.

Die *Thuja japonica*, ebenfalls eine ausgesprochene Schattenholzart, geht unter den erwähnten im Gebirge am höchsten hinauf und liefert ein gutes, ziemlich schweres Holz mit schwarzem Kern.

Larix leptolepis, jap. Karamatsu (d. i. die leere oder winterkahle Kiefer, nach anderen Autoren die fremde oder chinesische Kiefer)* erfreut sich gegenwärtig in Europa wohl der grössten

* Kara 空, adj. leer,
Kara 唐, subst. China.

Sympathie unter allen japanischen Holzarten. In ihrem so beschränkten natürlichen Verbreitungsgebiete im zentralen Gebirge der Hauptinsel zeigt sie ein ähnliches Verhalten wie ihre europäische Schwester, Larix europaea. Ihre Raschwüchsigkeit ist enorm und übertrifft in der Jugend jene unserer Lärche; schon zeitig lässt jedoch das Höhenwachstum nach und sinkt vom 25. — 30. Jahre ab unter das der europäischen Lärche. Auch scheint die japanische Goldlärche in den Hochlagen der Alpen viel von ihrer Raschwüchsigkeit einzubüssen. Letzteres dürfte mit ihren Eigenschaften innig zusammenhängen; sie ist nicht so sehr ein Baum der absoluten Hochlage, sondern eher der Hochplatten im Gebirge. Am Berge Ontake (3185m hoch) bleibt sie hinter der Kriechzürbel, der Tsuga diversifolia, den Tannen und Fichten der Hochregion weit zurück; am Fuji geht sie in Krummholzform zwar am höchsten, es fehlt jedoch hier die Krummholzkiefer, und es lässt sich ihr Vorkommen an den trockenen Südlehnen des Vulkankegels ungezwungen aus ihrer Anspruchslosigkeit erklären. Hingegen ist ihr Vorkommen in 800m Seehöhe in den Gebirgen von Shinano ganz häufig und für ihren Charakter bezeichnend. Der hauptsächliche Vorteil der Larix leptolepis dürfte — abgesehen von ihrer Raschwüchsigkeit in der Jugend, die eine rasche Bodenbedeckung und daher eine entschiedene Bodenbesserung im Gefolge hat — ihre Anspruchslosigkeit sein. Am Asamayama stocken in trockenem, ganz humuslosem vulkanischen Sandboden die schönsten Lärchenkulturen, während die Kiefer (Pinus densiflora) bedeutend mässiger gedeiht und die Tanne (Abies firma) ausnahmslos versagt. Auf schlechten Standorten wurde, soweit bekannt ist, die japanische Lärche in Europa noch nicht erprobt. Im übrigen würde sie sich eher nach unten bezw. nach Süden an die natürliche Verbreitungszone der europäischen Lärche anzuschliessen haben.

Die Fichten und Tannen der kalten Region haben an Massen- und Wertleistung anscheinend vor unseren nichts voraus; einzelne sind — hauptsächlich die dem nördlichen Hokkaidō eigentümlichen Arten — in betreff ihres Massenertrages und ihres sonstigen forstlichen Verhaltens noch ungenügend gekannt. Deswegen wäre ihr probeweiser Anbau nicht ohneweiters von der Hand zu weisen. Sie könnten sich jedoch auch in anderer Hinsicht wertvoll erweisen; die Waldgrenze ist in unseren Alpen schon vielfach bedenklich tief heruntergerückt und es bildet eine

Lebensfrage weiter Gebiete, dieselbe wieder um einige hundert Meter in die Höhe zu rücken, den Schutzwaldgürtel natürlich zu vergrössern, um einerseits den tiefer liegenden Wirtschaftswald vor Vernichtung zu bewahren und die Bildung von Lawinen hintanzuhalten, andererseits die Verwitterung in der Hochregion zu bekämpfen und mit ihr die in diesen Lagen entspringenden Wildbäche. In den Bergen Zentraljapans reicht die Waldvegetation in Krummholzform bis fast an 3000 m hinan, während selbst in den Südalpen dieselbe 2200 m in der Regel nicht überschreitet. Allerdings trägt der absolute Mangel einer Viehzucht und einer Alpenwirtschaft zur Walderhaltung — aber auch zur Minderung des Nationalvermögens — ganz wesentlich bei. Im Hochgebirge Japans reicht die Tanne höher als die Fichte — im Gegensatze zu unseren Alpen. Von Fichtenarten geht am höchsten Picea hondoënsis und Picea bicolor, von Tannen Abies Mariesii und Abies Veitchii. Hochstämmig, wiewohl in sperrigen Exemplaren, geht z. B. am Berge Ontake Abies Veitchii und auch Tsuga diversifolia am höchsten, und zwar bis ca 2400m. Darüber hinaus bis etwa 2900 m gedeiht die Kriechzirbel (Pinus pumila), jap. Haimatsu, die 5 nadelig, sich von unserer Krummholzkiefer wesentlich unterscheidet und die grösste Aehnlichkeit mit der Zirbelkiefer (Pinus Cembra) hat. In ihrer Gesellschaft finden wir die bekannte Alpenerle, Alnus viridis (var. sibirica) und eine Zwergbirke, Betula Ermanni; ausser Rhododendron gehört von Laubhölzern noch Pirus sambucifolia dem Alpengebiete an. — Abies Veitchii und Abies Mariesii sowie Tsuga diversifolia werden in der Zone der Zirbelkiefer und vielleicht noch etwas höher gedeihen; dasselbe gilt von der jap. Kriechzirbel. —

Fraglicher, wenn auch noch wahrscheinlich erscheint das Gedeihen der Abietineen Hokkaidōs, wie z. B. Picea ajanensis und Abies sachalinensis, im Alpengebiete, da letztere dem Hochgebirge Japans fehlen; in ihrem natürlichen Verbreitungsgebiete ist die Höhengrenze eine bereits ganz niedrige; in den nördlichen Kurilen erreicht sie sogar das Meer.

Die aufgezählten Kiefernarten (P. koraiensis, P. pentaphylla und P. parviflora) gehören zwar dem höheren Gebirge an, kommen aber zum gedachten Zwecke absolut nicht in Betracht. Als Zierbäume für die gemässigt-kalte Zone können sie überall Verbreitung finden. Das Holz der P. parviflora ist übrigens sehr geschätzt und kommt dem Lärchenholze nahe.

II. Laubhölzer.

Bei diesen wäre die Auswahl noch bedeutend grösser; es wurden jedoch nur solche gewählt, die entweder wertvolles Holz liefern oder sich durch geringe Standortsansprüche auszeichnen. Auf Zierbäume wurde nicht Rücksicht genommen, weil ihre Anzahl zu gross ist und persönliche Vorliebe eine Rolle spielt. Die farbenprächtigen Ahorne in ihrem hochroten Herbstkleid, Enkianthus japonicus (purpurrot), Sapindus Mukurosi (hellgelb), die blütenprächtigen Rhododendren seien nur nebenbei erwähnt; sie sind ohnehin gekannt und gewürdigt genug.

Die angeführten *Erlenarten* gehören der subtropischen bis gemässigten Zone des japanischen Waldes an. Ohne in den technischen Eigenschaften des Holzes unsere einheimischen, übrigens auch in Japan vorkommenden Erlenarten zu übertreffen, scheinen sie als standörtlich wichtige Holzarten im südlicheren Mitteleuropa anbauwürdig zu sein. Unsere Weiss- und Schwarzerlen sind eigentlich mehr Bäume des Nordens, deren bestes Gedeihen am Fusse der Alpen schon ziemlich seine Grenze findet. In mancher forsttechnischen Hinsicht ersetzt keine andere Holzart die Erle; es liegt daher der Wunsch nahe, im Süden, wo namentlich die Weisserle gar nicht oder schlecht gedeiht, sie durch eine vielleicht besser entsprechende japanische Erle zu ersetzen. Alnus maritima entspricht in ihrem forstlichen Verhalten mehr der Schwarzerle (Alnus glutinosa) und bevorzugt feuchte Niederungen. Alnus firma ähnelt, speziell was ihre grosse Reproduktionskraft betrifft, der Weisserle (Alnus incana), übertrifft sie jedoch noch erheblich. Sie ist mehr auf einen trockenen Standort angewiesen, bezw. begnügt sie sich mit dem ärmsten Sandboden und gedeiht dabei ganz vorzüglich. Mit ihrer oberflächlich weit streichenden Bewurzelung, die reichen Ausschlag treibt, trägt sie zur mechanischen Festigung loser und selbst flüchtiger Sandböden sowie zu ihrer Bereicherung ausserordentlich viel bei. In den Präfekturen Shiga und Aichi und auch anderswo, wo die Wiederbewaldung der brüchigen Sandlehnen bereits erfolgreich in Angriff genommen wurde, findet sie immer häufigeren Anbau, namentlich in Mischung mit der Kiefer, zu deren besseren Entwickelung sie wesentlich beiträgt. Sie wird in eigenen Forstgärten erzogen und gewöhnlich als 3 jährige Stummelpflanze versetzt. Auf „neuen Böden", Flussver-

landungen, Schuttkegeln, Bergstürzen etc. stellt sie sich gewöhnlich als Pionier der Waldvegetation (in der Regel zusammen mit Mallotus japonicus) natürlich ein. Zur Wiederaufforstung magerer steiler Hänge hätte daher, namentlich im Dienste der Wildbachverbauung für die Bindung und Begrünung von Schuttkegeln, Schutthalden, anbrüchiger Lehnen etc die Alnus firma in allen wärmeren Gebieten eine grosse Bedeutung.

Die Leguminosen. In ähnlicher Weise wie die japanische Erle hätten auch die Holzgewächse aus der Familie der Leguminosen einen praktischen Wert. Bekanntlich verdanken wir Nordamerika eine Holzart dieser Familie, die Robinie oder falsche Akazie (Robinia pseudoacacia), die bereits in allen wärmeren Lagen Mitteleuropas Bürgerrecht erworben hat. Die rührende Anspruchslosigkeit dieser Holzart an den Boden findet darin ihre Erklärung, dass dieselbe an den Stickstoffgehalt des Bodens und der denselben hauptsächlich bedingenden Streudecke nicht gebunden ist. Die bekannte Symbiose mit dem Leguminosenpilz setzt die Akazie in den Stand, den Stickstoff der Atmosphäre aufzunehmen. Obwohl bisher für nur wenige Leguminosen exakt nachgewiesen, ist doch die Stickstoffaufnahme aus der Luft für diese ganze Pflanzenfamilie im höchsten Grade wahrscheinlich; übrigens nebenbei gesagt auch für die Erle. In Japan sind die Leguminosen durch folgende Holzarten vertreten:

Albizzia Julibrissin	jap.	Nemunoki
Cladrastis amurensis	„	Inuyenjin
Sophora japonica	„	Enju
Sophora platycarpa	„	Fujiki
Sophora sikokiana		———
Gleditschia japonica	„	Saikachi
Bauhinia japonica	„	Hakamo-kazura
Caesalpinia sepiaria	„	Jaketsu-ibara
Kraunhia floribunda	„	Murasaki-fuji
Kraunhia japonica	„	Doyo-fuji
Lespedeza bicolor	„	Hagi
Lespedeza Buergeri	„	Ki-hagi
Lespedeza villosa	„	Inu-hagi
Euchresta japonica	„	Miyama-tobera
Desmodium laburnifolium	„	Uji-kusa

An forstlicher Bedeutung steht Cladrastis amurensis weit obenan; sie ist die einzige, die grössere Baumdimensionen erreicht. Sie ist im gemässigten bis gemässigt-kühlen Waldgürtel namentlich in Hokkaidō einer der wichtigsten Nutzholzbäume unter den bestandesbildend auftretenden Laubhölzern *. Bezüglich der guten Eignung des dunkelbraunen, sehr harten Holzes für die verschiedensten Nutzzwecke (auch als Möbelholz) lässt Cladrastis die Robinie weit zurück; übrigens würden sich beide im künstlichen Anbau in Europa wohl kaum Konkurrenz machen, da Cladrastis entschieden der kühleren Waldzone angehört; sie würden sich in ihrem Verbreitungsgebiete gegenseitig ergänzen. In der Jugend ist Cladrastis ziemlich langsamwüchsig und überhaupt lichtbedürftig; ziemlich gleichgiltig gegen die mineralische und physikalische Beschaffenheit des Bodens, scheint sie jedoch grössere Ansprüche an die Bodenfeuchtigkeit zu stellen als die verwandte Akazie. Im Bergwalde Mittel- und Südjapans kommt die schöne Mimose *Albizzia Julibrissin*, jap. Nemunoki (d. h. die schlafende) vor. Nirgends häufig, bildet sie mit ihren schönen rosaroten Blüten und den reizbaren Fiederblättern eine Zierde der niederen Baumvegetation. Das dunkle, fast schwarze Holz findet zu Schnitzwaren Verwendung. Ihre auffallende Anspruchslosigkeit auf flüchtigen mageren Sandböden hat sich bereits erwiesen. — Im Dienste der Wildbachverbauung bei der Aufforstung von Sandlehnen wird weitaus am häufigsten *Lespedeza bicolor* angewendet; dieser Strauch bis Halbbaum hat sonst wohl keine technische Verwendung als Nutzholz, er erfüllt aber redlich seine Mission als Vorläufer der Waldkultur; er ist zu gleichem Zwecke im wärmeren Mitteleuropa empfehlenswert.

Das weitaus beste Laubholz Japans ist die *Zelkowa acuminata* jap. Keaki. Das feinfaserige Holz ist von schöner rotbrauner Farbe, hart, fest und dauerhaft und besitzt alle Eigenschaften, die man von einem guten Möbelholz und feinstem Bauholz fordert; im Schiffsbau ersetzt Keaki sogar das teuere Teakholz. Möbeltischler zahlen für tadelloses Keakiholz selbst 30 Yen und mehr für 1 Shakusime ($= \frac{1}{3}$ fm). In ihrem forstlichen Verhalten kommt die Zelkowa den Ulmenarten, denen sie auch botanisch nahe verwandt ist, so ziemlich am nächsten, scheint jedoch lichtbedürftiger zu sein. Gegen Freistand ist die junge, ziemlich raschwüchsige Pflanze sehr empfindlich und dürfte am

* Vgl. v. Erckert, Hokkaidō, Bd. X der Mitteil. S. 46.

besten unter lichtem Schirme zu erziehen sein. Die bisherigen Erfolge in Deutschland ermutigen zu weiteren Anbauversuchen; hiebei wären die besten Standörtlichkeiten in der Zone der Eiche zu verwenden; sie verdient vollauf diesen Vorzug, denn die besten einheimischen Laubhölzer kommen ihr nicht im entfernten an Wert gleich. Im äusseren Habitus ähnelt die alte Zelkowa, die kerzengerade, vollschaftige Stämme bildet, mit ihrer weisslichen glatten Rinde etwas an eine schön erwachsene Rotbuche. An Massenproduktion wird sie die Buche sogar übertreffen, da sie in der Jugend raschwüchsiger ist.

Obwohl nicht von derselben technischen Bedeutung, verdient doch auch die stammverwandte Aphananthe aspera, jap. Mukuyenoki, eine Erwähnung; ihr äusserst festes, hartes Holz findet sowohl als Möbel- und Geräteholz als auch als Tragstangen u. dgl. vielfache Verwendung. Hinsichtlich des Klimas stellt sie bedeutend geringere Anforderungen und ist dem höheren Bergwalde Zentraljapans wie dem Laubwalde Hokkaidōs eigen.

Die *Magnolien* sind als Zierbäume lange bekannt, weniger als forstliche Nutzbäume, obwohl gerade ein nordamerikanischer Vertreter dieser Familie, der Tulpenbaum (Liriodendron tulipifera), einer der mit bestem Erfolge eingeführten Fremdlinge ist. Die Magnolien Japans, soweit sie dem gemässigten Waldgebiete, der Buchenzone, angehören, besitzen in der *Magnolia hypoleuca* (jap. Hōnoki) den forstlich wichtigsten Vertreter. Obwohl nie bestandesbildend, ist sie doch — zumeist einzeln eingesprengt — überall im japanischen Bergwalde, vornehmlich in der unteren Zone der Edelkastanie vorhanden. Ziemlich schattenertragend, nimmt die Magnolie gewöhnlich nur bessere Standorte ein und scheint namentlich einen frischen Boden zu beanspruchen. Sie ist ziemlich geradschaftig und raschwüchsig und liefert ein feines Tischlerholz, das sich namentlich durch eine besondere Volumbeständigkeit auszeichnet; es gehört zu jenen Holzarten, die am wenigsten schwinden. Bisher hat sich die Magnolie in Deutschland als vollkommen frosthart erwiesen und zeigt eine vollkommen befriedigende Jugendentwicklung. Botanisch und forstlich ziemlich nahestehend ist *Cercidiphyllum japonicum* (jap. Katsura). Gleichfalls der Buchenzone angehörend, ist es durch die besonders günstigen Eigenschaften des Holzes bemerkenswert; es kommt diesbezüglich dem besten Nadelholze am nächsten. Katsura ist raschwüchsig, besitzt grosses Ausschlagsvermögen und stellt mässige Ansprüche

an den Standort. In Deutschland hat es sich bis jetzt gut bewährt.

Ebenso wie die nordamerikanischen Carya- und Iuglans-Arten könnten auch die japanischen eingebürgert werden, obwohl spezifische Vorzüge denselben nicht nachgerühmt werden können; zum mindesten übertreffen sie die Vettern jenseits des Ozeans nicht. *Pterocarya rhoifolia* käme besonders für Aufforstung von Flussverlandungen etc. in Betracht. *Platycarya strobilacea* ist ausserdem einer der wichtigsten Gerbstoffproduzenten. Die dem nördlichen Japan ebenfalls eigentümliche Balsampappel (Populus balsamifera, var. suaveolens) jap. Dero, hat von Amerika aus den Weg in unseren europäischen Wald gefunden; die jap. Varietät hat einen hohen Nutzholzwert, indem die aus dem schönen weissen Holze gewonnenen feinen Hobelspähne einen erheblichen Exportartikel bilden; sie finden in der feinen europäischen Hutfabrikation, aber auch zu allerlei Holzgewebe und Flechterei im Lande selbst reiche Verwendung.

Von den vielen Birkenarten hat *Betula Bhojpattra* einen entschiedenen, den der einheimischen Arten überragenden Nutzholzwert. Das Holz nimmt leicht eine schöne Politur an und wird vielfach in der feinen Tischlerei verwendet. *Phellodendron amurense*, der japanische Korkbaum, mit Cladrastis einer der wichtigsten Laubbäume Hokkaidōs, hätte, weniger des Korkes als des gut brauchbaren dunkelgelben Holzes wegen, das rasch und anspruchslos erwächst, Anrecht auf weitgehende Berücksichtigung. Die bisherigen Kulturversuche sind zufriedenstellend. *Melia japonica*, jap. Sendan, gehört mit ihrem harten, rötlichen und raschwüchsigen Holze nicht zu den Nutzholzproduzenten, jedoch macht sie ihre Anspruchslosigkeit und ihr rasches Jugendwachstum eines Anbauversuches wert.* — Dasselbe gilt von *Picrasma quassoides*, deren Holz dafür gute Nutzeigenschaften besitzt; im japanischen Walde ist sie nirgends häufig, anscheinend anspruchslos und raschwüchsig wie der nahestehende Ailanthus. Möglicherweise ersetzt sie denselben in den kälteren Gegenden Europas.

Klimatisch anpassungsfähig für das ganze kältere Gebiet Europas wäre einer der interessantesten und industriell wie national-ökonomisch wichtigsten Bäume Japans, der Lackbaum (*Rhus vernicifera*); es fehlen jedoch wohl die meisten Vor-

* Das Holz wird übrigens zu Werkzeugen und Geräten verwendet, auch als Schmuckholz im japanischen Hause; es wird von Insekten nicht angegriffen.

aussetzungen, um eine Japan so eigentümliche und anerkannte Industrie wie die Lackindustrie bei uns einzubürgern; es wird daher der volkswirtschaftliche Wert eines solchen Anbauversuches kaum diesbezüglich zu überschätzen sein.

Es mögen noch manche hier nicht erwähnte Arten wertvolle Eigenschaften besitzen und daher empfehlenswert sein; der Umstand, dass der Bergwald Japans bis vor nicht langer Zeit eine *terra incognita* war, mag es hauptsächlich verschulden, dass selbst in Japan die grösste Anzahl der autochthonen Holzarten des Gebirgswaldes zum mindesten forstlich unter der Bevölkerung noch unbekannt ist; in den hochkultivierten Gegenden operiert man waldbaulich mit nur ganz wenigen Holzarten, im Gegensatze zur Natur und, sagen wir es offen, zu den Zielen moderner Forstwirtschaft; namentlich gilt dies von den edlen Laubholzarten, die viel zu wenig Beachtung erfahren. —

In der nachfolgenden Uebersicht der technisch wichtigeren Holzarten Japans (hauptsächlich nach einer japanischen Publikation des Herrn Prof. Moroto) geschah die Einreihung in die Vegetationszonen im Sinne der Waldeinteilung Prof. Dr. Hondas*. Besagter Autor unterscheidet in der Hauptsache folgende Zonen:

1. Tropische Zone, typisch Ficus Wightiana,
2. Subtropische Zone der immergrünen Eichen,
   a) untere Stufe, typisch Kampherbaum,
   b) obere Stufe, typisch immergrüne Eichen, in der Kulturzone Pinus densiflora,
3. Gemässigte Zone, typisch Fagus japonica,
   a) untere Stufe†, typisch die 5 Kisobäume und grossblättrige Laubhölzer (Magnolien etc),
   b) obere Stufe, typisch Buchen und Quercus grosseserrata, von Nadelhölzern Thujopsis dolabrata,
4. Kalte Zone, Region der Tannen, typisch Abies Veitchii.

---

* Description des zones forestières du Japon, Paris 1900.

† Honda unterteilt diese Stufe noch in eine östliche und in eine westliche Hälfte.

PNo	Familie	Botanischer Name	Jap. Name	Vegetations-zone	Anmerkungen
1	Gingkoaceae	Ginkgo biloba L.	Ichō	2b–3a	nur angebaut, nicht autochthon.
2	Taxaceae	Podocarpus Nageia R. Br.	Nagi	1–2a	
3	,,	P. macrophylla D. Don.	Inumaki	2a	
4	,,	Cephalotaxus drupacea S. e Zucc.	Inugaya	2a–3a	
5	,,	Torreya nucifera S. e Zucc.	Kayanoki	2b	
6	,,	Taxus cuspidata S. e Zucc.	Araragi	3a–3b–4	
7	Pinaceae	Larix leptolepis Gord.	Karamatsu	3b–4	
8	,,	L. dahurica. Turcz. var. japonica Maxim.	Guimatsu	4	
9	,,	Pinus densiflora S. e Z.	Akamatsu	2b–3a	
10	,,	P. Thunbergii Parl.	Kuromatsu	2b	
11	,,	P. parviflora S. e Z.	Himekomatsu	3b	
12	,,	P. pentaphylla Mayr	Goyōmatsu	3b	
13	,,	P. koraiensis S. e Z.	Chōsenmatsu	3b	
14	,,	P. pumila Pall.	Haimatsu	4	
15	,,	Picea polita carr.	Harimomi	3b	
16	,,	P. bicolor Mayr	Iramomi	3b–4	
17	,,	P. ajanensis Fisch.	Yesomatsu	4	
18	,,	P. Glehni Mayr	Akayezo	4	
19	,,	P. hondoensis Mayr	Tohi	3b–4	
20	,,	Tsuga Sieboldi carr.	Tsuga	2b–3a	
21	,,	Ts. diversifolia. Maxim.	Kometsuga	3b–4	
22	,,	Pseudotsuga japonica Shir.	Togasawara	3a	
23	,,	Abies firma S. e Z.	Momi	2b–3a	
24	,,	A. homolepis S. e Z.	Takemomi	3b–4	
25	,,	A. umbellata Mayr	Hesomomi	3b–4	
26	,,	A. Veitchii Lindl	Shirabe	4	
27	,,	A. Mariesii, Mast	Aomori-todomatsu	4	
28	,,	A. sachalinensis, Mast	Todomatsu	4	
29	,,	Sciadopytis verticillata S. e Z.	Koyamaki	3a	
30	,,	Cryptomeria japonica Don	Sugi	2b–3a	
31	,,	Thujopsis do labrata S. e Z.	Asunaro, Hiba	3b	
32	,,	Thuja japonica Maxim.	Nezuko	3b	
33	,,	Chamaecyparis obtusa S. e Z.	Hinoki	3a	
34	,,	Ch. pisifera S. e Z.	Sawara	3a	
35	,,	Juniperus chinensis L.	Byakushin	2b	
36		Juniperus rigida S. e Z.	Nezumisashi	2b	
37	Iuglandaceae	Platycarya strobilacea S. e Z.	Nobunoki	3a–3b	
38	,,	Pterocarya rhoifolia S. e Z.	Sawagurumi	3b	
39	,,	Iuglans Sieboldiana Max.	Onigurumi	3b	
40	,,	I. regia var sinensis Max.	Tenchigurumi	3b	nur in künstlichem Anbau
41	Myricaceae	Myrica rubra, S. e Z.	Yama-momo	2b	immergrün
42	Salicaceae	Salix urbaniana, Seemann	Akayanagi	3	
43	,,	S. caprea, L.	Saruyanagi	3	
44	,,	S. nipponica Fr. & Sav.	Tachiyanagi	3	
45	,,	S. babylonica L.	Shidariyanagi	3	nur künstlich angebaut.

PNo	Familie	Botanischer Name	Jap. Name	Vegetationszone	Anmerkungen
46	Salicaceae	S. purpurea L.	Kawayanagi	3	
47	„	S. rubra, L.	Koriyanagi	3	
48	„	S. viminalis L.	Kinuyanagi	3	
49	„	S. japonica Thunb.	Shiba-yanagi	3	
50	„	S. gracilistyla Miq.	Taniwa-yanagi	3	
51	„	S. sieboldiana Bl.	Iwa-yanagi	2 b–3 a	
52	„	Populus balsamifera, L. var. suaveolens Loud.	Dero	3 b	
53	„	P. tremula L. var. villosa Wesm.	Yamanarashi	3 b	
54	Betulaceae	Carpinus japonica Bl.	Kumashide	2 b–3 a	
55	„	C. laxiflora Bl.	Akashide	2 b–3 a–3 b	
56	„	C. cordata Bl.	Sawashiba	2 b–3 a	
57	„	Ostrya japonica Sargent	Asada	3 a–3 b	
58	„	Betula alba L. var. vulgaris Rgl.	Shirakanba	3 b–4	
59	„	B. Bhoipattra, Wall. var. typica. Rgl.	Onoore	3 b–4	
60	„	B. Ermanni Cham. var. nipponica Max.	Takekanba	4	
61	„	B. ulmifolia, S. e Z.	Yogusominebari	3 b–4	
62	„	B. grossa, S. e Z.	Mizume	3 b	
63	„	B. globispica Shirai	Jizo-kanba	3 b	
64	„	Alnus maritima Nutt. var. japonica Rgl.	Hannoki	2 b–3 a	
65	„	A. incana Willd. var. glauca Ait.	Yama-hannoki	2 b–3 a	
66	„	A. glutinosa Willd.	Kawara-hannoki	3 b–4	
67	„	A. viridis DC. var. sibirica Rgl.	Miyama-hannoki	4	
68	„	A. firma S. e Z.	Yashabushi	2 b–3 a	
	„	A. firma, var. multinervis Rgl.	Himeyashabushi	2 b–3 a	
69	Fagaceae	Fagus sylvatica L. var. Sieboldi Max.	Buna	3	
70	„	F. japonica, Maxim.	Inubuna	3	
71	„	Castanea vulgaris Lam. var. japonica D.C.	Kurinoki	3 a	
72	„	Pasania cuspidata Oerst	Shiinoki	2	immergrün
73	„	P. edulis Makino	Matebashii	2	„
74	„	Quercus serrata Bl.	Kunugi	3 a	
75	„	Q. glandulifera Bl.	Konara	2 b–3 a–3 b	
76	„	Q. dentata Thunb.	Kashiwa	3 a	
77	„	Q. crispula Bl.	Onara	3 a–3 b	
78	„	Q. grosseserrata Bl.	Mizunara	3 a–3 b	
79	„	Q. variabilis Bl.	Abemaki	3	
80	„	Q. Ilex L. v. phillyraeoides Trauch	Ubamegashi	2 a	immergrün
81	„	Q. acuta Thunb.	Akagashi	2	„
82	„	Q. glauca Thunb	Aragashi	2	„

PNo	Familie	Botanischer Name	Jap. Name	Vegetationszone	Anmerkungen
83	Fagaceae	Q. Vibrayeana Fr. &. Sav.	Shiragashi	2	immergrün
84	„	Q. myrsinaefolia Bl.	Urajirogashi	2	„
85	„	Q. sessilifolia Bl.	Tsukubanegashi	2	„
86	„	Q. gilva Bl.	Ichiigashi	2	„
87	Ulmaceae	Ulmus campestris Sm			
		var. laevis Planch.	Harunire	3	
		var. vulgaris Planch.	Kobunire	3	
		var. major Planch.	Niganire	3	
88	„	Ulmus parvifolia Jacq.	Akinire	3	
89	„	U. montana Sm. var. laciniata Trautv.	Ohyonire	3	
90	„	Celtis sinensis Pers.	Yenoki	1–2 a–2 b	immergrün, wahrscheinlich nur angebaut
91	„	Aphananthe aspera Planch.	Mukuyenoki	2 b–3 a–3 b	
92	„	Zelkowa acuminata Planch	Keyaki	2 b–3 a	
93	Moraceae	Morus alba L. var. stylosa Bur.	Yamaguwa	3	
94	„	M. indica L.	Shimaguwa	2 a	
95	„	Brussonetia papyrifera Vent.	Kajinoki	2 b	wahrscheinlich nur angebaut.
96	„	Ficus Wightiana Benth.	Ako	1–2 a	immergrün
97	„	F. retusa L. var. nitida Miq.	Gazumaru	1–2 a	„
98	Magnoliaceae	Magnolia Kobus D.C.	Kobushi	3 a	
99	„	M. salicifolia, Maxim.	Nioikobushi	3 a	
100	„	M. hypoleuca, S. e Z.	Hōnoki	3 a	
101	„	Michelia compressa Max	Ogatamanoki	2 b–3 a	immergrün
102	„	Illicium religiosum, S. e Z.	Shikimi	2 b	„
103	Trochodendraceae	Cercidiphyllum japonicum S. e Z.	Katsura	3 a	
104	„	Euptelea polyandra S. e Z.	Fusazakura	3 a	
105	„	Trochodendron aralioides S. e Z.	Yamaguruma	2 b–3 a	immergrün
106	Berberidaceae	Berberis Thunbergii D.C.	Megi	3	immergrün
107	Lanraceae	Cinnamonum camphora Nees.	Kusunoki	1–2 a	„
108	„	C. pedunculatum Nees.	Yabunikkei	1–2 a	„
109	„	Machilus Thunbergii S. e Z.	Tamagusu	1–2	
110	„	Actinodaphne acuminata Meis.	Aokagonoki	2	„
111	„	Litsea glauca Sieb.	Shirodamo	2	„
112	„	Lindera sericea Bl.	Kuromoji	2 b–3 a	
113	„	Lindera praecox Bl.	Aburachan	2 b–3 a	
114	„	L. erythrocarpa Makino	Kanakuginoki	2 b–3 a	
115	Saxifragaceae	Deutzia scabra Thunb.	Utsugi	3 a	
116	„	D. hypoleuca Max.	Urajiro-utsugi	3 a	
117	„	Hydrangea paniculata Sieb.	Norinoki	3	
118	Hamamelidaceae	Distylum racemosum S.e Z.	Isunoki	2 b	immergrün
119	Rosaceae	Pirus sinensis Lindl. var. spontanea Max.	Nashi	3 a	
120	„	Pirus Zumi, Matsumura	Ozumi	3 a	
121	„	P. aria Ehrb. var. Kamaonensis Wall.	Urajironoki	3 a	

PNo	Familie	Botanischer Name	Jap. Name	Vegetations zone	Anmerkungen
122	Rosaceae	P. aucuparia Gartn. japonica Max	Nanakamado	3 b	
123	„	Eriobotrya japonica Lindl.	Biwa	2	immergrün
124	„	Photinia glabra Thunb	Kanamemochi	2 b	„
125	„	Amelanchier asiatica C. Koch	Shidezakura	3 b	
126	„	Prunus pseudocerasus Lindl. var. spontanea Maxim.	Yamazakura	2 b–3 a	
127	„	P. Maximoviczii Rupr.	Miyamazakura	3 b	
128	„	P. spinulosa S. e Z.	Rinboku	2 b	immergrün
129	„	P. Buergeriana Miq.	Inuzakura	3 a–3 b	
130	„	P. Ssiori, Fr. Schm.	Miyama-Inu-zakura	3 b–4	
131	„	P. Grayana, Max.	Uwamizu-Sakura	4	
132	Leguminosae	Albizzia Julibrissin Boiv.	Nemunoki	2 b–3 a	
133	„	Cladrastis amurensis B.e H.	Inuyenjin	3 b	
134	„	Gleditschia japonica Miq.	Saikachi	2 b–3 a	
135	Rutaceae	Zanthoxylum piperitum D.C.	Sansho	2 b–3 a	
136	„	Z. ailanthoides S. e Z.	Karasuzansho	3 a	
137	„	Phellodendron amurense Rupr.	Kiwada	3 b	
138	Simarubaceae	Picrasma quassoides Bern.	Nigaki	3 b	
139	Meliaceae	Melia japonica Don	Sendan	3 b	nur künstlich angebaut.
140	„	Cedrela chinensis Juss.	Chanchin	3	
141	Euphorbiaceae	Daphniphyllum macropodum Miq.	Yuzuriha	2 b	immergrün
142	„	Mallotus japonicus Muell.	Akamegashiwa	2 b	
143	„	Aleurites cordata Muell	Aburagiri	3 a	wahrscheinlich nur angebaut
144	Buxaceae	Buxus japonica Muell	Tsuge	2 b–3 a	immergrün
145	Anacardiaceae	Rhus semi-alata Murr. var. Osbeckii DC.	Nurude	2–3 a	
146	„	Rhus vernicifera DC.	Urushinoki	3 a–3 b	wahrscheinlich nur angebaut
147	„	R. succedanea L.	Hazenoki	2 a–2 b	„
148	Aquifoliaceae	Ilex crenata Thunb.	Inutsuge	2 b–3 a	immergrün
149	„	I. pedunculosa Miq.	Soyogo	2 b–3 a	„
150	„	I. latifolia Thunb.	Tarayo	2 a	„
151	„	I. macropoda Miq.	Aohada	3 a	
152	Celastraceae	Evonymus europaea L. var. Hamiltoniana Max.	Mayumi	2 b–3 a	
153	„	E. alata Thunb.	Nishikigi	„	
154	Aceraceae	Acer distylum S. e Z.	Maruba kaede	3 a	
155	„	A. carpinifolium S. e Z.	Yamashiba	2 b–3 a	
156	„	A. crataegifolium S. e Z.	Menrinoki	3 a	
157	„	A. rufinerve S. e Z.	Urihada kaede	3 a	
158	„	A. argutum Maxim.	Asanoha kaede	3 a	
159	„	A. pictum Thunb.	Itaya kaede	3 b–4	
160	„	A. palmatum Thunb.	Kaede	3 a	
161	„	A. japonicum Thunb	Hanchiwakaede	3 a	
162	„	A. cissifolium C. Koch	Mitsude kaede	3 a	
163	Hippocastanaceae	Aesculus turbinata Bl.	Tochinoki	3 a–3 b	

PNo	Familie	Botanischer Name	Jap. Name	Vegetationszone	Anmerkungen
164	Sapindaceae	Sapindus Mukurosi Gärtn.	Mukuroji	2 b–3 a	
165	Sabiaceae	Meliosma myriantha S. e Z.	Awabuki	3 a	
166	Rhamnaceae	Hovenia dulcis Thunb.	Kenponashi	3 a	
167	Tiliaceae	Tilia Miqueliana Max.	Bodaiju	3 a–3 b	
168	,,	T. cordata Mill. var. japonica Miq.	Shinanoki	3 a–3 b	
169	,,	T. Maximoviczii Shiras.	Obashinanoki	3 a–3 b	
170	Sterculiaceae	Sterculia platanifolia L.	Aogiri	2 b–3 a	
171	Theaceae	Thea japonica, Nois.	Tsubaki	2 b	immergrün
172	,,	Thea sasanqua Nois.	Sazankwa	2 b	,,
173	,,	Stewartia pseudocamellia Max.	Natsutsubaki	3 a–3 b	
174	,,	St. monadelpha S. e Z.	Sarusuberi	3 a–3 b	
175	,,	Ternstroemia japonica Thunb	Mokkoku	2 a–2 b	immergrün
176	,,	Eurya ochnacea Szysz.	Sakaki	2 b	,,
177	,,	E. japonica Thunb.	Hisakaki	2 b	,,
178	Elacagnaceae	Elaeagnus pungens Thunb.	Nawashiro-gumi	2 b	,,
179	,,	E. umbellata Thunb.	Akigumi	3	
180	Araliaceae	Aralia sinensis L.	Taranoki	3 a	
181	,,	Acanthopanax ricinifolium Seem.	Harigiri	3 b–4	
182	,,	A. sciadophylloides Fr. e. Sav.	Koshiabura	3 b–4	
183	,,	A. innovans S. e Z.	Imonoki	3 b–4	
184	Cornaceae	Cornus macrophylla Wall.	Mizuki	2 b–3 a	
185	,,	C. Kousa Buerg.	Yamaboshi	2 b–3 a	
186	,,	Aucuba japonica Thunb.	Aoki	2 b–3 a	immergrün
187	Clethraceae	Clethra barbinervis S. e Z.	Riobu	3 a	
188	Ericaceae	Andromeda japonica Thunb.	Asebi	2 b–3 a	immergrün
189	Ebenaceae	Diospyros Lotus L.	Mamegaki	2 b	
190	Styracaceae	Halesia corymbosa Beuth.	Asagara	3 a	
191	,,	Styrax japonica S. e Z.	Yegonoki	3	
192	,,	St. Obassia S. e Z.	Hakunuboku	3	
193	Oleaceae	Fraxinus pubinervis Bl.	Toneriko	3	
194	,,	Fr. longicuspis S. e Z.	Aotago	3 b	
195	,,	Fr. Sieboldiana Bl.	Shioji	3 b	
196	,,	Fr. mandshurica Rupp.	Yachidamo	3 b	
197	,,	Syringa japonica Dene.	Hashidoi	3	
198	,,	Osmanthus aquifolium Sieb	Hiiragi	2 b	immergrün
199	,,	Ligustrum Ibota Sieb.	Ibotanoki	2 b–3 a	
200	Scrophulariaceae	Pawlonia tomentosa Kaniz	Kiri	2 b–3 a	nur angebaut
201	Bignoniaceae	Catalpa Kaempferi, S. e Z.	Hisasage	3 a	wahrscheinlich nur angebaut.
202	Borraginaceae	Ehretia acuminata R. Br.	Chishanoki	2 b–3 a	
203	Caprifoliaceae	Viburnum dilatatum Thunb	Gamazumi	2 b–3 a	
204	,,	V. odoratissimum Ker.	Sangoju	2 b	immergrün

DIE JAGD AUF HUNDE IM ALTEN JAPAN.

VON

Hauptmann a. D. A. SCHINZINGER.

Meine Studien über den japanischen Bogen und das Bogenschiessen führten mich auf Beschreibungen der Jagd auf Hunde. So unglaublich mir im ersten Augenblick der Gedanke war, dass ein ritterliches Volk die harmlosen, treuen Haus-, Lager-und Feldgenossen als Zielscheiben für das Bogenschiessen benutzt haben sollte, so konnte ich doch bei näherer Erkundung und an Hand der aufgefundenen Schriften nicht daran zweifeln. Ich will damit aber keinen Vorwurf gegen das japanische Volk erheben, der Vorwurf trifft vielmehr nur die damalige Zeit, in welcher man sentimentale Bedenken eben nicht kannte. Als Hauptquelle diente mir wieder Ise Teijō mit seinem Werk *Inu-ō-mono-ruiki.*

In der Einleitung sagt er: „Von altersher gilt der Spruch: *Wenn man im Frieden des Krieges vergisst, so ist das Land gefährdet.* Deshalb soll man sich auch in Friedenszeiten in der Reit- und Schiesskunst üben." Als hierzu dienlich führt er verschiedene Mittel an:

1.) die Hundejagd, 2.) das Schiessen nach einem Strohhut, 3.) Schiessen mit dem Kabura-Pfeil zu Pferd, 4.) Pfeilschiessen auf einen aus Heu nachgebildeten Hirsch, 5.) Schiessen auf runde Scheibe, mit den Unterabteilungen: a.) auf grosse Scheibe, b.) auf kleine Scheibe.

Von diesen Uebungen betreibt man No. 4 und 5 zu Fuss, No. 1, 2 und 3 dagegen zu Pferde.

Bei diesen wird nun wieder folgender Unterschied gemacht: Beim Schiessen nach einem Strohhut und beim Schiessen mit dem Kabura-Pfeil reitet man rechts am Ziel vorbei und schiesst nach links rückwärts ab, wobei das Ziel unbeweglich feststeht. Bei der Hundejagd reitet man, der Lage des beweglichen Zieles entsprechend, links oder rechts, vorn oder hinten, kreuz und

quer, schnell oder langsam heran resp. vorbei und schiesst, wie man will. Man sieht, dass dies also die beste Uebung der Schiesskunst ist.

Eine der ersten Erwähnungen der Hundejagd findet sich in dem Buche *Kisha-hisho* (Handschrift über das Schiessen zu Pferde). Da ist zu lesen: „Die Hundejagd ist die beste und nützlichste Reit- und Schiessübung." Es ist eigentlich auffallend, dass diese Kunst nicht schon in dem *Adzuma-kagami* aufgeführt ist, denn sie bestand schon in der Regierungszeit des Shōguns Sanetomo in Kamakura (1203–1219). Nach einer anderen Version wird schon aus der Regierungszeit des Kaisers Konoye (1142–1150) berichtet, dass ein Ritter Miura-no-suke zu Pferd einen Fuchs gejagt habe, welcher sich dann in ein weibliches Wesen Namens Tama-mo verwandelt haben soll. Um sich auf diese Fuchsjagd vorzubereiten, soll er sich zuerst auf Hunde eingeübt haben.

Noch früher als die Hundejagd soll es eine solche auf Rinder gegeben haben, die ushi-ō-mono. Das Wahrscheinlichste ist wohl, dass die frühere Rinderjagd sich später in die Hundejagd verwandelt hat. *Wann* diese Umwandlung stattfand, ist nicht festzustellen. Hätte *Kisha-hisho* recht, so wäre es zur Zeit Sanetomos gewesen. Auf jeden Fall ist im *Adzuma-kagami* erzählt, dass die Rinderjagd in der Kamakura-Zeit unter Sanetomo oft stattgefunden habe, während in der Periode von Nobunaga und Hideyoshi nichts davon verlautet. Eine geschichtlich festgestellte Hundejagd ist die, welche im Jahre 1647 am 13. des 11 Monats stattfand. Diese Hundejagd hatte der Ritter Matsudaira Satsuma no kami Mitsuhisa arrangiert. Nach ihm scheinen die Hundejagden wieder ausgestorben zu sein, denn für lange Zeit verlautet nichts mehr von ihnen. Teijō sagt: „Ich bin im Besitz vieler handschriftlicher Bücher über solche ritterliche Uebungen, die von meinen Vorfahren stammen, welche unter den Ashikaga-Shōgunen (1336–1573) gedient haben. In diesen Aufzeichnungen spielen Hundejagden und ähnliche Uebungen eine grosse Rolle." Ferner: „Beim Durchlesen dieser Schriften bin ich auf manches mir Unklare gestossen. Ich nahm dann zur Aufklärung andere Schriften zu Hülfe. Aus diesem Studium ist das vorliegende Werk hervorgegangen, welches ich *Inu-ō-mono-ruiki* d. h. Sammlung von Beispielen der Hundejagd nenne. Was ich biete, sind also keine Vermutungen und Erfindungen, sondern alles stammt aus sicheren

Quellen und ist durch Tatsachen belegt. Wo eine direkte Erklärung nicht gefunden werden konnte, habe ich meine eigene Ansicht ausgesprochen. Ich habe dieses Buch veröffentlicht am 5. des 9. Monats des 1. Jahres der Aera Enkyō (1744)."

Soweit die Vorrede und Einleitung Teijōs, dessen Buche ich die nachfolgenden Auszüge entnehme.

Beschreibung des Jagdgrundes. Man sucht einen guten Rasenboden aus. Auf diesem wird ein Platz von bestimmter Quadratfläche, der mit dem angespannten Bogen abgemessen wird, abgesteckt. Alsdann wird der Jagdgrund mit einem Holzzaun von 4 Shaku 5 Sun (1,364 m) Höhe umgeben. Man begnügt sich auch wohl mit einer Bambushecke. An einem Ende wird eine Terrasse errichtet, welche dem Preisrichter und dem Komitee zum Aufenthalte dient. An zwei gegenüberliegenden Seiten werden je zwei Hundezwinger angelegt. Sie dienen zum Aufbewahren der Hunde vor der Jagd. Wenn man keinen Rasenboden zur Anlage der Jagdgrundes finden kann, so geht man an den Meeres- oder Flussstrand und benützt den Sandboden. In diesem Fall wird der Platz vermittelst Pfosten und Seilen eingegrenzt und mit Papierstreifen eingelappt. Den Zuschauern ist der Eintritt verboten. Sie haben aussen herumzustehen und die Hunde, die aus dem Lager ausbrechen wollen, wieder hineinzujagen. (Ich werde später eine Hundejagd beschreiben, bei der es zeremonieller zuging, als es hier wohl der Fall war.) Wenn die Jagd an einem religiösen Festtage stattfand, hing man an einem Pfosten Vögel und Fische als Opfergabe auf.

Beschreibung der teilnehmenden Personen und ihrer Funktionen. 1.) *Die Schützen.* Für eine Jagd sind 36 erfordert. Sie werden in 3 Abteilungen zu je 12 Reitern eingeteilt. Hunde sind 150 vorhanden, 50 für jede Schützenabteilung. Doch gibt es auch Jagden mit nur 24 Schützen in 2 Abteilungen, für die dann 100 Hunde genügen. Jede Abteilung bekommt jedesmal 10 Hunde zu jagen, tritt dann ab und überlässt die Jagd der zweiten und diese dann der dritten Abteilung, worauf man wieder von vorne anfängt, bis alle Hunde getroffen sind.

2.) Der *Preisrichter.* Es muss dies immer ein erfahrener Mann sein. Oft wird hiezu, als bester Sachkenner, ein Lehrer der Bogenschiesskunst genommen. Dem Ausspruch des Preisrichters muss stets gehorcht werden. Er muss ein scharfes Auge haben. Sein Pferd muss das schnellste sein, damit es allen Jägern folgen kann. Er muss stets kurz, klar und laut sprechen. Den Preisrichter

vergleicht man mit Recht mit einem Wasservogel. Ein Wasservogel ruht scheinbar ruhig auf dem Wasser, während seine Füsse und sein beobachtender Sinn stets in Tätigkeit sind. So muss auch der Preisrichter scheinbar bewegungslos im Sattel sitzen, dabei aber fortwährend mit seinem Geist und mit seinen Beinen beschäftigt sein.

3.) Der *Saihai-furi*, d. i. der Saihai-Schwinger. Saihai (auch *Nusa* genannt) ist ein runder Holzstock von 1 Shaku 2 Sun Länge, mit einem Spalt am oberen Ende, in den ein Blatt Papier, welches dreimal gefaltet und in bestimmter Weise zerschnitten ist, eingesteckt wird, worauf man den Spalt oben mit einem silbernen Ring schliesst. Zu beiden Seiten des Holzes hängen je 3 Papierteile herunter. Der Mann, der diesen *Saihai* handhabt, trägt bestimmte Kleidung. Er stellt sich auf die rechte Seite des Preisrichters. Sowie der Ruf zum Jagdbeginn ertönt, erhebt er das Saihai, um alle Anwesenden aufmerksam zu machen. Sobald ein Hund getroffen wird, muss er den Namen des Schützen rufen und den Saihai einigemale schütteln. Wenn 10 Hunde getroffen sind, zeigt er es durch den lauten Ruf „ 10 Hunde " an.

4.) Der *Schreiber*. Er trägt dasselbe Kostüm wie der Saihai-furi. Sein Platz ist auf der linken Seite der Tribüne. Er hat ein kleines Schreibpult und ein Heft vor sich. Auf dem ersten Blatt steht „ Inu-ō-mono " oder, wenn der Shōgun zugegen war, „ On-inu-ō-mono " (*on* das Ehrenbeiwort). Auf dem 2. Blatt stehen die Namen der Schützen. Bei jedem getroffenen Hund macht er unter den Namen des betreffenden Schützen einen Punkt. Er soll ferner alle etwaigen interessanten Vorfälle der Jagd, sowohl die Geschicklichkeit als auch das Ungeschick der Schützen betreffend, sorgsam verzeichnen. Das Schreibzeug steht nicht auf seinem Pult, sondern rechts neben ihm.

5.) Der *Inu-hanashi*, der Hunde-Loslasser. Er hat die Hunde in das Lager zu lassen. Dieses Amt versieht ein niederer Diener, der aber auch ein bestimmtes Kostüm trägt mit Beinkleidern, deren unteres Ende zugebunden wird. Im Gürtel hat er eine kleine Sichel stecken zum Durchschneiden der Stricke, an welchen er die Hunde festhält. Früher benützte man Stroh-, später Hanfseile. Das untere Ende der Seile, soweit die Hunde es mit den Zähnen erreichen können, geht durch ein Bambusrohr, damit die Hunde es nicht abbeissen können.

Auf den Wink des Preisrichters muss der Inu-hanashi die Seile so schnell als möglich durchschneiden. Hierauf macht er linksum und ruft: „Nige soro, nige soro, nige soro", d. h. Entronnen!

6.) Der *Sho-uchi*. So nennt man den Mann, der zum Beginn und bei der Beendigung der Jagd einen Gong schlägt.

Es sind ferner da:

7.) Die *Ya-tori* = Pfeilhalter,

8.) Die *Kai-soi* = Helfer.

Beim Beginn der Jagd ist zu jeder Seite des Jägers ein Pfeilhalter aufgestellt. Er hat im Gürtel auf der linken Seite 2 Pfeile stecken. Wenn der Schütze auf den Jagdgrund reitet, tritt er vom Pferd zurück und stellt sich neben die Tribüne. Sollte eine Bogensehne zerreissen oder ein Pfeil herunterfallen, so eilt der Yatori oder der Kaisoi mit neuem Bogen oder Pfeil herbei, um auszuwechseln. Der Bogen muss so gereicht werden, dass er gleich am Handgriff gefasst werden kann, die Pfeile mit den Federn nach oben. Genannt wird ferner

9.) ein *Yobitsugi* = Ausrufer. Er soll auch einen Stock schwingen, ruft die getroffenen Hunde aus und sorgt dafür, dass rechtzeitig Reservehunde in das Lager gelassen werden. Er trägt seinen Stock, der immer etwas kürzer sein muss als der Reitstock des Jägers, im Gürtel und muss damit den Pferden, die während der Jagd zu langsam sind, eins überziehen. Der Stock ist ein glatter Bambus- oder Weidenstock, hie und da ist er auch wohl mit Tuch oder andern Stoffen umwickelt, was aber nicht sportgemäss ist.

Ich gehe nun über zur *Beschreibung der Kostüme, Waffen, Pferde und Ausrüstungsgegenstände.*

Die Schützen trugen das altjapanische Kostüm, das sogenannte *Shōzoku*. Die Farben dieses Kleides werden nach dem Alter der Schützen in 3 Klassen eingeteilt: für die Jugend wasserfarben = blau, für die 30 Jährigen sommerfarben = gelb, für die Aelteren winterfarben = grau. Die Beine stecken in kleinen, unten mit Seidenschnur zugebundenen Hosen. Die Kopfbedeckung bildet eine hohe Mütze (Eboshi). Der linke Arm steckt in einem Fellärmel. In der rechten Hand befindet sich ausser dem Pfeil noch ein Reitstock. Wenn der Schütze vor Beginn der Jagd im Kostüm wartet, so darf er sich nicht mehr auf den Boden hocken, sondern setzt sich auf einen Stuhl mit Rollen (shōgi). Wenn der Schütze Edelleuten vorgestellt

wird, soll er seine Handschuhe ausziehen und den Reitstock weglegen. Wenn während des Reitens sich dem Schützen die gebundenen Haare im Nacken lösen und in Unordnung geraten, soll der Kaisoi heimlich Papier in Wasser netzen und die Haare damit wieder glätten und ordnen. Nie darf der Schütze barhaupt sein. Hat er kein Eboshi, so muss er einen Strohhut (Kasa) aufsetzen. Damit beim Reiten das Schwert nicht aus der Scheide fällt, wird Scheide und Griff mit Seidenschnur zusammengebunden. Der Handschuh heisst Yu-gake. Es wird zuerst der rechte angezogen. Beim Ausziehen ist die Ordnung umgekehrt. Der Handschuh ist mit einem Riemen versehen, der zuerst ums Handgelenk, dann zwischen Daumen und Zeigefinger hindurchgezogen und dann noch zweimal ums Handgelenk gewickelt wird. Das Ende des Riemens wird in den Handschuh hineingesteckt. Beim feierlichen Umzug im Jagdkostüm dürfen Handschuhe mit andersfarbigen Daumen, wie man sie beim Ueben trägt, nicht benützt werden.

Der *Fellärmel* für den linken Arm, *Gyoto*. Das unter dem Fell befindliche Tuch richtet sich, wie schon bemerkt, in der Farbe nach dem Alter des Schützen.

Das *Fellbeinkleid* (*Muka-baki*) für das linke Bein besteht, ebenso wie das *Gyoto*, aus gelbem Fell mit weissen Flecken. Gewöhnlich nimmt man Damhirschfell. In alten Zeiten gebrauchten die Ritter von bestimmtem Range Bärenfell. Tiger und Pantherfell trugen nur Mitglieder der Shōgunfamilie. Die Fellkleidung überhaupt darf von einem Ritter nur mit Erlaubnis seines Daimyōs getragen werden. Der Daimyō selbst trägt sie bei allen Hundejagden, mit Ausnahme derjenigen im Beisein des Shōguns. Diese Fellbeinkleider sind unten mit Riemen zugebunden. Sie müssen der Grösse der Reiters angepasst sein; gewöhnlich sind sie 3 Shaku 6 Sun (1,09 m) lang. Hie und da lackiert man die Innenhaut des Felles schwarz. Das Beinkleid der Shōguns wird mit Brokat gefüttert und mit purpurfarbenen Riemen gebunden. Man trägt auch wohl lackierte Holzschuhe. Dann aber muss man erst den linken an- und ihn auch zuerst wieder ausziehen. Manchmal trägt man auch für die linke Hand einen langen Handschuh, *Kote* genannt. Er ist immer aus Leder und mit Schwertlilien bemalt. Seine Farbe kann beliebig sein, nur nicht purpurn.

Der *Reitstock* des Jägers (*Muchi*) ist beliebig lang. Gewöhnlich wird die Länge nach der des Armes bestimmt. Hiezu

setzt man das untere Ende auf die rechte Brust auf, streckt den rechten Arm aus, dann muss der Stock noch 2–3 Sun länger sein. Das Material ist eine besondere Bambusart. Am Ende ist eine Seidenschnur mit Schlinge, um den Arm durchzustecken.

Bei den Hundejagden in Gegenwart des Shōguns, den *Kubō-no-inu-ō-mono*, dürfen die Jäger nicht die gewöhnliche Kleidung anhaben, sondern müssen Röcke mit lang herunterhängenden Aermeln tragen. Diese Aermel werden mit einem weissen Band auf dem Rücken zusammengebunden. Die Waden werden mit Tuch umwickelt, damit man beim Hochgehen der Beinkleider dem Shōgun nicht die nackten Beine zeigt. Bei dieser Gelegenheit müssen ferner die Reservehunde weiss sein. Die Sichelklinge zum Abschneiden der Hundeschnur soll 4 Sun lang und $1\frac{1}{2}$ Sun breit sein, der Griff muss aus hartem Holz von 1 Sun Durchmesser und rot lackiert sein. Um die Reihenfolge der Jäger zu bestimmen, hat man einen Loskasten, in welchem sich 8 Bambusstäbchen mit folgenden Bezeichnungen befinden: je zwei mit: Frühjahr, je zwei mit: Sommer, je zwei mit: Herbst und je zwei mit Winter. Das Frühjahr fängt bei jeder Partei an. Jeder Jäger schüttelt den Kasten, bis 1 Blättchen herausfällt.

Der Bogen. Der für diese Jagd gebrauchte Bogen soll etwas kürzer sein als der gewöhnliche. Vorzuziehen ist auch, wenn er etwas dünner ist, weil die Bogen zu Pferde schwerer zu handhaben sind. Auch das zwischen den beiden Bambusschienen eingelegte Holz soll leicht sein. Der ganze Bogen wird oft rot oder schwarz lackiert. Das Rohr wird nicht lackiert, ausgenommen beim Bogen eines Ritters mit Bonzenwürde, d. h. eines älteren Ritters, der seine offizielle Stellung an seinen Sohn abgegeben hat und äusserlich durch Abschneiden der Haare und Annahme eines Priesternamens in einen gewissen Zusammenhang mit dem Priesterstande tritt. Diese Bonzenritter scheinen überhaupt nicht mehr ganz ernsthaft genommen worden zu sein, da sie verschiedene unritterliche Begünstigungen haben. Ein berühmter Ritter dieser Gattung war z. B. Taira-no-Kiyomori. Da die Umhüllung des Bogengriffes leicht beschmutzt wird, war bestimmt, dass man zu den Hare-no-inuō-mono immer mit frisch überzogenem Bogengriff zu kommen hatte. Bei dieser Gelegenheit wird bemerkt, dass je dicker und leichter die innere Holzeinlage des Bogens und je dicker

die Bogensehne ist, um so voller und schöner der Ton beim Abschiessen des Pfeiles sei. Die Pfeile, welche man im Gürtel trägt, müssen immer aus altem, 2–3 jährigem Bambus gefertigt sein, weil sie sonst beim Zubinden des Beinkleids über dem Gürtel leicht brechen. Sie sind gewöhnlich unlackiert, aber geröstet. Die Federn sollen 4 Sun lang sein. Zum Hikime-Pfeil nimmt man Adlerschwanzfedern. Eine bestimmte Federart war dem Shōgun reserviert. Neben der Feder schrieb man früher den Namen des Ritters auf den Pfeil; man gab diese Sitte jedoch auf, weil es unangenehm war, bei heruntergefallenen Pfeilen eventuell den Namen des Ritters von den Pferdehufen zertreten zu lassen. Statt des Namens malte man dann irgendein Kennzeichen darauf, um an den getroffenen Hunden die Schützen feststellen zu können. Man trug im Gürtel 3 Hikime-Pfeile und einen in der Hand. Die vornehmeren Ritter nahmen nur 2 Pfeile, weil sie mehr Diener zur Verfügung hatten. —

Die *Pferde* müssen gut zugeritten und nicht zu jung sein. Das beste Pferd wird für den Preisrichter ausgewählt, da er oft und rasch hin und her reiten muss, um zu sehen, wer getroffen hat. Die nächstbesten sind für die Jäger. Die Pferde dürfen aber auch keine zu harten Bewegungen haben, weil sonst das Zielen zu schwer ist. Die beste Pferdehöhe ist 4 Shaku 2 Sun, vom Widerrist bis zum Boden. Die Pferde müssen stets gut gepflegt sein. Die Mähne und der Schwanz werden kurz geschnitten, damit sich keine Haare in Bogen oder Pfeil verwickeln können. Der Schwanz wird ausserdem noch eingefettet. Den Schopf lässt man ungeschnitten, er wird aber schön nach vorn heruntergekämmt.

Anmerkung für den Reiter: Der Reiter tritt in vorschriftsmässiger Kleidung an die rechte Seite des Pferdes. Den Bogen nimmt er in die rechte Hand und zwar indem er ihn möglichst hoch anfasst. Dann greift die linke Hand in die Zügel und den Ring am Sattelknopf. Hierauf zieht er sich an diesem Ring hoch und stösst sich zugleich mit dem Bogen vom Boden ab. Wenn er sitzt, nimmt er den Bogen in die linke Hand und zwar so, dass er zwischen die Ohren des Pferdes zu liegen kommt. Zum Absteigen macht er es umgekehrt.

Die *Zügel* (*Tazuna*), wörtlich Handseile, sind aus Tuch und dürfen nicht zu neu sein. Wenn nötig, werden sie vorher in Wasser aufgeweicht. Ihre Farbe ist blau oder gelblich.

Sie sind ausser der Grundfarbe auch noch mit senkrechten

gleichmässigen Linien versehen, doch dürfen diese nicht paarweise in gleichen Abständen stehen, denn paarweise würde man sie *hikirio* nennen, was auch „zurückweichen" bedeutet, eine Bewegung, die dem Ritter stets unbekannt bleiben soll.

Die *Steigbügel* waren hie und da lackiert, was aber wegen der Glätte als unpraktisch galt. Beim Bonzenritter, bemerkt der Autor, schadet das nichts. Das Gebiss aus Eisen ist nie lackiert.

Der *Sattel* ist häufig rot lackiert und immer mit einem Wappen verziert. Bei der Jagd im Beisein des Shōguns dürfen aber nur unlackierte Sättel benutzt werden.

Der *Sattelgurt*, wörtlich Bauchgürtel, ist auch aus Tuch, wird doppelt genommen und festgebunden.

Der *Schwanzhalter* war früher von Tuch, später von Leder. In ersterem Falle hatte er dieselbe Farbe wie der Zügel.

Zu beiden Seiten des Sattels hängen Tiger- oder Bärenfelle herab, sogenannte Staubschützer. —

Von einzelnen Zeremonien sei nun folgendes erwähnt.

Zur *Wettjagd* teilte man die Jäger in jüngere und ältere ein. Eine Spezies dieser Art Jagd ist die *Sambiki-shōbu-no-inuō-mono*, bei welcher derjenige Gewinner ist, der zuerst *drei* Hunde geschossen hat.

Wenn die Jäger den Jagdgrund zu Pferd betreten, müssen sie vor der Tribüne der Zuschauer Front machen und grüssen, indem sie sich in den Steigbügeln erheben und verneigen. Sie müssen dann bewegungslos warten, bis die Hunde hereingelassen sind, resp. bis der Ausrufer 3 Mal sein *oinu nige soro* (der Hund ist entronnen) ausgerufen hat.

Ehe der Preisrichter sein Pferd besteigt, soll er erst auf der Tribüne die Papiere einsehen, um zu wissen, wer die Jäger sind. Wenn die Jäger alle versammelt sind, besteigt er sein Pferd, mit dem Reitstock versehen, nachdem er vorher noch als Zeichen, dass er unparteiisch urteilen werde, den linken Schuh aus- und wieder angezogen hat. Oder er schreibt auf das Protokoll-Papier, er wisse, dass alles in Gegenwart des Gottes Yumiya Hachiman vor sich gehe, und er schwöre, unparteiisch sein zu wollen. Der Preisrichter muss die Namen der Jäger genau auswendig kennen, um die Schützen nicht zu verwechseln. Er gibt dann den Befehl *inu-hanase* (die Hunde los) oder in Gegenwart des Shōguns *o-inu-hanase*, worauf die Diener mit

der Sichel die Schnüre durchschneiden und den Hunden mit dem Bambus eins überziehen.

Der Preisrichter hat darauf zu achten, dass für die getroffenen Hunde immer wieder frische hereingetrieben werden. Ist ein Hund getroffen und ist der Schütze ein Edelmann, so muss der Preisrichter vom Pferde steigen, seinen Stock in die Höhe heben und laut den Namen ausrufen; ist der Schütze kein Edelmann, so bleibt der Preisrichter zu Pferd und erhebt nur den Stock und ruft den Namen. Der Schreiber gibt dann dem betreffenden Namen seinen Punkt. Der Preisrichter muss auch die Treffstelle ansehen und den Schuss kritisiren. —

Ueber die Art und Weise, wie man sich für die Hundejagd einübte, bietet Teijō folgendes:

„Auch Sakai Utano kami Tadayasu hat als Schlossherr von Mayebashi dort die jüngeren Samurais in seinem Gefolge angewiesen, sich im inuōmono zu üben, aber die Pferde pflegten durchzugehen und erwiesen sich als unlenkbar für diesen Zweck. Nach meiner Ansicht gehört zum inuōmono vor allen Dingen ein ruhiges Pferd ohne Untugenden. Dieses Pferd muss zugeritten werden, und ehe der Reiter sich mit dem inuōmono, soweit es ihn selbst angeht, befasst, muss das Pferd ganz genau lernen, was es zu tun hat.

Was nun die Behandlung des Pferdes und den Reitsitz beim inuōmono anbelangt, so muss man sich da nach der in alten Büchern beschriebenen Methode richten. Gänzlich falsch ist es, die 12 Reiter und Pferde, die zum inuōmono gehören, auf einmal üben zu lassen, sie stören sich nur gegenseitig. Vielmehr nehme man sie zum Ueben zwei und zwei vor. Zuerst stelle man die Pferde so auf, dass der Schwanz des einen Pferdes am Kopf des anderen stehe und umgekehrt. Ist das Reiten gelernt, so kommt erst das Schiessen an die Reihe. Man verwende zuerst einen angebundenen Hund und lasse den Schützen nahe heranreiten. Wenn man gleich, wie später, einen losgelassenen Hund benützt, so führt dies nur dazu, dass die Pferde wild und die Reiter unruhig werden. Wir glauben, dass, wenn das inuōmono heutzutage nicht mehr glücken will, dies daran liegt, dass die Vorübungen falsch sind, denn Pferde und Schützen können sich von den früheren doch nicht wesentlich unterscheiden.

Die Schiessmethode beim Ueben ist folgende: Sowohl, wenn der Hund innerhalb der Strohseil-Umzäunung ist (man benützte also zum Ueben Strohseil-Umzäunung) als auch, wenn er

herausgelaufen ist, schiesst man mit dem Hikime-Pfeil, indem man so nahe heran reitet, dass der Pfeilschaft den Hund beinahe berührt. Von weitem zu schiessen ist nicht nötig. Wenn man es erst kann, schiesst man von weitem. Beim inuōmono lasse man das Pferd im Hirschgalopp springen." —

Ich gehe nun zur Beschreibung einer historischen Hundejagd über, wie ich sie in einer Schrift, aus derselben Zeit, nämlich in *Inuō-mono-Hiki* (Geheimbeschreibung der Hundejagd) gefunden habe.

„Als die Ritter Miura no suke Yoshizumi und Kadzusa no suke Hirotsune in der Periode Yōwa (1181) eine Hundejagd arrangiert hatten, machten sie dem damaligen Shōgun einen Bericht darüber, dem folgendes entnommen ist: Ehe die Jagd begann, wurde das Lager durch einen Gottesdienst geweiht. Ein Ritter in besonderer Tracht (sie war neu und reinlich) trat in die Mitte des Lagers und las folgendes Gebet vor: „In Gegenwart der grossen und heiligen Göttin der Sonne und der 8 Millionen Götter im Himmel und auf Erden wird sowohl der Leib als auch die Seele gereinigt, und mit diesem gereinigten Herzen bete ich, dass gemäss der aus der alten Götterzeit stammenden Sitte die Gerechtigkeit innegehalten und alle Schlechtigkeiten vermieden werden. Ich bitte Dich, dass Du alles, was geschieht, in Deinen Schutz nehmen mögest. Erhöre unsere Bitte, bis alles vollendet ist. Wir bitten besonders um Vergebung aller unreinen Gedanken. Durch diese guten reinen Worte wollen wir alles Unreine ablegen, auf dass nicht Deine Missgunst und Dein Zorn auf uns komme.

Name des Ritters. Datum."

Zu der Jagd traten nun 36 Schützen an. (Den Aufmarsch der Ritter veranschaulichen die dieser Arbeit beigegebenen Tafeln.) Auf der Südseite des Jagdgrundes waren 2 Eingänge, einer in der westlichen und einer in der östlichen Ecke. Die erste Abteilung von 12 Rittern teilte sich, 6 ritten durch den westlichen Eingang, schwenkten rechts und machten Front. Hinter diesen folgt die 2. Abteilung, 12 Ritter, die an die westliche Innenseite der Bahn ritten und Front machten. Die 6 andern Ritter der ersten Abteilung ritten durch den östlichen Eingang, schwenken links und machen Front. Die 3. Abteilung (12 Ritter) folgen und reiten an die östliche Innenseite der Bahn und machen Front. Nun begaben sich der

Aufschreiber und seine 2 Gehülfen auf ihre Plätze. Hierauf nahmen die Zuschauer die Plätze ein. Nun ritt der Preisrichter in die nordwestliche und der Ausrufer in die nordöstliche Ecke. Innerhalb des Lagers ist ein Zirkel aus drei Strohseilen gebildet. Das Innere ist mit Sand bestreut, welcher mit Kreidestaub gefärbt ist, und zwar im Süden rot, im Osten blau, im Westen weiss, im Norden schwarz und im Zentrum gelb.

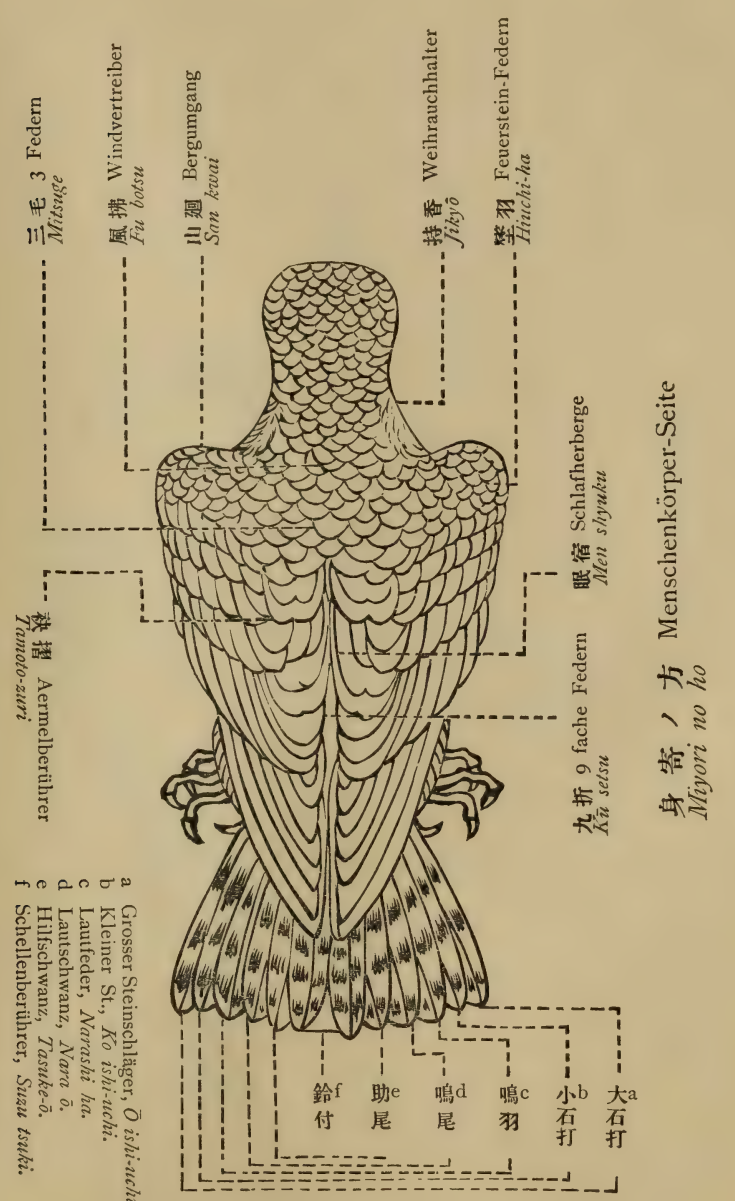
Um diesem Zirkel spielt sich nun die eigentliche Jagd ab, indem man versucht, die ins Lager eingelassenen Hunde in diesen Ort zu treiben und möglichst dort zu schiessen. Die erste Abteilung reitet nun gegen diesen Zirkel vor und zwar je ein Paar wechselweise auf eine Seite. Während dieses Vorrückens nimmt jeder Schütze einen Hund aufs Korn und schiesst, sowie er den richtigen Augenblick als gekommen erachtet. Wenn diese Abteilung 10 Hunde geschossen hat, reitet sie an den Platz der 2. Abteilung auf der westlichen Seite, weil diese inzwischen den früheren Platz der ersten Abteilung eingenommen hat. Wenn die 2. Abteilung fertig ist, nimmt sie den Platz der früheren 3. Abteilung ein, und so geht es fort, bis alle Hunde getroffen sind. Hierauf treten der Preisrichter und der Ausrufer ab und steigen am Ausgang vom Pferde. Das Herausreiten der Schützen erfolgt in umgekehrter Reihenfolge wie das Hereinreiten. Vorher erheben sie sich im Bügel und grüssen die Zuschauer. Am Ausgang steigen sie ab, indem sie sich auf den Bogen stützen, ziehen dann die Schuhe aus und nehmen sie in die rechte Hand (das Pferd wird sofort abgenommen), den Bogen in die linke Hand, den Reitstock stecken sie in den Gürtel und die Fellhosen halten sie hoch. —

Das Jagdergebnis wird leider nicht berichtet, doch folgen nun interessante Notizen, von denen ich einige, soweit nicht Ise Teijō sie schon behandelt hat, hier noch bringen will.

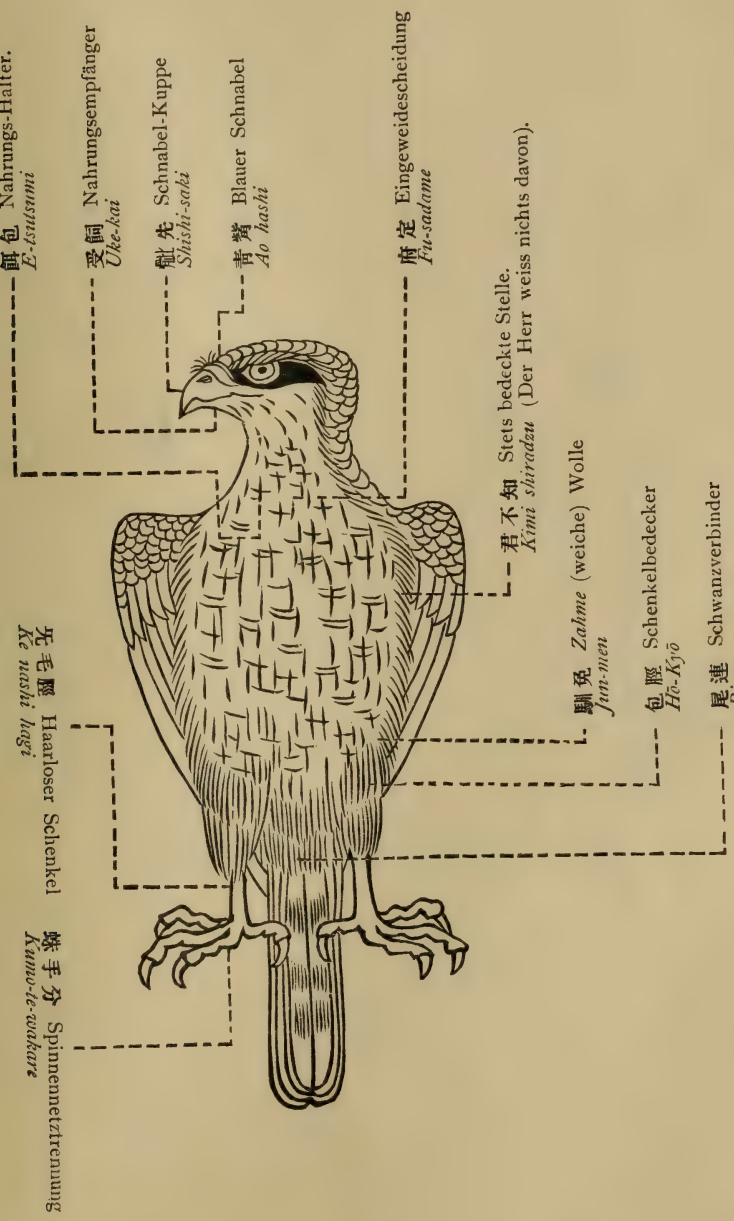
Man verwendet einen Pfeil mit dicker *Kabura*, damit er nicht zu tief eindringt und der Hund nicht tödlich getroffen wird, denn wenn der Hund stirbt, gilt dies als ein böses Omen. Ich bemerke, dass in all den Aufzeichnungen, die in meine Hände kamen, dies die einzige Stelle ist, aus welcher sich die Art dieser Tierquälerei direkt ersehen lässt. Man merkt, dass auch den alten Schriftstellern dieser Punkt unsympathisch war und dass sie sich daher auf das rein Zeremonielle beschränken. Ueber den Ursprung des Fellbeinkleids wird folgendes erzählt:

In Indien war ein König Namens Hashinoku. Als er eines

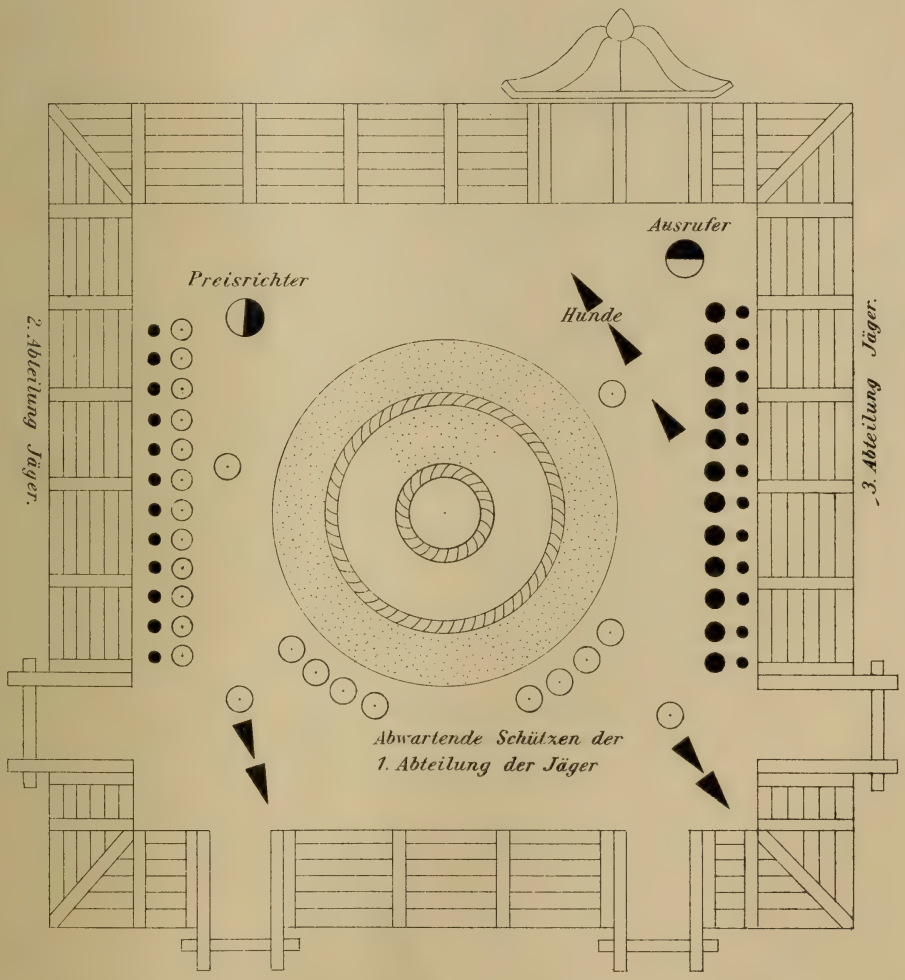
A. SCHINZINGER,—Falkenarten.



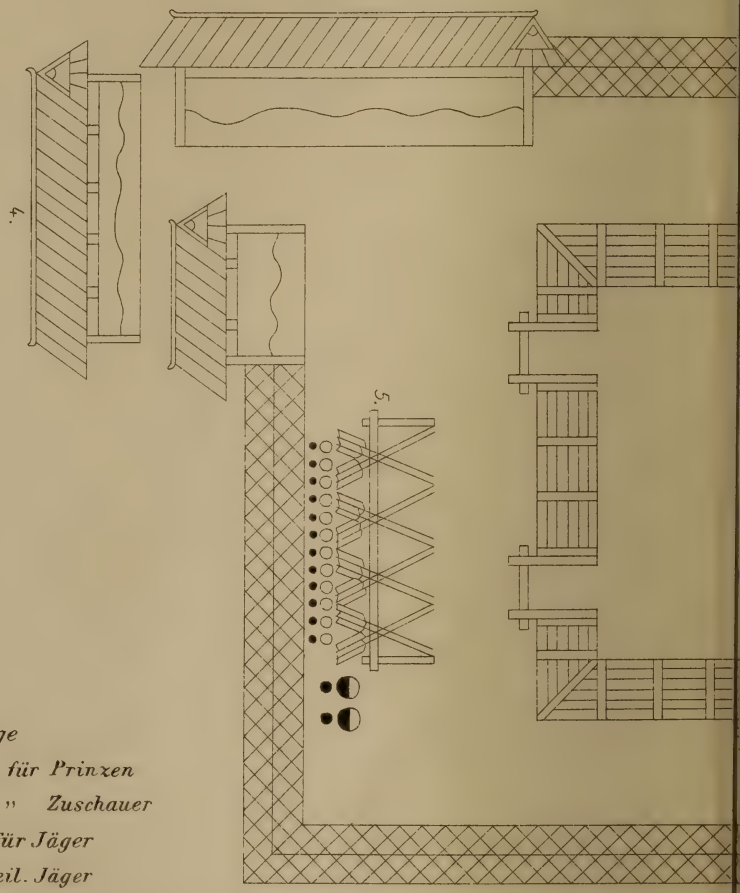
A. SCHINZINGER,—Falkenarten.



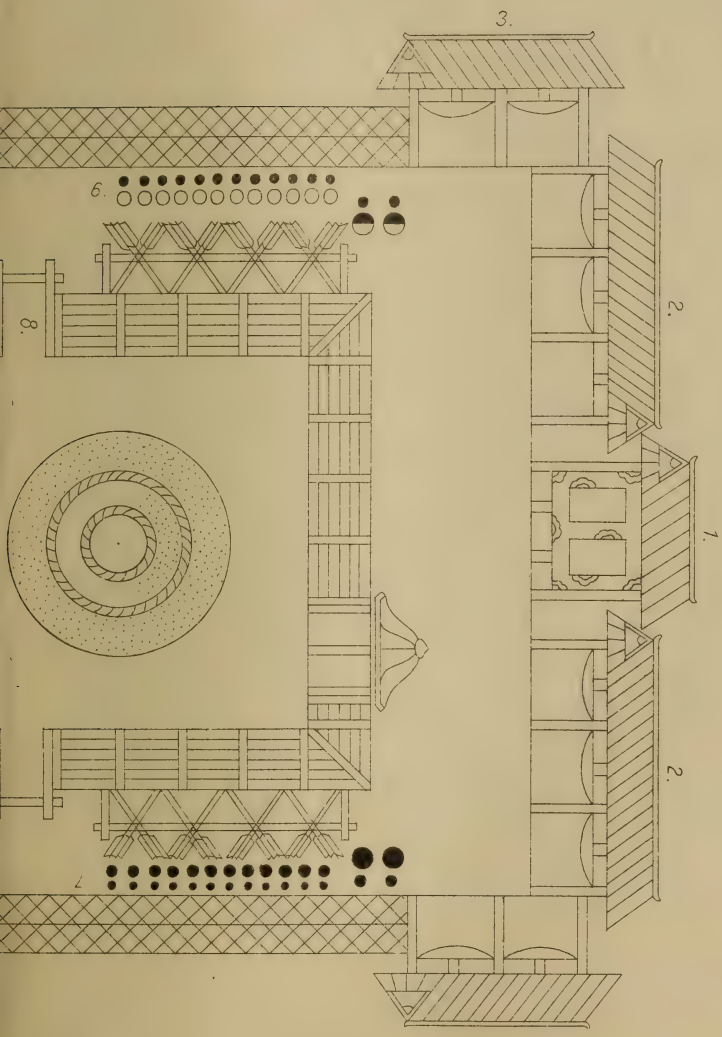
A. SCHINZINGER,—Falkenarten.



Schinzinger, Jagd auf Hunde



1. Hofloge
2. Logen für Prinzen
3. " " Zuschauer
4. Loge für Jäger
5. I. Abteil. Jäger
6. II. " "
7. III. " "
8. Eingang für Hunde


3.
6.
8.
2.
1.
2.
7.
3.

Tages im Garten spazieren ging, sah er ein schönes Mädchen, in das er sich verliebte. Er frug, woher sie stamme. Sie antwortete: Ich kenne weder Vater noch Mutter, denn ich wurde als Säugling von ihnen verlassen. Der König entbrannte immer mehr in Liebe für sie und sie gebar ihm einen Sohn. Leider wurde dieser aber mit Beinen geboren, die statt mit Haut mit einem bunten Fell überzogen waren. Der König nannte ihn daher *Hansoku-taishi*, Prinz Buntbein. Eines Tages gestand die Königin ihrem Gemahl: „Ich bin eigentlich das Kind einer Löwin von Berge Kokuroku. Um deine Frau zu werden, habe ich mich in ein menschliches Wesen verwandelt. Ich lasse Dir nun zum Dank für Deine Liebe mein Kind!" Damit war sie verschwunden. Als der Prinz Hansoku erwachsen war, wurde er berühmt wegen seiner ungeheuren Körperkraft und seiner Geschicklichkeit in ritterlichen und kriegerischen Künsten. So hat er niemals in seinem Leben fehlgeschossen. Weil er sich aber seiner gescheckten Beine schämte, fertigte er sich die Mukabaki an, um seine eigenen Haare zu verbergen.

Ueber den *Sattel* wird noch folgendes erwähnt:

Sattel und Steigbügel müssen in der Regierungszeit des chinesischen Kaisers Ko entstanden sein, weil zum ersten Mal unter seiner Regierung einer Rüstung des Pferdes erwähnt wird. In Japan kannte man sie schon in der mythologischen Zeit von *Tenshōkō Daijin*, denn aus jener Zeit berichtet man, dass der Tenshōkō, sowie sein Untergebener *Take-ikazuchino-mikoto* auf Pferden, Ochsen und Hirschen geritten seien, auch kennt man das Wort *Kura* (Sattel) von altersher.

Die Steigbügel sind gewöhnlich aus Eisen und zwar in der Form einer Hacke. Später erfand ein berühmter Bügelmacher einen Steigbügel aus Holz in einer gewölbten Form, die man hato-mune, taubenbrustförmig, nannte. Dieser hölzerne Bügel war bequemer als der eiserne, weil er leichter war.

EINE RETTUNG JAPANISCHER SCHIFFBRÜCHIGER DURCH EIN DEUTSCHES SCHIFF VOR 60 JAHREN.

VON

Pfarrer Dr. H. HAAS in Tokyō.

Das hier (Tafel 14) reproduzierte Dokument, dem diese Zeilen zur Erläuterung dienen sollen, ist bereits vor sieben Jahren zur Veröffentlichung in den ‘ Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens ’ bestimmt gewesen. Dass seine Publizierung bis jetzt unterblieb, lag daran, dass Dr. M. Christlieb, der es seinerzeit, in der wissenschaftlichen Sitzung vom 1. Februar 1899, zur Kenntnis der Gesellschaft brachte, bald darauf von Japan nach Deutschland zurückkehrte und dass ihm bei seinem Umzug die für den Druck bestimmten Aufzeichnungen, die seiner Darbietung in jener Sitzung zu Grunde lagen, abhanden gekommen sind. An Interesse hat das Schriftstück durch die inzwischen verlaufene Zeit nichts verloren. Das mag seine nachträgliche Publizierung durch mich gerechtfertigt erscheinen lassen.

Meinem Vorgänger im Amt, Dr. Christlieb, ist das Schriftstück vor Jahren zufällig in die Hände gefallen. In der Form eines japanischen Kakemono aufgemacht, wird es als Familienschatz im Hause eines jungen in Koishikawa wohnenden Japaners, der damals die vom Allgemeinen evangelisch protestantischen Missionsverein in Tōkyō unterhaltene Elementarschule besuchte, aufbewahrt. Wie die hier mitgeteilte Reproduktion ersehen lässt, stellt es ein japanisches Manuskript nebst einem darunter aufgeklebten kurzen deutschen Schriftstück dar.

Der Wortlaut des letzteren ist:

Den 21. Aprill 1847 fand ich ein Dschunk auf 35° N. Breite & 155° Ost Länge, wo ich 9 Mann von gerettet habe, das Dschunk war in schlechte Stande und hatte keinen Mast mehr.

Louis Wieting Führer des Schiffes Otaheite Bremen.

Der japanische Text lautet:

按するに此文和蘭語に非す故に悉く飜譯する事能はざるを以て遺憾とす但文中僅二三の解すべきものを摘て考ふるに 1847 は西洋暦數一千八百四十七年（即弘化四年丁未 April 21 は彼四月廿一日即ち我三月八日） 35° N Breite & 155° Ost Lange は北緯度三十五度經度百五十五度 9 man は九人の男子なり Nandz は詳かならざれども「ナンヅ」の音にて南部の轉訛ならんか May 12 は彼五月十二日（即我三月廿七日）なり終りに記するは人名と國名とす是によりて其大概を臆察するに彼意蓋し我弘化四年丁未三月八日において海上北緯度卅五度經度百五十五度の處に當りて九人の男を救ひ三月廿七日に南部の海峽にて之を送り返す「オダハイテ。ベレーメン」國の「ロウィスウィーチング」（彼船頭の名なるべし）と云意あるべし是實に其概畧を漫察するのみ他日此國の語書を得和蘭語に据て是を重譯せば尚子細に辨晰すべきに至らん故に後來博覽の士を俟つと云爾

嘉永元年戊申六月廿九日　伊藤圭介清民記

d. i. in römischer Umschrift der chinesischen bzw. japanischen Charaktere:

„*Anzuru ni kono bun Orandago ni arazu yueni kotogotoku honyaku suru koto atawazaru wo motte ikan to su. Tada bunchū wazuka ni-san no kaisubeki mono wo tsumamite kangōru ni.* 1847 *wa seiyō rekisū issen happyaku shijū shichi nen* (*sunawachi Kōkwa yonen Hinoto Hitsuji*). APRILL 21 *wa kano shigwatsu nijūichi nichi* (*sunawachi waga sangwatsu yōka*). 35° N. BREITE & 155° OST LANGE *wa hokuido sanjū go do keido hyaku gojū go do.* 9 MAN *wa ku nin no danji nari.* NANDZ *wa tsumabiraka narazaredomo 'Nanzu' no on nite Nambu no tenkwa naran ka.* MAY 12 *wa kano gogwatsu jū ni nichi* (*sunawachi waga sangwatsu nijū shichi nichi*) *nari. Owari ni ki-suru wa jimmei to kokumei to su. Kore ni yorite sono taigai wo okusatsu suru ni kano i kedashi waga Kōkwa yonen Hinoto Hitsuji sangwatsu yōka ni oite kaijō hokuido sanjū go do keido hyaku gojū go do no tokoro ni atarite kunin no otoko wo sukui sangwatsu nijū shichi nichi ni Nambu no kaikyō nite kore wo okuri-kaesu.* ODAHAITE BERÊMEN *koku no* ROUIS[U] UICHING[U] (*kano sendō no na narubeshi*) *to iū i narubeshi. Kore jitsu ni sono gairyaku wo mansatsu suru nomi, tajitsu kono kuni no gosho wo ete Orandago ni suete kore wo jūyaku seba nao shisai ni benseki subeki ni itaran yue ni kōrai hakuran no shi wo matsu to shika iū.*

Ka-ei gwannen tsuchi-no-e saru rokugwatsu nijūkunichi.

Itō Keisuke Kiyotami shirusu."

In deutscher Uebersetzung heisst dies etwa:

„Dieses Schreiben ist meines Erachtens nicht holländisch. Deshalb bin ich leider nicht imstande, es vollständig zu übersetzen. Nehme ich einiges, was ich verstehen kann, aus dem Schriftstück heraus, so besagt es, wie mir scheinen will, das folgende:

1847: die Angabe des Jahres nach dem westlichen Kalender, gleich issen happyaku shijū shichi nen [1847], entsprechend dem 4. Jahre [der Periode] Kōkwa [1844–1847] Hinoto Hitsuji.* Aprill 21: nach besagtem Kalender der 21. Tag des 4. Monats = unser 8. Tag des 3. Monats.† 35° N. Breite & 155° Ost Lange =

* Zum Verständnis dieser Kalenderbezeichnung vgl. REIN, Japan Bd. I (2. Aufl.) S. 597 f., BRAMSEN, Japanese Chronological Tables, oder CLEMENT, Japanese Calendars (Transactions of the Asiat. Soc. J. vol. XXX, part 1).

† Nachprüfung dieser Umrechnung ergibt, dass Itō sich geirrt hat. Der 21. April 1847 ist nicht sangwatsu yōka (8. III), sondern sangwatsu *nanuka* (7. III).

35 Grad nördlicher Breite, 155° östlicher Länge. 9 man=neun Mannspersonen. Nicht recht klar ist, was Nandz bedeuten soll. Es hat den Laut Nanzu und ist wahrscheinlich eine lautliche Veränderung von Nambu. May 12: der 12. Tag des 5. Monats nach dem westlichen Kalender, gleich unserem 27. Tag des 3. Monats.* Und was am Ende geschrieben steht, ist der Personen- und der Landesname.

Hienach ergibt sich etwa folgendes als der Sinn:
Er [d. h. der Schreiber] will sagen, dass er am 8. Tag des 3. Monats unseres 4. Jahres Kōkwa Hinoto Hitsuji auf der See in der Region 35° N. B. und 155° Ö. L. die besagten 9 Männer gerettet und dieselben am 27. Tag des 3. Monats in die Meerenge von Nambu zurückgesandt hat.

Rouis[u] Uiching[u] (das muss der Name jenes Seemanns sein) vom Lande Odahaite Berêmen.

Dies dürfte, meiner Vermutung nach, in der Hauptsache tatsächlich ungefähr der Sinn sein.

Noch Genaueres würde man wohl herausfinden, wenn man einmal in den Besitz eines Wörterbuches dieses Landes gelangen und mit Hilfe desselben für die einzelnen Wörter die holländischen Aequivalente finden und so eine doppelte Uebersetzung machen könnte. Deshalb warte ich auf einen später kommenden Gelehrten von umfassendem Wissen.

Am 29. Tag des 6. Monats des 1. Jahres Ka-ei [1848–1853, also 1848] geschrieben von Itō Keisuke Kiyotami.

(Stempel)"

Ohneweiteres ist klar, dass der japanische Text eine Enträtselung des deutschen Schriftstücks versucht und dass der Japaner, der dies unternahm, wohl Holländisch, aber nicht Deutsch konnte, ja nicht einmal zu erkennen vermochte, in welches Landes Sprache das ihm vorliegende Blatt abgefasst war.

Der sich als Entzifferer der fremden Handschrift zeichnende Itō Keisuke ist nun ohne Zweifel kein anderer als der vor einigen Jahren erst hochbetagt in Tōkyō verstorbene berühmte Botaniker dieses Namens. So bin ich in der Lage, den Lesern den Autor der Urkunde hier sogar im Bilde vor Augen zu führen und zwar nach einem wohlgelungenen Portrait von ihm, das im Mai 1898 die Tōyō Gakugei Zasshi (Oriental Science

* Auch hier hat Itō sich um einen Tag verrechnet. Der 12. Mai ist im japanischen Kalender sangwatsu nijū*hachi* nichi (28. III), nicht nijū*shichi*.

Itō Keisuke.

Magazine) gebracht hat, eine im November 1881 begründete Monatszeitschrift, die, etwa dieselben Zwecke wie das University Extension Movement in England anstrebend, lange Zeit die ersten japanischen Fachgelehrten, besonders die Professoren der Kaiserlichen Universität von Tōkyō, zu Mitarbeitern hatte. Um die Ausgabe ihrer zweihundertsten Nummer zu feiern, reproduzierte der Herausgeber in derselben die Portraits von zwölf Gelehrten von Weltruf. Zu jedem derselben war eine Biographie gegeben, verfasst von einem japanischen Gelehrten, den sein Spezialfach besonders geeignet erscheinen liess, den Abgebildeten in seiner Bedeutung als Mann der Wissenschaft zu würdigen. Die zwölf also Geehrten waren Lord Kelvin, W. Ostwald, Eduard Suess, Rudolf Virchow, Freiherr von Richthofen, Wilhelm Waldeyer, Wilhelm Wundt, Lazarus Fuchs, J. H. Poincaré, Sir J. D. Hooker, Karl von Voit, August Weismann. Als Repräsentant der japanischen Gelehrten — und das mag die Wertschätzung erkennen lassen, in welcher er unbestritten bei der wissenschaftlichen Welt seines Vaterlandes stand — war in der gleichen Nummer unser Itō Keisuke den europäischen Koryphäen mit Bild und einer Skizze seines Lebens gesellt. Der letzteren entnehme ich folgende Notizen über ihn:

Itō Keisuke wurde im Jahre 1803 in Nagoya geboren als Sohn eines Arztes, dessen Beruf er auch nachmals selbst ergriff. Von frühester Jugend an zeigte er grosse Freude am Sammeln von Pflanzen. Grosse Ermunterung fand seine Hinneigung zu botanischen Studien durch unseren grossen Landsmann Philipp Franz von Siebold, Oberst beim Niederländisch-Indischen Generalstab, der im August 1823 im Auftrage der Königl. Niederl. Regierung Japan zum erstenmal besucht und sich hier bis Januar 1830 aufgehalten hat. Mit diesem hochverdienten Forscher, der bekanntlich neben dem alten Kämpfer, ebenfalls eniem deutschen Arzt, das meiste dazu beigetragen hat, das Inselreich des Ostens während der Zeit seiner Abgeschlossenheit der westlichen Welt bekannt zu machen, hatte Itō wie viele andere lernbegierige Japaner, die dem fremden ‚Meester' zuströmten, das Glück, vom September 1827 bis zum Frühjahr 1828 in Nagasaki zusammenzuwohnen, wo Siebold bereits im Jahre 1825 einen botanischen Garten angelegt hatte, der nachmals über 1400 Spezies von Pflanzen enthielt. Nach Siebolds Abreise in seine Vaterstadt zurückgekehrt, nahm Itō die ärztliche Praxis auf, fuhr aber fort, daneben botanische

Studien zu treiben, zu welchem Zwecke er durch ganz Japan Exkursionen machte. Er war es, der als erster die im Westen übliche Klassifizierungsmethode auf die japanische Pflanzenwelt anwandte und den Grund zu einer wissenschaftlichen Anordnung der Flora Japonica legte. Hat er so vor allem der japanischen Pflanzenkunde die grössten Dienste geleistet, so hat er sich ein hervorragendes Verdienst um die Wissenschaft in Japan überhaupt dadurch erworben, dass er zuerst die wissenschaftliche Methode einführte und selbst bei seinem Arbeiten einhielt. Er war auch einer der wenigen Kenner der holländischen Sprache in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts und tat viel, die allgemeine Kenntnis westlicher Dinge zu verbreiten und das Studium fremder Sprachen in den letzten Tagen der Shōgunatsherrschaft und zu Anfang der gegenwärtigen Periode Meiji zu fördern. Nach der Errichtung der Meiji-Regierung tat er erspriessliche Dienste im Departement des Unterrichtswesens. Im Jahre 1881 wurde er zum Professor an der Universität Tōkyō ernannt. Bis in sein hohes Alter blieb er körperlich rüstig und geistig frisch und hörte nicht auf zu studieren und zu schriftstellern. Am 24. Januar 1901 ist er gestorben, 98 Jahre alt.*

Was nun das uns vorliegende Schriftstück dieses japanischen

---

* Seinen alten « Meester » Siebold scheint er auch bei dessen zweitem Aufenthalt in Japan (1859–1861) wiedergesehen zu haben. Wenigstens wird dies wahrscheinlich aus dem, was Siebolds ältester Sohn in seinem 1903 veröffentlichten Buche „Ph. Fr. von Siebold's Letzte Reise nach Japan" S. 101 schreibt, wo er von seines Vaters interessantem Aufenthalt in Yedo erzählt, der mitten in die Wirren fiel, welche der Eröffnung des Landes auf dem Fusse gefolgt waren. Da liest man nämlich:

„Während der Feudaladel in den Yashikis von Yedo konspirierte und die Rōnins Tag und Nacht der Regierung schwere Sorgen machten, versammelten sich die Vertreter der westlichen Wissenschaften des Vormittags im Palais von Akabane um meinen Vater, und jeder hatte eine Frage zu stellen oder einen ihm unverständlichen Fall in der Physik, Naturgeschichte oder Medizin vorzulegen. Japan besass damals schon Gelehrte, deren Schulen die Grundlage bildeten, aus der die moderne Geistesrichtung sich schliesslich entwickelte. Es waren aber nicht nur wissbegierige Männer, welche auf Grund ihrer Kenntnisse der holländischen Sprache sich einige europäische Kenntnisse in den Wissenschaften erworben hatten, sondern darunter waren wirkliche Gelehrte im europäischen Sinne des Wortes. *Die Leistungen eines früheren Schülers meines Vaters, Dr. Itō Keisuke, welcher eine nach Linné'schem System bestimmte und beschriebene Flora japonica herausgegeben hatte, liefern den besten Beweis dafür.* Aber auch auf anderen Gebieten gab es viele kluge Männer, welche tagtäglich zu uns kamen und meinem Vater manchmal viele Mühe machten."

Gelehrten anlangt, so ist dasselbe ohne Zweifel dadurch veranlasst, dass ihm als einem bekannten Experten ausländischer Sprache und Schrift von irgend einer Seite der deutsch geschriebene Zettel, dessen Inhalt man wissen wollte, etwa 1 Jahr nach dessen Ausfertigung zur Entzifferung zugestellt wurde. Der Zettel stellt offenbar ein Zertifikat dar, welches ein deutscher Schiffsführer japanischen Schiffbrüchigen, die er auf offener See gerettet hatte, ausstellte.

Es ist bekannt, dass die japanische Shōgunatsregierung, als sie nach beinahe hundertjährigem Auslandsverkehr Japan vollständig gegen die Aussenwelt abschloss, nicht nur jedem Ausländer das Betreten des japanischen Bodens bei Todesstrafe verbot, sondern auch ihren eigenen Landeskindern jede Auswanderung aufs strengste untersagte. Es sei hier angemerkt, was hierüber in dem berühmten Werke unseres Landsmanns Engelbert Kämpfer aus Lemgo, der von 1690–1692 in Japan weilte, zu lesen steht. Kämpfer schreibt:

„1637 erschien endlich eine kaiserliche Verordnung an die Regenten von Nagasaki wider die Portugiesen, die mit den Namen der ersten Reichsräthe eigenhändig unterschrieben, und deren strengste Befolgung nachdrücklich anbefohlen war. Diese sehr merkwürdige Verordnung hat auch zugleich das japanische Reich wider das Ausreisen der Eingebohrnen, und die Besuchung der Fremden auf ewig geschlossen. Hier ist sie:

An *Sakaky Barra Findano Cami* und *Baba Sabray Sejimon.*

„Kein japanisch Fahrzeug, noch irgend ein Japaner sol „vermögen aus dem Lande zu reisen. Wer dagegen handelt, „sol sterben, und das Schiff mit allem Volk, bis auf weitern „Befehl, in Verhaft gehalten werden."

„*Japaner*, die aus der Fremde wieder in dies Land kommen, „sollen getödtet werden."

„Wer einen Pfaffen angiebt, sol zur Belohnung 4 bis 500 „Schüten Silber haben, vor einen gemeinen Christen nach „Verhältnis."

„Wer die Christenlehre ausbreitet, und jeder, der mit diesem „bösen Namen beflekt ist, sol in *Ombra* gefangen gesezt werden."

„Alles Geschlecht der Portugiesen, ihre Mütter, Säugammen „und was ihnen nur immer anhängig, sol gebannet werden nach „*Macao.*"

„Wer Jemand einen Brief aus der Fremde bringt, auch wer, „nachdem er gebannet, widerkehrt, sol getödtet werden mit

„ seinem ganzen Geschlecht; auch wer für die Schuldigen bittet, „ sol getödtet werden."

„ Kein Edelmann oder Soldat sol das Geringste von einem „ Fremden kaufen dürfen u. s. w."

(Ich lasse das übrige dieser Verordnung weg, weil es hier nicht zur Sache gehört.)

„ Im dreizehnten Jahr unsrer Regierung, *Quanje* 19, im fünften Monat."

(Geschichte und Beschreibung von Japan. Deutsche Ausgabe von Dohm, Band II, S. 65 f).*

Es kam trotz dieses Verbotes doch oft genug vor, dass Japaner, die sich zu weit von der Küste entfernten, etwa indem sie in die Strömung des Kuro Shiwo gerieten oder durch Taifune, weit in die offene See hinausgetrieben wurden und so mit ausländischen Schiffen zusammentrafen. Im Jahre 1831 z. B. erreichte eine kleine japanische Dschunke den Columbia River, eine andere im Jahre 1845 mit drei Japanern an Bord Mexico. In der Zwischenzeit zwischen beiden Ereignissen wurden japanische Schiffe häufig von amerikanischen Walfischfängern im nördlichen Stillen Ozean gesehen, und eine Dschunke strandete an den Sandwich-Inseln. † Besonders die Russen machten mehr als einmal den Versuch, mit Hilfe von ihnen geretteter schiffbrüchiger Japaner Zutritt in deren Land zu erlangen. In Hildreth's *Japan as it was and is* ist z. B. zu lesen, dass um 1782 die Bemannung eines japanischen Schiffes im Ochotskischen Meer Schiffbruch erlitten hatte, von den Russen gerettet und nach Irkutsk in Sibirien gebracht wurde, wo die Leute zehn Jahre lang lebten. 1792 wurde der Gouverneur von Sibirien von der Kaiserin Katharina II. angewiesen, diese Japaner heimzuschicken; mit ihnen sollte ein Gesandter gehen, der jedoch nicht als von ihr, sondern als vom Gouverneur selbst abgeschickt gelten sollte. Der für diese Mission ausersehene Leutnant Laxmann, der im Herbst 1792 von Ochotsk absegelte, landete an der Nordküste von Yezo, wo er den Winter zubrachte. Im nächsten Sommer lief er in den Hafen von Hakodate ein, von wo er in dreitägiger

* Ich kann es mir ersparen, den Wortlaut dieser Kämpferschen Uebersetzung mit dem japanischen Originaltext dieses Ediktes zu vergleichen. Letzterer ist zu finden in S. Suganuma's Dai Nihon Shōgyōshi (大日本商業史).

† Siehe W. Crewdson, The Dawn of Western Influence in Japan (Transactions of the Japan Society, London Vol. VI, Part II, p. 175).

Landreise sich nach Matsumae begab. Die Behörde dieser japanischen Niederlassung händigte ihm, nachdem sie mit der Regierung in Yedo konferiert hatte, ein Schreiben ein, welches besagte: die Gesetze von Japan schrieben vor, dass alle Fremden ohne Unterschied, die irgendwo an der Küste, ausser bei Nagasaki, landeten, ergriffen und zu lebenslänglichem Kerker verurteilt werden sollten. In Anbetracht dessen jedoch, dass die Russen hierum nicht gewusst hätten, und mit Rücksicht darauf, dass sie die schiffbrüchigen Japaner zurückgebracht hätten, könne man ihnen gestatten, das Land wieder zu verlassen, unter der Bedingung jedoch, dass sie unter keinerlei Vorwand inskünftig je wieder irgend einem Teile der Küste mit Ausnahme von Nagasaki sich näherten. Was die zurückgebrachten Japaner anlange, so sei die Regierung den Russen sehr zu Dank verbunden. Doch könnten sie dieselben ganz nach Belieben zurücklassen oder auch wieder mit sich nehmen; nach japanischem Gesetze nämlich hörten solche Leute auf, Japaner zu sein, und würden Untertanen derjenigen Regierung, in deren Hände sie ihr Schicksal hätte fallen lassen.

Bekannt ist auch, dass Katharina II. an der von ihr in Irkutsk errichteten Navigationsschule eine japanische Professur begründete und dass es nie an Japanern zu deren Besetzung fehlte, indem man hiezu solche nahm, die von Zeit zu Zeit an der Küste von Sibirien Schiffbruch litten.*

Wäre man vor acht Jahren, als Dr. Christlieb unser Schriftstück entdeckte, auf den Gedanken gekommen, dass der Schreiber der erklärenden japanischen Zeilen der damals noch in Tōkyō lebende alte Botaniker Itō war, so hätte man sicher durch eine Anfrage bei diesem noch zu erkunden vermocht, *wie* das Zertifikat des deutschen Seemanns nach Japan gelangte.

So lässt sich nur vermuten, dass es Japaner von der Hauptinsel waren, die, in den Kuro Shiwo geraten, 15 Längegrade von ihrer Ostküste entfernt in äusserster Gefahr an einem Bremenser Seefahrer ihren Retter fanden, dass er selbst sie an der japanischen Küste aus Land setzte oder aber einem anderen Schiffe übergab, das sie dahin zurückbeförderte. Ihre Aussetzung, diese Vermutung legt mir Itō's Erklärung nahe, erfolgte

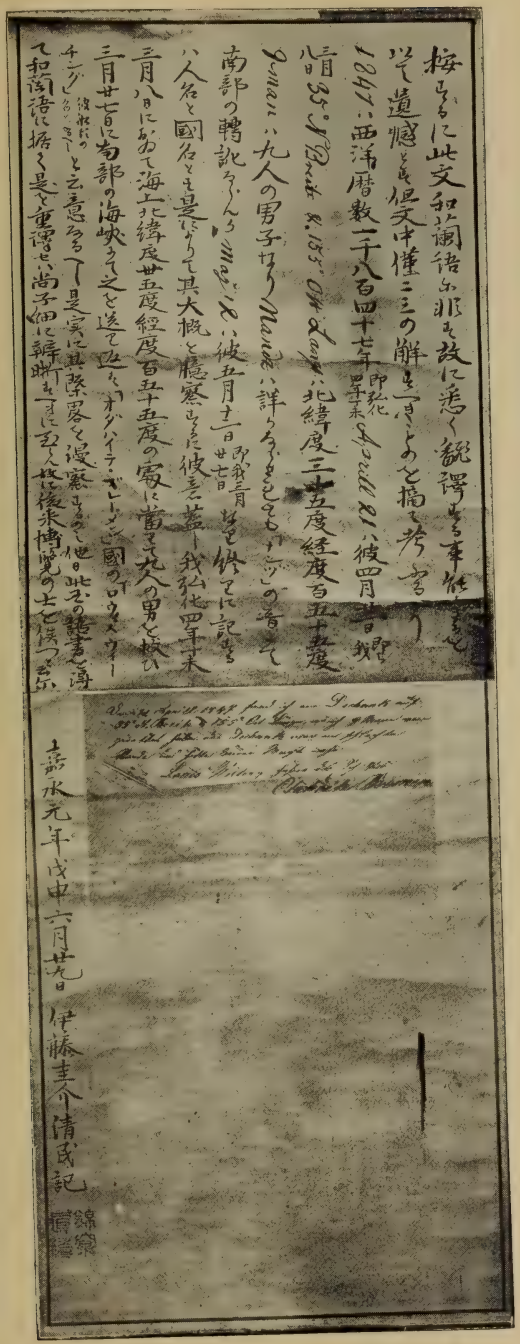
* Durch einen dieser Japaner, der die griechische Religion angenommen hatte, erlangte der bekannte Orientalist Klaproth, als Sekretär einer russischen Gesandtschaft nach China beigegeben, während seines mehrmonatlichen Aufenthalts in Irkutsk 1805 und 1806 seine Kenntnis der japanischen Sprache.

in der Tsugaru-Strasse, dem Meeresarm, der die nördliche Insel Yezo von der japanischen Hauptinsel trennt. Zu dieser Annahme führt mich die folgende Ueberlegung. Itō findet aus der ihm vorgelegten Urkunde heraus, dass ihr Retter die Japaner *am 27. Tage des 3. Monats* zurückgebracht habe, und zwar *in Nambu.* Von beidem steht in Wirklichkeit nichts in dem Schreiben. Was der Interpret für *Nambu* nahm, ist das Wort *Stande* in dem Satze „Das Dschunk war in schlechte Stande". Der Schriftexperte las *nandz*, identifizierte dies mit *nanzu* und nahm dieses Wort als eine lautliche Aenderung von *Nambu.* Nambu aber ist ein von den Japanern noch heute gebrauchter Name für das, was uns unter dem Namen Tsugaru-Strasse bekannt ist. Was liegt näher als die Vermutung, dass der Erklärer auf seine Konjektur verfiel, indem ihm einen Anhalt dazu sein Wissen bot, dass die schiffbrüchigen Japaner an diesem Orte wieder an Land gekommen waren. Ohne eine solche suggestive Wissenschaft wäre er wohl kaum dazu gekommen, in dem für ihn dunklen Worte „Stande" *Nambu* zu vermuten. Auch von einem Mai 12, welches Datum, wie Itō ausrechnet, dem 27. Tag des 3. Monats nach dem japanischen Kalender entspricht, ist in dem deutschen Texte nichts zu finden. Dieses Datum las sich der findige Kopf aus dem ihm zu undeutlich geschriebenen Worte „Mast" zurecht, indem er *Ma* für May, *st* für die Zahl 12 nahm.

Richtig erkannt hat Dr. Itō den Namen des Ausfertigers der Urkunde, *Louis Wieting.* Indem er dagegen *Otaheite Bremen* als das Heimatland des Schreibers nahm, traf er nur halb das Rechte, denn *Otaheite** ist offenbar der Name des von dem Bremenser Seemann geführten Schiffes, dem 9 Japaner vor 60 Jahren ihre Rettung und die Zurückbringung in ihre Heimat zu danken hatten.

---

* Diesen Namen gab Cook dem reizenden zu der Gruppe der Gesellschaftsinseln gehörigen Gebirgseiland, das wir heute besser unter der Bezeichnung Tahiti kennen.



Haas,—Eine Rettung japanischer Schiffbrüchiger.

SITZUNGSBERICHTE.

SITZUNG IN YOKOHAMA

am 30. Sept. 1903.

Vorsitzender: Herr R. Lehmann.

Der Vorsitzende teilt mit, dass der Vorstand an Stelle des Herrn Dr. *K. Florenz*, der einen Heimaturlaub angetreten hat, Herrn *P. Vautier* durch Kooptation in den Vorstand gewählt hat. Die Versammlung bestätigt diese Wahl.

Neue Mitglieder:

Herr Oberleutnant *A. Poten*, Tōkyō,
„ Prof. *J. Ōmura*, Tōkyō,
„ *A. Wulff*, Kōbe,
„ *G. Roeper*, Kōbe,
„ *K. Friedrichsen*, Kōbe.

Wiedereingetreten ist Herr *O. Scheerer*, Yokohama.

Die lebenslängliche Mitgliedschaft erwarb das ordentl. Mitglied Herr Prof. Dr. *M. Fesca*, Witzenhausen a/W.

Austausch der Publikationen wurde angeknüpft mit der Anthropologischen Gesellschaft in Wien.

Der Bücherei wurden folgende Geschenke gemacht:

A. v. Kalecsinsky, Ueber die ungarischen warmen und heissen Kochsalzseen, vom Herrn Verf.,

Dr. *P. Mayet*, Die Verwandtenehe und die Statistik, vom Herrn Verf.,

Dr. *H. ten Kate*, Nachtrag zur „Psychologie der Japaner", vom Herrn Verf.,

v. Seidlitz, Geschichte der japanischen Farbenholzschnitte, und Altjapanische Kunst (Samml. Oeder) auf der Düsseldorfer Ausstellung 1902, von Herrn Grafen von Arco-Valley.

Nach diesen geschäftlichen Mitteilungen des Vorsitzenden erhielt Herr *F. Thiel* das Wort zu einem Vortrag über „Das Kojitsu Sōsho (Sammlung alter Gebräuche) des Teijō".

An den Vortrag schloss sich eine Diskussion an, an welcher sich die Herren Pfarrer Dr. *Haas*, *R. Lehmann* und der Vortragende beteiligten.

SITZUNG IN TOKYO

am 28. Okt. 1903.

VORSITZENDER: HERR R. LEHMANN.

Als ordentl. Mitglied wurde aufgenommen Herr Architekt *G. de Lalande*, Yokohama.

Das Schlussheft (Teil 3) des IX. Bandes der 'Mitteilungen' ist erschienen und bereits an die Mitglieder versandt worden.

Von Herrn und Frau *C. Illies* in Hamburg wurde der Gesellschaft eine überlebensgrosse Bronzebüste des deutschen Kaisers als Schmuck für den Sitzungssaal zum Geschenk gemacht. Der Vorsitzende verliest die Schenkungsurkunde des Stifters und den Wortlaut des vom Vorstande abgeschickten Dankschreibens.

Hierauf gab der Vortragende, Herr G. H. Prof. Dr. *E. Baelz*, einen „Bericht über eine [von ihm gemachte] Reise in Korea und Nordchina" und bot ferner noch eine kürzere Mitteilung über die sog. magischen Spiegel in Japan.

SITZUNG IN YOKOHAMA

am 25. Nov. 1903.

VORSITZENDER: HERR R. LEHMANN.

Neue Mitglieder:

Herr Prof. Dr. *K. Shiratori*, Tōkyō,
„ *F. Ehrismann*, Yokohama,
„ *K. Meyer*, Yokohama.

Geschenke an die Bücherei:

M. Schlosser, Die fossilen Säugetiere Chinas nebst einer Odontographie der rezenten Antilopen, von Herrn Dr. *Haberer*,

M. Courant, Catalogue des livres chinois (Forts.), vom Herrn Verf.,

Freiherr v. Richthofen, Geomorphologische Studien aus Ostasien Teil IV und V, vom Herrn Verf.,

Y. Koganei, Messungen an chinesischen Soldaten, vom Herrn Verf.

Den Mitgliedern wurde gedruckt der Entwurf einer Satzung und einer Geschäftsordnung für die Gesellschaft zugeschickt, den der Vorstand auf Grund eines von Herrn Prof. Dr. *Lönholm* ausgearbeiteten Vorschlags in der nächsten jährlichen Generalversammlung zur Beratung und Abstimmung zu bringen gedenkt.

Den Vortrag hielt Herr Pfarrer Dr. *H. Haas* über „Religiöse Bräuche und Vorstellungen in Yamashiro".

SITZUNG IN TOKYO

am 19. Dez. 1903.

Vorsitzender: Herr R. Lehmann.

Nachdem der Vorsitzende mitgeteilt, dass Herr Generalkonsul *Fr. von Syburg* als ordentliches Mitglied in die Gesellschaft eingetreten ist, und Herr Pfarrer Dr. *Haas* der Bücherei den IV. Jahrgang der von ihm herausgegebenen Zeitschrift „Die Wahrheit" geschenkt hat, hielt Herr Legationsrat *Fr. von Erckert* einen Vortrag „Reiseeindrücke aus Nordchina".

JAHRESBERICHT 1903.

Am 22. März 1873 gegründet, hätte die „Deutsche Gesellschaft für Natur-und Völkerkunde Ostasiens" im abgelaufenen Jahre ihr 30jähriges Stiftungsfest begehen können. Mit Befriedigung darf sie auf die drei Dezennien ihres Bestehens

zurückblicken. Auch im Berichtsjahre wieder erfreute sie sich einer gedeihlichen Entwicklung. Der am 4. Februar in der ordentlichen Generalversammlung für das Jahr 1903 gewählte Vorstand setzte sich zusammen aus den Herren *Graf von Arco-Valley* als erstem und *R. Lehmann* als stellvertretendem Vorsitzenden, *Dr. Florenz* und Pfarrer Dr. *Haas* als Schriftführern, Dr. *Lehmann* und Secrétaire Interprète *F. Thiel* als Bibliothekaren und *A. Gerdts* als Schatzmeister. An Stelle des Herrn Dr. *Florenz*, welcher im Juni auf Urlaub nach Deutschland ging, wurde für das zweite Halbjahr Herr *P. Vautier* gewählt. Oefter als sonst hatte der Vorstand zu Sitzungen zusammenzutreten. Infolge der neuen, seit 1899 in Kraft stehenden Verträge ergibt sich für die Gesellschaft die Notwendigkeit, nach Massgabe der in Japan geltenden Gesetzgebung die Rechts- und Handlungsfähigkeit zu erwerben, da sie nur auf diesem Wege dazu gelangen kann, in allen ihren Rechtsangelegenheiten unter dem Schutz der Gesetze und Behörden zu stehen. Um die Rechte der juristischen Person zu erwerben, mussten die Statuten einer Revision unterzogen werden. An den hiezu erforderlichen Beratungen nahmen auf Bitten des Vorstands auch die Herren Vizekonsul *Hagen* und Landgerichtsdirektor Professor Dr. *Lönholm* teil. Unter der freundlichen Mitwirkung beider Herren hat der Vorstand die Arbeit soweit gefördert, dass der heutigen Generalversammlung mit dem Antrag, für die Gesellschaft die Rechte einer juristischen Person zu erwerben, auch schon diejenigen Aenderungen der Satzungen vorgeschlagen werden können, welche nach Massgabe der japanischen Gesetzgebung nötig sind.

Gleich am 2. Januar hat die Gesellschaft durch das plötzliche Abscheiden des Herrn *E. Nissle* eines ihrer in Tōkyō wohnhaften Mitglieder verloren. Im Laufe des Jahres verstarben noch zwei Mitglieder, die Herren *Simon Strauss* und *Schröder-Schrödershoff*. Zwei Namen, von deren Trägern seit Jahren der Beitrag nicht mehr zu erlangen war, wurden von den Listen gestrichen, und fünf Herren meldeten ihren Austritt an. Hingegen konnten 38 Herren neu aufgenommen werden. Von den ordentlichen Mitgliedern liessen sich 3 in die Liste der lebenslänglichen Mitglieder überführen, in welche ausserdem noch der Name eines neueingetretenen Herrn eingetragen wurde. Seiner Königl. Hoheit, dem *Prinzen Ruprecht von Bayern*, welcher während seines Aufenthaltes in Japan wiederholt sein Interesse an unseren Bestrebungen durch Teilnahme an den Sitzungen der Gesellschaft

bekundete, wurde die Ehrenmitgliedschaft angetragen, und es gereicht uns zu besonderer Ehre, in den Listen unserer Mitglieder dauernd den Namen eines Prinzen des Wittelsbacher Hauses führen zu dürfen, welches schon durch das 16., 17. und 18. Jahrhundert vielseitigen Verkehr mit Ostasien unterhielt.

Einem ihrer Begründer, Herrn Konsul *Krien*, bereitete die Gesellschaft anlässlich seiner Rückkehr nach Deutschland eine Ehrung durch Uebersendung einer Adresse. Hingegen machte einer der Mitstifter, Herr *C. Illies* in Hamburg, gelegentlich einer Familienfeier der Gesellschaft ein wertvolles Geschenk mit einer überlebensgrossen Bronzebüste S. M. des Kaisers für den Sitzungssaal. Mit zahlreichen Schenkungen wurde die Bibliothek bedacht, die auch durch Bücheranschaffungen eine kleine Erweiterung erfuhr.

An Kräften, die sich den wissenschaftlichen Zwecken hingeben, hat es der Gesellschaft auch in diesem Jahre wieder erfreulicher Weise nicht gefehlt. So konnten denn auch mit Ausnahme der heissen Zeit regelmässig jeden Monat abwechselnd in Tōkyō und Yokohama wissenschaftliche Sitzungen stattfinden. Dargeboten wurden in denselben die folgenden Vorträge:

1) Die Besiedelung von Kronland auf Hokkaidō, von Reg.-und Forstrat *E. Schilling*.
2) Nordchina und die Mandschurei, von Forstmeister Dr. *K. Hefele*.
3) Aus Tonkin (mit Skioptikonbildern), von G. H. Professor Dr. *E. Bälz*.
4) Referat über eine von Herrn Professor Koganei eingereichte Arbeit über die Ureinwohner von Japan, erstattet von Professor Dr. *K. Florenz*, welcher ausserdem über seine Reise nach Hanoi berichtete.
5) Aus der japanischen Erzählungsliteratur, von Professor Dr. *K. Florenz*.
6) Die Einführung des Buddhismus in Japan, von Pfarrer Dr. *H. Haas*.
7) Das Kojitsu Sōsho (Sammlung alter Gebräuche) des Teijō, von Secrétaire Interprète *F. Thiel*.
8) Bericht über eine Reise nach Korea und Nordchina, von G. H. Professor Dr. *E. Bälz*.

9) Religiöse Bräuche und Vorstellungen in Yamashiro, von Pfarrer Dr. *H. Haas.*

10) Reiseeindrücke aus Nordchina, von Legationsrat. *F. von Erckert.*

Das Redaktionskomitee bestand aus den Herren *R. Lehmann*, Pfarrer *Dr. Haas* und *Dr. Florenz*. Herausgegeben konnten im Berichtsjahre zwei neue Hefte der „Mitteilungen" werden:

Band IX, Teil 2, enthaltend:

Die Verwendung des Bambus in Japan, von *H. Spörry*,
Forstliche Reiseeindrücke in Japan, von Dr. *K. Hefele*,
Aus dem Osten, von Dr. *K. Hefele*,
Tsubosakadera. Uebersetzt von *N. Okamoto*, revidiert und eingeleitet von Dr. *K. Florenz*,
Die Bedeutung des Pronomens *dore*. Bemerkungen von *R. Lange* und *K. Florenz*,

und Band IX, Teil 3, mit den folgenden Beiträgen:

Ueber die Urbewohner von Japan, von Dr. *Y. Koganei*,
Ursprung des Namens Nippon, von Pfarrer Dr. *H. Haas*,
Japanische Geschenksitten (Schluss, mit 4 Tafeln), von Pfarrer *E. Schiller*,
Die japanischen Religionen in der neuesten Allgemeinen Religionsgeschichte, von Pfarrer Dr. *H. Haas*.

Dem letzteren Heft, mit welchem der IX. Band der „Mitteilungen" abgeschlossen ist, sind die Sitzungsberichte und ein Verzeichnis der Mitglieder beigegeben.

Die Veröffentlichungen der Gesellschaft, welche schon seit Jahren in einer Auflage von 1000 Exemplaren gedruckt werden, finden einen guten Absatz. Dass sie sich nicht geringer Wertschätzung erfreuen, bekunden auch die vielen einlaufenden Bitten wissenschaftlicher Gesellschaften um Nachlieferung der früher erschienenen Bände sowie die grosse Zahl der Gesuche um Anknüpfung von Austauschverkehr.

SITZUNGSBERICHTE 1904.

GENERALVERSAMMLUNG IN YOKOHAMA

am 3. Febr. 1904.

VORSITZENDER: HERR R. LEHMANN.

Der Vorsitzende gedenkt vor Eintritt in die Tagesordnung des verstorbenen Mitglieds der Gesellschaft Fürst *Atsumaro Konoye*. Die Versammlung ehrt das Andenken des Dahingegangenen durch Erheben von den Sitzen.

Ausgetreten sind die Herren *Haeslop* und Dr. *Mosse* in Hamburg, wiedereingetreten ist Herr *K. Bremer* in Yokohama. Die lebenslängliche Mitgliedschaft erwarben die Herren *H. Rose* in Tamsui und K. K. Oesterr. Ung. Konsul *M. Kutschera* in Yokohama. Als ordentl. Mitglied wurde aufgenommen Herr *Rud. Illies* in Yokohama.

Die Bücherei erfuhr Zuwachs durch nachfolgende Schenkungen: „Verhandlungen über Fragen des höheren Unterrichts" und W. Lexis, Die Reform des höheren Schulwesens in Preussen", überreicht vom Preuss. Kultusministerium; *A. W. Sythoff*, Premier supplément du catalogue d'estampes Japonaises; *M. Courant*, Ōkoubo; *H. Gottwaldt*, Die überseeische Auswanderung der Chinesen, alle überreicht von den Herrn Verfassern. Von dem K. D. Gesandten in Peking Herrn *von Mumm* wurde der Gesellschaft ein Exemplar seines Bilderalbums „Tagebuch in Bildern" übermittelt.

Der Vorsitzende bringt der Versammlung den Beschluss des Vorstands, je 100 neue Abzüge der ersten beiden Teile von *Ehmann*, „Die Sprichwörter und bildlichen Ausdrücke der japanischen Sprache" von den vorhandenen Stereotypplatten machen zu lassen, da beide Hefte ausverkauft sind.

Auf Antrag des Vorstandes wird ferner einstimmig der Beschluss gefasst, den Band II der Geschichte des Christentums in Japan von Herrn Pfarrer Dr. *H. Haas*, dessen Manuskript vorliegt, in Druck zu geben und als Supplement der ‘Mitteilungen’ erscheinen zu lassen.

Herr Pfarrer Dr. *Haas* verliest sodann den Jahresbericht,

Herr *R. Lehmann* den Kassenbericht für 1903, worauf dem Vorstand Entlastung erteilt und zur Neuwahl des Vorstands geschritten wird.

Während das Resultat derselben durch zwei Herren festgestellt wird, referiert Herr Prof. Dr. *Lönholm* über die Gründe, die den Vorstand zur Revision der Satzung geführt haben. Diese wird durchberaten und endlich nach langer Debatte mit sämtlichen (30) Stimmen der noch Anwesenden im wesentlichen angenommen. Einem Revisionskomitee, das sich aus dem neugewählten Vorstande und einigen von diesem zuzuwählenden Herren zusammensetzen soll, wird die Vollmacht erteilt, etwa notwendige weitere Aenderungen selbständig zu beschliessen. Der Vorsitzende spricht sodann Herrn Prof. Dr. *Lönholm* den Dank der Gesellschaft aus für die aufopfernde Mühewaltung, der er sich zur Verbesserung der Satzung unterzogen hat, und gibt zum Schlusse das Ergebnis der Zettelwahl bekannt. Gewählt wurden die Herren: Graf *von Arco*, *R. Lehmann*, Dr. *Haas*, *F. Thiel*, *P. Vautier*, *A. Gerdts* und *H. Kessler*.

SITZUNG IN TOKYO

am 24. Februar 1904.

VORSITZENDER: HERR R. LEHMANN.

Der in der Generalversammlung vom 3. Februar 1904 gewählte Vorstand hat die Aemter unter sich verteilt wie folgt:

Herr Graf *von Arco*: Vorsitzender.
„ *R. Lehmann*, stellv. Vors.
„ Dr. *H. Haas*, 1. Schriftführer,
„ *H. Kessler*, 2. „
„ *F. Thiel* und Herr *P. Vautier*: Bücherwarte,
„ *A. Gerdts*: Schatzmeister.

Neu eingetreten ist als ordentl. Mitglied: Herr Graf *Wolf-Metternich*, Tōkyō.

Geschenke an die Bücherei: *Max Meyer*, „Zur Theorie japanischer Musik", und „Experimental studies in the psychology of music", vom Herrn Verf.

Der Vorsitzende bringt diejenigen weiteren Aenderungen der Satzung zur Kenntnis, welche Herr Landgerichtsdirektor Prof. Dr. *Lönholm* in Ausführung des von der letzten Generalversammlung gefassten Beschlusses auf Ersuchen des Vorstands vorgenommen hat und die von letzterem einstimmig angenommen wurden.

Nach Erledigung der geschäftlichen Mitteilungen nimmt Herr Legationsrat *Fr. von Erckert* das Wort zu einem Vortrag über „Die wirtschaftliche Entwicklung des Hokkaidō".

SITZUNG IN YOKOHAMA

am 30. März 1904.

Vorsitzender: Herr R. Lehmann.

Der Vorsitzende macht folgende geschäftliche Mitteilungen:

Als neue Mitglieder sind eingetreten
die Herren *Leo Koenig*, Yokohama,
„ *H. Beck*, Yokohama,
„ *K. Doelitzsch*, Yokohama,
Oberstleutenant *von Förster*, Tōkyō.

Für die Bücherei wurden gekauft: *Campbell*, Formosa under the Dutch; *Navarra*, Die Chinesen; *Brinkley*, Japan, its history, arts and literature, und China, its history, arts and literature.

Herrn Pfarrer Dr. *Haas* wurde vom Vorstand die Genehmigung erteilt, den zweiten Band seiner „Geschichte des Christentums in Japan" der Theologischen Fakultät der Universität Strassburg zum Dank für die ihm verliehene theologische Doktorwürde honoris causa zuzueignen.

Zu Ehren des von Japan scheidenden früheren Vorstandsmitgliedes Herrn Dr. *M. Lehmann* fand am 19. März in den Räumen der Gesellschaft in Tōkyō ein Abschiedsfest mit Damen statt.

Nach Erledigung des geschäftlichen Teils erteilte der Vorsitzende Herrn Dr. *A. Haberer* das Wort zu seinem Vortrag über Formosa.

SITZUNG IN TOKYO

am 27. April 1904.

VORSITZENDER: HERR R. LEHMANN.

Der Vorsitzende widmet dem am 8. März dahingeschiedenen Mitgliede Herrn Forstmeister Dr. *Hefele* Worte warmen Nachrufs. Die Versammlung ehrt das Andenken des Verblichenen in üblicher Weise. Zur Verlesung gelangen einige eingelaufene Schreiben, nämlich 1) ein Dankschreiben des Kaiserl. Deutschen Gesandten für das an Kaisers Geburtstag an S. M. übersandte Glückwunschtelegramm; 2) ein Dankschreiben des Herrn Major Graf G. von Waldersee für den seiner Familie vonseiten der Gesellschaft gewordenen Ausdruck der Teilnahme beim Ableben S. E. des Generalfeldmarschalls Grafen von Waldersee; 3) ein Dankschreiben des Herrn Konsul Krien in Kōbe für die ihm aus Anlass seines Urlaubsantritts vom Vorstand übersandte Adresse.

Aus dem Protokoll der letzten Vorstandssitzung wird bekannt gegeben die Aufnahme folgender Herren als ordentl. Mitglieder:

O. Retzlaff, Kōbe,
H. Krönig, Kōbe,
H. Adam, Kōbe.

Ferner wird die letzte Abrechnung von Asher & Co, Berlin, vom 20. Januar 1904 mitgeteilt, die mit 329,25 M zu Gunsten der Gesellschaft schliesst.

Von Herrn Grafen *von Arco* wurde der Bücherei Michaelis' portug.-deutsches und deutsch-portug. Wörterbuch zum Geschenk gemacht.

Nach Erledigung des geschäftlichen Teiles hielt. Exc. Dr. *T. Wada* einen Vortrag über „Die Schmuck- und Edelsteine der Chinesen".

Herr Prof. Dr. *O. Loew* brachte zwei kleinere Mitteilungen:

1) Die Anwendung des Frostes in der Herstellung einiger japanischer Lebensmittel,
2) Kakishibu — ein technisch verwendbarer Pflanzenstoff.

Zum Schlusse machte noch Herr Prof. Dr. *E. Baelz* zwei Mitteilungen über japanische Kugelzauber und Amulette, wie

sie zur Zeit von japanischen Kriegern als Schutz gegen Verwundung im Krieg beliebt sind. Seine Mitteilungen werden durch eine weitere über japanische *Mamori* von Herrn *R. Lehmann* ergänzt.

SITZUNG IN YOKOHAMA

am 25. Mai 1904.

(Zugleich Generalversammlung)

Vorsitzender: Herr R. Lehmann.

Auf Anregung des Vorsitzenden ehrt die Versammlung das Andenken des am 19. Mai in Tōkyō verstorbenen Mitgliedes Herrn *Caesar Junghenn* durch Erheben von den Sitzen.

Die Sitzung wurde als Generalversammlung berufen, damit sie dem Vorstand die Mittel zu der nötig gewordenen Errichtung einer neuen Einfriedigungsmauer des Gesellschaftshauses in Tōkyō bewillige. Die Kosten betragen nach dem Voranschlag 244 *Yen*. Dem Vorstand wird die erbetene Verwilligung erteilt.

Neu eingetreten sind die Herren:

Ingenieur *Kroto*, Kyōto,
R. E. Petermann, Wien,
Vizekonsul Dr. *Saelmans*.

Ein Antrag auf Schriftenaustausch, gestellt von der Zeitschrift für angewandte Mikroskopie, wurde vom Vorstand ablehnend beschieden.

Herr Dr. med. *Girschner* hielt nach Erledigung des geschäftlichen Teiles einen Vortrag „Ueber die Bevölkerung und Bedeutung der Ostkarolinen".

SITZUNG IN TOKYO

am 29. Juni 1904.

Der Vorsitzende, Herr *R. Lehmann*, teilt mit, dass die Gesellschaft zwei Mitglieder durch den Tod verloren hat, die Herren

Dr. *Genthe*, welcher am 8. März in Marokko ermordet

worden ist, und *A. Evers*, welcher am 2. Juni d. J. in Kōbe verstorben ist.

Die Anwesenden ehren das Andenken der Verstorbenen durch Erheben von den Sitzen.

Als Geschenke gingen der Gesellschaft zu: von Herrn *F. Ellon* der Katalog der von ihm in Japan gesammelten buddhistischen Holzschnitzwerke, von Herrn *E. Klocke* die von ihm verfasste Schrift Tiergeographische Studien über Hokkaidō.

Der Vorsitzende gedachte noch der Verleihung des bayerischen Professortitels an Herrn Dr. *Haberer* und sprach dem Anwesenden die Glückwünsche der Gesellschaft zu der ihm zuteil gewordenen Auszeichnung aus.

Hierauf wurde Herrn Dr. *Girschner* das Wort zur Fortsetzung seines in der vorigen Sitzung nicht zu Ende gebrachten Vortrags über die Ostkarolinen erteilt.

SITZUNG IN YOKOHAMA

am 8. Okt. 1904.

Vorsitzender: Herr R. Lehmann.

Der Vorsitzende begrüsst zunächst Seine Durchlaucht den Prinzen *Karl Anton von Hohenzollern*, der die Sitzung durch seine Anwesenheit beehrt, um sodann zwei verstorbenen Mitgliedern, den Herren *E. Marx* in Hongkong und Prof. *Charles Summer Griffin* Worte des Nachrufs zu widmen.

Als Mitglieder haben sich angemeldet die Herren:

Otto Fehling, Yokohama,
Georg Hesse Edler von Hessenthal, Yokohama,
E. Schürenberg, Yokohama,
F. Fachtmann, Yokohama,
R. Werdermann, Kōbe,
R. Koops, Kōbe,
Arthur Probsthain, London,
F. v. Wenckstern, Kumamoto,
J. A. Harmssen, Yokohama,
Legationssekretär Freiherr *von Grünau*, Tōkyō,

K. Höffner, Yokohama,
Jonkheer *van den Berch van Heemstede*, Yokohama,
H. Clement, Kōbe.

Der Bücherei gingen folgende Schenkungen zu:

Gustav Jacoby, Japanische Schwertzieraten, vom Herrn Verf.,
Ottomar von Mohl, Am japanischen Hofe, vom Herrn Verf.,
Freih. *v. Richthofen*, Drache und Chrysanthemum, vom Herrn Verf.,
Jahresbericht der Geschichtswissenschaft, Abt. Japan, vom Referenten Herrn Dr. *O. Nachod*,
M. Courant, La Corée et les puissances étrangères, vom Herrn Verf.

Als Supplement der 'Mitteilungen' ist Band II des Werkes „Geschichte des Christentums in Japan" von Pfarrer Dr. *H. Haas* erschienen. Band X, Teil 1 der 'Mitteilungen' ist in Druck gegeben.

Nachdem der Vorsitzende diese geschäftlichen Mitteilungen zur Kenntnis der Versammlung gebracht hatte, ergriff Herr Pfarrer Dr. *H. Haas* das Wort zu einem Vortrage: „Der heilige Kanon des Buddhismus in Japan".

Endlich machte noch Herr Prof. Dr. *E. Baelz* eine kleinere Mitteilung über Kieselsteine mit Sanskritinschriften, in Nikkō ausgegraben.

SITZUNG IN TOKYO

am 9. Nov. 1904.

Der Vorsitzende, Herr *R. Lehmann*, teilt mit, dass die Herren *Serno* und Leutnant *Boldt* als ordentliche Mitglieder in die Gesellschaft aufgenommen wurden.

Herr Dr. *Hugo Grothe* hat der Bibliothek den Jahrg. 1902/03 des von ihm herausgegebenen Jahrbuchs der Münchener Orientalischen Gesellschaft als Geschenk zugesandt.

Nach einer Mitteilung des Herrn Dr. *Lönholm* wurde bei der Umschreibung des Gesellschaftsbesitztums der Wert des letzteren auf 22 000 *Yen* eingeschätzt, infolgedessen eine Umschreibegebühr von 687 *Yen* zu entrichten ist.

Herrn *H. Kessler*, der wegen seiner bevorstehenden Abreise sein Amt im Vorstande niedergelegt hat, wird der Dank der Gesellschaft für seine geleisteten Dienste durch Erheben von den Sitzen ausgedrückt. An seine Stelle tritt Herr Prof. Dr. *K. Florenz*.

Herr Hauptmann a. D. *A. Schinzinger* hält einen Vortrag über das japanische Bogenschiessen. Zur Diskussion meldet sich Herr Prof. Dr. *E. Baelz*, der zu den Ausführungen des Vortragenden einige Ergänzungen und Berichtigungen bringt.

SITZUNG IN YOKOHAMA

am 30. Nov. 1904.

(Zugleich Generalversammlung)

Der Vorsitzende, Herr *R. Lehmann*, teilt mit, dass der Vorstand den Beschluss gefasst hat, Herrn Prof. Dr. *Rein* in Bonn zur Feier seines 70. Geburtstags die Ehrenmitgliedschaft der Gesellschaft zu verleihen. Der Beschluss wird einstimmig von der Generalversammlung angenommen. Der Schriftführer Herr Pfarrer Dr. *Haas* verliest den Entwurf der Verleihungsurkunde, der gebilligt wird:

„Hochverehrter Herr Professor!

„An dem Jubeltage, den Sie am 25. Januar 1905 im schönen „Bonn feiern, darf unter der Schar der Glückwünschenden auch „die Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens „nicht fehlen.

„Ein Vierteljahrhundert ist seit dem Erscheinen Ihres „Monumentalwerkes über Japan vergangen. Noch heute steht „dieses Werk unübertroffen da, ein Zeugnis tiefer Gelehrsamkeit „und echter Wissenschaft. Den Namen eines Kämpfer und „eines Siebold haben Sie den Ihren würdig angereiht. Wer „immer über das schöne Land der aufgehenden Sonne sich „gründlich unterrichten will, der kann und darf Ihr Werk und „Ihre Forschungen, Herr Professor, nicht übergehen.

„Mit Stolz erinnern wir uns an den gefeierten deutschen „Gelehrten, der so erfolgreich an einer Aufgabe gearbeitet hat,

„ die auch wir uns zum Ziele setzen ; mit Stolz erinnern wir „ uns daran, dass Sie unserer Gesellschaft angehört haben, dass „ Sie ein Mitarbeiter waren an unseren Bestrebungen und unseren „ Veröffentlichungen.

„ Unsere Gesellschaft, Herr Professor, bringt Ihnen zum „ siebzigsten Geburtstag Glück- und Segenswünsche und zugleich „ ihren Dank entgegen, indem sie Ihnen hiermit einstimmig die „ höchste Auszeichnung zuerkennt, die sie zu verleihen hat: die „ Ehrenmitgliedschaft der Deutschen Gesellschaft für Natur- und „ Völkerkunde Ostasiens.

„ Tōkyō im Dezember 1904

Der Vorstand :

Emerich Graf *von Arco-Valley*,
R. Lehmann Dr. *K. Florenz*
Dr. *H. Haas* *P. Vautier*
Thiel *A. Gerdts* “.

Als neues Mitglied wurde aufgenommen Herr Vizekonsul Dr. *A. Mudra* in Yokohama.

Herr *Dr. Doflein* hält einen Vortrag über „ Die Tiefseefauna der Sagami-Bai “.

SITZUNG IN TOKYO

am 28. Dez. 1904.

Der stellvertretende Vorsitzende Herr *R. Lehmann* eröffnete die Sitzung und begrüsste die anwesenden Damen. Er teilte mit, dass der Bücherei von den Herren Verfassern geschenkt wurden :

Hirth, Chinesische Ansichten über Bronzetrommeln,
Dr. *Franz Werner*, Ueber Reptilien und Batrachien aus Guatemala und China,
M. Courant, Études sur l'éducation et la colonisation,
Franc Niedenzu, De genere Byrsonima.

Hierauf erhielt Herr Pfarrer *M. Ostwald* das Wort zu seinem Vortrag „ Japanische Hochzeitsgebräuche “.

JAHRESBERICHT 1904.

Die bedeutsamste Aenderung in den äusseren Verhältnissen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, deren der diesmalige Jahresbericht darum auch vor allem zu gedenken hat, ist die von ihr erwirkte Erwerbung der Rechte einer juristischen Person und die hiedurch bedingte Revision der Satzungen. Dass der Gesellschaft fortab nach Massgabe der in Japan geltenden Gesetzgebung volle Rechts- und Handlungsfähigkeit eignet und dass sie nun in allen ihren juristischen Angelegenheiten unter dem Schutze der Gesetze und Behörden steht, ist vor allem das Verdienst des Herrn Landgerichtsdirektors Professor *Dr. Lönholm*, welcher sich gütigst bereitstellte, dem Vorstand bei der ziemlich langwierigen Regelung seinen Beistand zu leisten. Die Gesellschaft ist Herrn Dr. *Lönholm* für seine uneigennützige Mühewaltung zum grössten Dank verpflichtet.

Der von der ordentlichen Generalversammlung in Yokohama am 3. Februar gewählte Vorstand setzte sich zusammen aus den Herren *Graf Arco-Valley* (Vors.), *R. Lehmann* (stellv. Vors.), Pfarrer *Dr. H. Haas* und Oberingenieur *H. Kessler* (Schriftführer), Secrétaire Interprète *F. Thiel* und *P. Vautier* (Bücherwarte) und *A. Gerdts* (Schatzmeister). An Stelle des Herrn *Kessler*, der wegen seiner bevorstehenden Rückkehr nach Deutschland sein Amt niederlegte, wurde gegen Ende des Jahres Herr Prof. *Dr. K. Florenz* in den Vorstand gewählt. Zwei ihrer Begründer wurden der Gesellschaft wieder in Herrn *A. Evers* in Kōbe und Konsul *Bair* in Paris durch den Tod entrissen. Ausser ihnen verstarben von den Mitgliedern im Laufe des Berichtsjahres die Herren *Fürst Atsumaro Konoye*, Forstmeister Dr. *K. Hefele*, *C. Junghenn*, *S. Genthe*, *E. Marx* und *Ch. S. Griffin*. 10 Herren erklärten ihren Austritt, wogegen 1 wiedereintrat und 30 sich neu anmeldeten. Auf die Liste der lebenslänglichen Mitglieder konnten 3 neue Namen gesetzt werden. Herrn Geh. Regierungsrat Prof. *Dr. J. J. Rein* wurde aus Anlass seines 70. Geburtstags (25. Jan. 1905) einstimmig die Ehrenmitgliedschaft verliehen.

Der Vorstand trat im Laufe des Jahres zu 11 Sitzungen zusammen. Ausser der ordentlichen Generalversammlung wurden zwei ausserordentliche einberufen, eine von diesen, um die Zu-

stimmung der Mitglieder zur Errichtung einer steinernen Einfriedigungsmauer an Stelle des gebrechlich gewordenen Holzzauns zu erlangen, die andere zur Beschlussfassung über die Verleihung der Ehrenmitgliedschaft an Herrn Prof. *Dr. Rein.* In der ordentlichen Generalversammlung wurde von einigen Mitgliedern die Frage zur Erörterung gebracht, ob es sich nicht empfehle, neben der Pflege des Wissenschaftlichen auch der des geselligen Elements ausdrücklich Platz einzuräumen. Die Majorität erklärte sich jedoch dahin, dass sich die Gesellschaft schon aus Rücksicht auf die überwiegende Zahl der auswärtigen Mitglieder ihres rein wissenschaftlichen Charakters nicht begeben könne. Dabei wurde jedoch anerkannt, dass es, weil nach den in den letzten Jahren gemachten Erfahrungen den wissenschaftlichen Zwecken des Gesellschaft erweislich fördersam, allerdings erwünscht sei, die Räume der Gesellschaft auch fernerhin geselligen Zusammenkünften der Mitglieder nicht zu versagen. Es fanden denn auch in diesem Jahre wieder allvierzehntägig sog. allerdings meist nur spärlich besuchte Herrenabende mit gemeinsamem Abendessen und anschliessendem Kegeln statt. Zweimal wurden auch die Damen der Mitglieder zu besonderen Veranstaltungen eingeladen, und am Geburtstag Seiner Majestät des Kaisers wurden wieder wie seit Jahren die Räume des Gesellschaftshauses zur Abhaltung eines Festessens mit darauf folgendem Kommers den Angehörigen der deutschen Kolonie in Tōkyō zur Verfügung gestellt.

Dass über Veranstaltungen solcher Art das Wissenschaftliche nicht zu kurz kam, bekundet die Reihe von 9, abwechselnd in Tōkyō und Yokohama abgehaltenen Sitzungen, in welchen folgende Vorträge dargeboten wurden:

1) Die wirtschaftliche Entwicklung des Hokkaidō, von Legationsrat *F. von Erckert.*
2) Formosa, von Prof. *Dr. med. et phil. Haberer.*
3) Die Schmuck- und Edelsteine der Chinesen, von *Dr. T. Wada*, sowie zwei kleinere Mitteilungen von Prof. *Dr. O. Loew* „Ueber Anwendung des Frostes in der Herstellung einiger japanischer Nahrungsmittel“ und „Kakishibu, ein in Japan technisch verwendeter Pflanzensaft“, und eine andere über einen japanischen Kugelzauber, von G. H. Prof. *Dr. E. Bälz.*

4. u. 5) Ueber die Bevölkerung und Bedeutung der Ostkarolinen, von *Dr. med. Girschner.*

6) Der heilige Kanon des Buddhismus in Japan, von Pfarrer *Dr. H. Haas*, nebst einer kleineren Mitteilung von G. H. Prof. *Dr. E. Bälz* über Kieselsteine mit Sanskritinschriften, in Nikkō ausgegraben.

7) Das japanische Bogenschiessen, von Hauptmann *A. Schinzinger.*

8) Die Tiefseefauna der Sagami-Bai, von *Dr. Doflein.*

9) Japanische Hochzeitsgebräuche, von Pfarrer *M. Ostwald.*

Mehrere dieser Vorträge gelangten, zum Teil in erweiterter Gestalt, auch bereits in den „Mitteilungen" zum Abdruck, von welchen der 1. Teil des X. Bandes demnächst zur Verteilung gelangen kann. Er enthält die nachgenannten Beiträge:

Dr. T. Wada, Die Schmuck- und Edelsteine bei den Chinesen.

F. von Erckert, Die wirtschaftliche Entwicklung des Hokkaidō.

Dr. O. Loew, Ueber Anwendung des Frostes in der Herstellung einiger japanischer Nahrungsmittel.

Dr. O. Loew, Kakishibu, ein in Japan technisch verwendeter Pflanzensaft.

Dr. H. Haas, Der heilige Kanon des Buddhismus in Japan.

Als Supplementband No. 7 erschien: Geschichte des Christentums in Japan von Pfarrer *Dr. theol. H. Haas*, Teil II, Fortschritte des Christentums unter dem Superiorat des P. Cosmo de Torres.

Von *Ehmann*, „Die Sprichwörter und bildlichen Ausdrücke der japanischen Sprache" wurden Teil 1, 2 und 3 in je 100 Exemplaren von den vorhandenen Stereotypplatten neu abgezogen.

Das Redaktionskommitee setzte sich zusammen aus den Herren *R. Lehmann*, *Dr. H. Haas* und Secrétair Interprète *F. Thiel.* An die Stelle des letzteren Herrn trat nach seiner Wiederwahl in den Vorstand *Dr. K. Florenz.*

Die Veröffentlichungen der Gesellschaft, die in der wissenschaftlichen Welt fortdauernd die gebührende Beachtung finden, gingen wieder befriedigend ab. Angestellte Berechnungen ergeben, dass die Kosten der Drucklegung durch die aus dem

Verkauf der überschüssigen Exemplare erzielten Einnahmen zum grossen Teile wieder gedeckt werden. Dadurch dass die „Mitteilungen" im Austauschverhältnis mit einer grossen Anzahl anderer wissenschaftlicher Vereine stehen, erfährt zudem die Gesellschaftsbücherei einen regelmässigen Zuwachs an wertvollen Veröffentlichungen der verschiedensten Art. Gegenüber Neuanträgen auf Anknüpfung solcher Austauschverbindung glaubte sich jedoch der Vorstand mehr als bislang ablehnend verhalten zu sollen, wenn die von den Antragstellern angebotenen Publikationen ausserhalb des Rahmens der von unserer Gesellschaft vertretenen Bestrebungen lagen. Manche auf Ostasien bezügliche Neuerscheinungen wurden der Bücherei zumeist von den Herren Verfassern oder von Behörden als Geschenke überreicht, einige andere, deren Besitz wünschenswert erschien, wurden käuflich erworben.

Ausser für diese Anschaffungen und den Druck der „Mitteilungen" wie der veränderten Satzung machten Aufwendungen aus der Kasse nötig: einige Reparaturen an der Dienerwohnung, die Neutapezierung des Sitzungssaals und die Errichtung einer Einfriedigungsmauer. Eine ausserordentliche Ausgabe von fühlbarer Höhe, eine Gebührenzahlung von nahezu 800 *Yen*, erwuchs aus der Uebertragung des Besitztitels. Eine bei diesem Anlass vom Vorstand veranlasste amtliche Schätzung des Gesellschaftsbesitzes setzte als den dermaligen Wert von Grund und Gebäuden die Summe von 22 000 *Yen* an. Genaue Auskunft über den Vermögensstand der Gesellschaft gibt der Kassenbericht.

Zu erwähnen bleibt noch, dass gelegentlich seines vorübergehenden Aufenthalts in Tōkyō S. Durchlaucht *Prinz Karl von Hohenzollern* den Räumen der Gesellschaft Seinen Besuch abstattete und auch an einer Sitzung derselben in Yokohama teilnahm. Endlich ist es dem Vorstand auch diesmal wieder eine angenehme Pflicht, dem Klub Germania für die freundliche Ueberlassung seines Sitzungsaales für die in Yokohama abgehaltenen Sitzungen seinen besten Dank auszusprechen.

SITZUNGSBERICHTE 1905.

GENERALVERSAMMLUNG IN YOKOHAMA

am 1. Febr. 1905.

Nach Eröffnung der Sitzung erinnert der Vorsitzende Herr R. Lehmann an den Heimgang zweier Mitglieder, der Herren Konsul *Bair*, eines der Mitbegründer der Gesellschaft, und Prof. Dr. *Scriba*. Die Anwesenden ehren das Andenken der Verstorbenen durch Erheben von den Sitzen.

Herr Pfarrer Dr. *H. Haas* verliest hierauf den Jahresbericht für 1904. Der Kassenbericht wird von Herrn *R. Lehmann* im Auszug mitgeteilt und zirkuliert. Nachdem dem Vorstand Entlastung erteilt ist, wird zur Neuwahl geschritten. Der alte Vorstand wird wiedergewählt (Graf von *Arco-Valley*, *R. Lehmann*, Dr. *Haas*, Dr. *Florenz*, *P. Vautier*, *F. Thiel*, A. Gerdts).

Herr Legationssekretär Freiherr *von Grünau* hält einen Vortrag „Reiseeindrücke aus Korea". Mit einigen berichtigenden, Bemerkungen, die Herr Prof. Dr. *E. Baelz* an die Ausführungen des Redners anknüpft, schliesst die Sitzung.

SITZUNG IN TOKYO

am 1. März 1905.

Vorsitzender: Herr R. Lehmann.

Neueingetreten sind die Herren
A. Hoerbe, Tōkyō,
Th. Kayser, „
Matsudaira Seijirō, Tōkyō,
Herr *Voss*, Yokohama.

Für die Bücherei der Gesellschaft wurden geschenkt:

Rules of the Ōsaka Commercial Museum at Ōsaka,
Teizō Kuramata, A maker of New Japan,
A. Diosy, zum russisch-japanischen Krieg,

A List of books on the Philippine Islands,

von Herrn Prof. *A. Lloyd* sein Prachtwerk Imperial Songs.

Herr Dr. *Florenz* hält einen Vortrag über epigrammatische und satirische Literatur Japans.

SITZUNG IN YOKOHAMA

am 29. März 1905.

Vorsitzender: Herr R. Lehmann.

Neueingetreten sind die Herren

Prof. *Dr. Henle*, Tōkyō,
Dr. Fittig, Tōkyō,
Dr. de Visser, Tōkyō,
Graf *Tsugaru*, Tōkyō,
A. Meier, Yokohama Vizekonsul,
Dr. Rössler, Shanghai.

Herr *Gustav Jacoby* in Berlin liess sich auf die Liste der lebenslänglichen Mitglieder setzen.

Vom Herrn Verf. Prof. Dr. *K. Rathgen* wurde der Bücherei geschenkt sein Buch „Die Japaner und ihre wirtschaftliche Entwicklung".

Von der Buchhandlung Asher & Co. in Berlin liegt eine Abrechnung vor, nach welcher der Gesellschaft für in 1904 verkaufte Publikationen 545,70M gutgeschrieben sind.

Herr Prof. Dr. *O. Loew* hielt hierauf einen Vortrag über „Ertragsvermehrung in der Landwirtschaft nach in Tōkyō angestellten Versuchen", Herr *K. Steiner* einen zweiten über „Strassenrufe in Tōkyō".

SITZUNG IN TOKYO

am 25. April 1905.

VORSITZENDER: HERR R. LEHMANN.

Zu Beginn der Sitzung gedenkt der Vorsitzende in Worten warmen Nachrufes eines verstorbenen langjährigen Mitglieds, das sich um die Gesellschaft in mancher Weise verdient gemacht, des Herrn *Dumelin*. Die Versammlung ehrt das Andenken des Dahingegangenen in der üblichen Weise.

Sodann gelangt nachstehendes Dankschreiben, das von Herrn Prof. Dr. *Rein* eingelaufen ist, zur Verlesung:

Der soeben in neuer Auflage erschienene I. Band des grossen Werkes des Herrn Prof. *Rein* über Japan, den der Herr Verfasser der Bibliothek stiftete, ist zur Ansicht aufgelegt.

Von Herrn *Gustav Jacoby* in Berlin ist dem Vorstand die Absendung eines Exemplars des Katalogs seiner Sammlung japanischer Kleinkunst angekündigt, ein Geschenk an die Bücherei.

Neue Mitglieder:

die Herren *E. Bauer*, Tōkyō,
Dr. E. Denekamp, Tōkyō,
G. Daniels, Oberingenieur der Hambg. Amerika Linie. Shanghai,
André Schmidt, Yokohama,
L. C. M. Langguth, Tōkyō,
Dr. Fr. Perzynski, Tōkyō.

Nach Erledigung des geschäftlichen Teils erhielt Herr Professor *A. Hofmann* das Wort zum Vortrag „Zur Frage der Naturalisation japanischer Holzarten in Europa".

An den Vortrag schloss sich eine Diskussion, an welcher sich die Herren *E. Klocke*, Leutnant *Boldt*, *R. Lehmann* und der Vortragende beteiligten.

SITZUNG IN YOKOHAMA

am 31. Mai 1905.

Der Vorsitzende, Herr R. Lehmann, gibt zunächst der Trauer der Gesellschaft über den Tod eines besonders verdienten und geschätzten Mitglieds, des Herrn Konsul Dr. *Weipert* in Bordeaux, Ausdruck.

Als neues Mitglied wurde aufgenommen

Herr Oberleutnant *Moriz-Eichborn*, Attaché der K. D. Gesandtschaft.

Zwei Anträge auf Schriftenaustausch mit dem Instituto Geologico de Mexico und mit dem Museu Goeldi wurden vom Vorstand abgelehnt.

Geschenkt wurden:

E. Klocke, Tiergeographische Studien über Hokkaidō, vom Herrn Verf., Dr. *Ch. Ishikawa*, Notes on some new or little known fishes of Japan, und „Beiträge zur Kenntnis des Riesensalamanders", vom Herrn Verf.

Herr Prof. Dr. *E. Baelz* sprach sodann:

1) Ueber Urrassen in Ostasien,
2) Ueber den Zusammenhang der ostasiatischen buddhistischen Kunst mit der griechischen Kunst.

Zum Schluss sprach der Vorsitzende dem Vortragenden, der in kurzem Japan verlassen wird, den Dank der Versammlung für seine Darbietungen aus.

SITZUNG IN TOKYO

am 5. Juli 1905.

Vorsitzender: Herr R. Lehmann.

Neue Mitglieder:

Herr *P. Witte*, Yokohama,
„ *Dr. A. Voelkers*, Kōbe,
„ *L. Römisch*, Tōkyō.

An Geschenken für die Bibliothek liefen ein vom Kgl. Preuss. Minister der geistl. Angelegenheiten Heft 1 des VII. Bandes der Wissenschaftlichen Meeresuntersuchungen; vom philippinischen Wetterbureau: The Cyclones of the Far East by Rev. *José Algué*, S. J.; vom Verleger Herrn Gebauer-Schwetschke: *Wendt*, Nozomi no hoshi, und *Hackmann*, An den Grenzen von China und Thibet; ferner:

Shōgaku Shōka, Japanische Volksmelodien des Isawa Shūji, als Charakterstücke für Klavier bearbeitet von *Georg Capellen*, übersandt vom Herrn Bearbeiter; und *Christovam Ayres*, Fernão Mendes Pinto, überreicht vom Herrn Verfasser.

Beschlossen wurde vom Vorstand die Anschaffung von *H. B. Hulbert*, The History of Korea.

Den Analecta Bollandiana wurde auf Ersuchen zur Besprechung der II. Band von *Haas*, Geschichte des Christentums in Japan zugeschickt. Dagegen wurde ein von dieser Zeitschrift gestellter Antrag auf Schriftenaustausch abgelehnt.

Den Vortrag hielt Herr Hauptmann *A. Schinzinger*, der über „Die Jagd auf Hunde im alten Japan" sprach.

An der Diskussion beteiligten sich die Herren Dr. *Haas*, Dr. *T. Wada*, *F. Thiel*, Dr. *Florenz*, *R. Lehmann* und der Vortragende.

SITZUNG IN YOKOHAMA

am 27. Sept. 1905.

Vorsitzender: Herr R. Lehmann.

Als neue Mitglieder werden bekannt gegeben die Herren

Dr. O. Münsterberg, Berlin Bankdirektor,
M. Homan, Yokohama,
Aug. Evers, Yokohama,
Fr. Baumann, Yokohama,
Dr. Steiner, z. Z. Yokohama.

Der Bücherei wurden folgende Geschenke gemacht: vom Herrn Verf. *G. Fritz:* Die Chamorro; Eine Geschichte der Ethnographie der Mariannen; Chamorro-Grammatik; Chamorro-

Wörterbuch; desgl. vom Herrn Verf. Dr. *K. Rathgen* „Zwischen zwei Kriegen. Die japanische Finanzpolitik von 1895–1904"; ferner, gleichfalls von den Herren Verf. überreicht, Dr. *O. Nachod*, Jahresbericht der Geschichtswissenschaft, Abt. Japan; und *L. Bridel*, Trois études sociales et juridiques. Herr *F. v. Wenckstern* schenkte folgende Schriften: The Christian movement in its relation to the new life in Japan; Count *Benyowsky*, Memoires and Travels; *Yñigo*, Vocabulario Japonēs; *Takaboshi*, Jap.-Engl. Pocket Dictionary; *Baba*, Japanese Grammar; Bushidō by foreign writers; *Buckley*, Phallicism in Japan.

In Schriftenaustauschverbindung trat die Gesellschaft mit The Ethnological Survey for the Philippine Islands, Manila. Dagegen wurde ein Antrag der Sociedad Geografica de Lima auf Zeitschriftaustausch abgelehnt.

Am Gesellschaftsgrundstück wurde das Einfahrtor mit einem Kostenaufwand von 103,45 *Yen* erneuert.

Herr Legationsrat *von Erckert*, vor kurzem von Deutschland zurückgekehrt, bestellt Grüsse des Ehrenmitglieds Herrn Dr. *L. Riess* in Berlin an die Gesellschaft.

Hierauf hielt Herr Hauptmann *A. Schinzinger* einen Vortrag „Die japanischen Falken und ihre Verwendung zur Jagd".

In der Diskussion fügt Herr Pfr. Dr. *Haas* den vom Vortragenden mitgeteilten Falkengeschichten eine weitere, aus einem alten Jesuitenbriefe entnommene zu.

SITZUNG

am 25. Oktober 1905 in Tōkyō.

Der Vorsitzende, Herr R. Lehmann, eröffnete die Sitzung mit folgenden Mitteilungen aus dem Protokoll der Vorstandssitzung vom 7. Oktober:

Neue Mitglieder: Herr Dr. Steiner, Tōkyō,
„ Traugott Baumann, Yokohama.

Herr Bankdirektor Homann erwarb die lebenslängliche Mitgliedschaft.

Geschenkt wurde:

von Dr. *Haas* „Die Schillerfeier 1905 in Japan. Reden und Aufsätze." Herausgegeben von Dr. *H. Haas*.

von Pfarrer *Ostwald:* „Japanischer Frauenspiegel. Geschichten aus dem japanischen Frauenleben." Herausgegeben von Pfarrer *M. Ostwald.*

vom Verfasser Herrn Prof. Dr. *Ishikawa:* „Notes on some new or little known fishes of Japan."

von demselben: „Beiträge zur Kenntnis des Riesensalamanders."

vom Verfasser Herrn *Alex. von Kalecsinszky:* „Ueber die Akkumulation der Sonnenwärme in verschiedenen Flüssigkeiten."

Schriftenaustausch wird angetragen von The Siam Society, Bangkok und angenommen.

Der von der Zeitschrift „Kosmos" nachgesuchte Austausch wird abgelehnt.

Auf „Masterpieces selected from the Ukiyo-ye School" wird subskribiert.

Hierauf hielt Herr Prof. Dr. *K. Miura* einen Vortrag über „Japanische Traumdeuterei", an den sich eine lange Diskussion anschloss, bei welcher die Herren Dr. *Menge*, Dr. *Haas*, Dr. *Denekamp* und der Vortragende das Wort führten.

Herr Prof. Dr. *O. Loew* referierte über den *Atlas of Japanese Vegetation*, welcher von Herrn Dr. *Miyoshi*, Professor der Botanik an der Universität Tōkyō, herausgegeben wird.

Herr Professor *Miyoshi* hat sich mit diesem Werke entschieden ein grosses Verdienst erworben, wie die zwei ersten Lieferungen, die bis jetzt erschienen sind, bekunden. Die Zahl der Lieferungen ist noch nicht genau festgesetzt, sie werden aber zahlreich werden. Die Bilder, welchen ein begleitender Text in englischer und japanischer Sprache beigefügt ist, bestehen aus Photographien in Oktavform, welche vom Autor persönlich aufgenommen wurden. Diese repräsentieren einerseits Vegetationsformationen, wie z. B. Waldszenerien, andererseits einzelne japanische Pflanzen in charakteristischer Entwicklung. Die erste Lieferung enthält acht Bilder, nämlich drei von Prunus-Arten und je eine von Magnolia, Fatsia und Phyllostachys, sowie Ansichten der Landschaftsgärtnerei im Botanischen Garten von Tōkyō. Die zweite Lieferung enthält mehrere Vegetationsbilder aus der Gegend von Nikkō, ferner Bilder von Quercus, Larix, Picea und einer Angelica in tropischer Entwicklungsart. Die dritte Lieferung wird Vegetationsbilder von den Lu-tschu-Inseln bringen, auf welchen der Verfasser im vergangenen Jahre längere Zeit mit botanischen Studien zubrachte. Jeder Naturfreund

wird seine Freude an diesen Pflanzenbildern haben, die uns wie Monumente der lebenden Natur erscheinen. Besonders werden auch Pflanzengeographen, Systematiker und Gartenfreunde den Atlas willkommen heissen, aber auch Touristen, welche sich ein schönes Andenken von Japan mit nach Hause nehmen wollen.

Sodann machte Herr Prof. Dr. *O. Loew* empfehlend aufmerksam auf die neubegründete Zeitschrift „Rōmaji".

Miyoshis Atlas wird auch von Herrn Prof. *Hofmann* angelegentlichst empfohlen. Doch meint er, dass das Werk noch bedeutend an Wert gewänne, wenn die japanische Flora koloriert dargestellt würde.

Zu einer lebhaften Meinungsäusserung führt die Empfehlung der Zeitschrift „Rōmaji". Redner: die Herren *R. Lehmann*, Dr. *Haas*, Dr. *Denekamp*, Dr. *Menge*, Dr. *Miura*.

SITZUNG IN YOKOHAMA

am 29. Nov. 1905.

Der Vorsitzende, Herr R. Lehmann, gibt bekannt, dass die Herren *M. F. Schmidt* aus Berlin und *K. Flaig* in Tōkyō als ordentl. Mitglieder aufgenommen wurden; ferner, dass die Bücherei als Geschenk vom Kgl. Preuss. Minister der geistl. etc. Angelegenheiten erhielt: Wissenschaftliche Meeresuntersuchungen. Neue Folge VIII. Band, Abt. Kiel; endlich, dass Heft 2 des X. Bandes der 'Mitteilungen' fertig gedruckt ist und demnächst zur Verteilung gelangen kann.

Sodann erhält Herr Dr. *E. Denekamp* das Wort zu seinem Vortrag: „Was wissen wir über die Herkunft der japanischen Sprache?"

An der nachfolgenden Diskussion beteiligen sich Dr. *Menge*, Dr. *Haas*, Dr. *Führ* und der Vortragende.

SITZUNG IN TOKYO

am 23. Dez. 1905.

Vorsitzender: Herr R. Lehmann.

Neu eingetreten ist Herr *Edm. Heine*, wiedereingetreten Herr Dr. *H. ten Kate*.

Vom Herausgeber, Herrn *Kisak Tamai*, wurde der VII. Jahrgang der Zeitschrift „Ostasien", von Herrn Pfr. Dr. *H. Haas* der VI. Jahrgang der von ihm herausgegebenen Monatsschrift „Die Wahrheit" für die Bibliothek geschenkt; vom Herrn Verf. *M. P. Lepesqueur* ferner seine Schrift „La France et le Siam".

Der neubegründeten Société Franco-Japonaise in Paris hat der Vorstand Schriftenaustausch angetragen.

Heft 2 des X. Bandes der 'Mitteilungen' ist zur Ausgabe gelangt.

Herr Dr. *K. Florenz* hielt einen Vortrag „Ueber das Chordrama in Griechenland und Japan".

Die Herren Dr. *Denekamp*, Dr. *Haas*, Dr. *Menge* und *R. Lehmann* beteiligten sich an der nachfolgenden Diskussion.

JAHRESBERICHT 1905.

Zum 33. Mal darf der Vorstand den Jahresbericht der „Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens" erstatten. Indem er ihn der ordentlichen Generalversammlung vorlegt, gereicht es ihm zur Befriedigung, aussprechen zu können, dass auch im Laufe des Berichtsjahres die Vereinigung ihrer Bestimmung nach bestem Vermögen gerecht zu werden nicht ohne Erfolg bestrebt gewesen ist. In der neuen, durch Beschluss der Generalversammlung vom 3. Februar 1904 angenommenen Fassung der „Satzung" ist als Zweck der Gesellschaft bezeichnet: „Förderung der Kenntnis der Länder und Völker

Ostasiens durch Vorträge und Besprechungen, durch Einrichtung einer Bücherei, sowie durch wissenschaftliche Veröffentlichungen, insbesondere durch Herausgabe einer Zeitschrift. Dieser Zweck ist nach allen Seiten hin wieder unverrückt im Auge behalten worden.

Hervorzuheben ist, dass die sämtlichen im Laufe des zu Bericht stehenden Zeitraums dargebotenen Vorträge ausschliesslich von Mitgliedern der Gesellschaft selbst gehalten wurden. Im ganzen fanden 10 wissenschaftliche Sitzungen statt, zur einen Hälfte in Tōkyō, zur anderen in Yokohama, wo sich auch in diesem Jahre wieder der Klub Germania durch Ueberlassung seiner Räume die Gesellschaft zu Dank verpflichtete. Die Darbietungen waren folgende:

1.) Reiseerinnerungen aus Korea, von Herrn Legationssekretär Baron *von Grünau.*

2.) Ueber epigrammatische und satirische Litteratur in Japan, von Herrn Professor Dr. *K. Florenz.*

3.) Ertragsvermehrung in der Landwirtschaft nach in Tōkyō angestellten Versuchen, von Herrn Professor Dr. *O. Loew.*

Ferner: Strassenrufe in Tōkyō, von Herrn Vikar *K. Steiner.*

4.) Zur Frage der Naturalisation japanischer Holzarten in Europa, von Herrn Professor *A. Hofmann.*

5.) Ueber Urrassen in Ostasien.

Ferner: Beiträge zum Zusammenhang der ostasiatischen buddhistischen Kunst mit der griechischen Kunst, beide von Herrn G. H. Professor Dr. *E. Baelz.*

6.) Die Jagd auf Hunde im alten Japan, von Herrn Hauptmann a. D. *A. Schinzinger.*

7.) Die japanischen Falken und ihre Verwendung zur Jagd, von Herrn Hauptmann a. D. *A. Schinzinger.*

8.) Japanische Traumdeuterei, von Herrn Professor Dr. *K. Miura.*

Ferner: Eine kurze Mitteilung von Herrn Professor Dr. *O. Loew* über Miyoshis Atlas der japanischen Vegetation.

9.) Was wissen wir über den Ursprung der japanischen Sprache?, von Herrn Dr. *E. Denekamp.*

10.) Ueber das Chordrama in Griechenland und Japan, von Herrn Professor Dr. *K. Florenz.*

Dass den Vorträgen von Seiten der Mitglieder der Gesellschaft lebendiges Interesse entgegengebracht wurde, wird be-

kundet durch die Tatsache, dass sich fast an jeden derselben eine manchmal sehr angeregte Besprechung anschloss, an der sich meist eine grössere Anzahl der Zuhörer beteiligte. Hiermit kam eine in den letzten Jahren mehr und mehr vernachlässigte Uebung erfreulicherweise wieder in Aufnahme, hoffentlich um sich fortab dauernd zu erhalten.

Einige der gehaltenen Vorträge gelangten auch im vergangenen Jahre zur Veröffentlichung in den vom Vorstand herausgegebenen „Mitteilungen", deren Schriftleitung wieder in den Händen der Herren *R. Lehmann*, Dr. *K. Florenz* und Dr. *H. Haas* lag. Es erschienen Teil 1 und 2 des X. Bandes unserer Zeitschrift. Der erstere enthält auf S. 1–132 folgende Beiträge:

T. Wada, Die Schmuck- und Edelsteine bei den Chinesen (mit 6 Tafeln);

F. C. von Erckert, Die wirtschaftlichen Verhältnisse des Hokkaidō;

Dr. *O. Loew*, Ueber die Anwendung des Frostes bei der Herstellung einiger japanischer Nahrungsmittel;

Dr. *O. Loew*, Kakishibu.

Dr. *H. Haas*, Der heilige Kanon des Buddhismus in Japan.

Im zweiten, bis S. 272 reichenden, wurden die nachstehend aufgeführten Arbeiten abgedruckt:

F. Thiel, Das Kojitsu Sōsho (Sammlung alter Gebräuche) des Teijo;

Dr. *H. Haas*, Die kontemplativen Schulen des japanischen Buddhismus (mit 2 Tabellen);

A. Schinzinger, Pfeil und Bogen in Japan (mit 2 Tafeln);

Dr. *O. Loew*, Ueber Ertragsvermehrung in der Landwirtschaft nach in Tōkyō angestellten Versuchen;

Dr. *F. Doflein*, Die Tiefseefauna der Sagamibucht;

M. Ostwald, Japanische Hochzeitsgebräuche.

Auch der dritte Teil ist bereits in Vorbereitung und wird nebst den Sitzungs- und Jahresberichten von 1902–1905 und einer neuen Mitgliederliste einige weitere der oben genannten Vorträge bringen. Die Vorträge des Herrn *K. Steiner* und Dr. *E. Denekamp* sind anderwärts, in der Zeitschrift „Die Wahrheit", publiziert worden.

Neugedruckt wurde Heft Nr. 38 gemäss einem vom Vorstand gefassten Beschluss, die ausverkauften Teile der „Mitteilungen" immer in einer Auflage von 250 Exemplaren neu aufzulegen.

Dass die „Mitteilungen“ auch in Europa befriedigenden Absatz fanden, geht hervor aus der letzten von Asher & Co. eingesandten Abrechnung, nach welcher unser Kommissionsverlag in Berlin den Betrag von 545,70 Mark an die Kasse der Gesellschaft für im Jahre 1904 abgesetzte Publikationen abzuführen hatte.

Von der fortdauernden Wertschätzung, deren sich unsere Zeitschrift in der wissenschaftlichen Welt erfreut, zeugte auch im vergangenen Jahre wieder eine Reihe von Anträgen anderer gelehrter Körperschaften verschiedener Länder auf Austausch. Schon die Rücksicht auf die Beschränktheit des uns zur Aufspeicherung der Schriften zur Verfügung stehenden Bibliotheksgebäudes gebot dem Vorstande, alle Anerbietungen dieser Art abzulehnen, wenn sie nicht von Gesellschaften ausgingen, die mit ihren Veröffentlichungen den unseren ähnliche Bestrebungen verfolgen. Angenommen wurde Austauschverkehr mit *The Ethnological Society for the Philippine Islands, Manila* und mit *The Journal of the Siam Society, Bangkok.* Angetragen wurde er unsererseits der neubegründeten *Société Franco-Japonaise, Paris,* deren Antwort noch aussteht. Eingestellt wurde die weitere Zusendung unserer Publikationen an eine Reihe von Gesellschaften, von denen schon mehrere Jahre hindurch keinerlei Gegenleistung zu erlangen war.

Die Bücherei der Gesellschaft hat durch eine Reihe von Schenkungen, zum Teil wertvoller Art, die besonders von den Herren Verfassern selbst oder von Behörden kamen, wieder ansehnliche Bereicherung erfahren. Subskribiert wurde auf ein in Abteilungen erscheinendes grosses kunstgeschichtliches Bilderwerk, *Masterpieces selected from the Ukiyoye School.* Ein Verdienst, für das ihm auch an dieser Stelle der beste Dank ausgesprochen sei, erwarb sich Herr *O. Scheerer* durch Revision und Fortführung des Katalogs der Bücherei, dessen Neudruck in Aussicht genommen ist.

Sehr erfreulich ist der Mitgliederbestand, der beträchtliche Mehrung erfuhr. Zwar riss auch im Jahre 1905 wieder der Tod Lücken in die Reihen der Mitglieder. Gleich an einem der ersten Tage des Jahres hatten wir Professor Dr. *Scriba* auf den Friedhof in Aoyama zu geleiten, wo schon so mancher andere seine letzte Ruhestätte gefunden hat, der einst mit uns gearbeitet. Ausserdem wurden aus diesem Leben abberufen die Herren Konsul Dr. *Weipert, Jüngermann* und *Dunelin.* Ihren Austritt erklärten 5 Herren. Einige andere Namen, von deren Trägern seit längerer Zeit die schuldigen Jahresbeiträge nicht mehr zu erlangen waren,

glaubte der Vorstand in den Listen nicht mehr als Angehörige der Gesellschaft zählen zu dürfen. Dagegen sind im Jahre 1905 nicht weniger als 30 neue Namen in diese eingeschrieben worden, zwei davon als lebenslängliche Mitglieder. Die Gesellschaft zählt dermalen im Ganzen 425 Mitglieder, darunter 10 Ehrenmitglieder, von welch letzteren nur eines, Professor Dr. *A. Bastian* nicht mehr unter den Lebenden weilt.

Von den Mitgliedern wohnen:

in Tōkyō:	65
in Yokohama:	97
in Japan ausser Tōkyō und Yokohama	73
in Ostasien, ausserhalb Japan	38
in Europa, Amerika etc.	152
Summa:	425

Die Zahl der Gesellschaften, Institute, Redaktionen etc. an welche die „Mitteilungen" versandt werden, beträgt 175.

Der Vorstand, der im ganzen zu elf Sitzungen zusammentrat und hiermit Rechenschaft über seine Amtsführung ablegt, setzte sich zusammen aus den Herrn Graf *von Arco-Valley* (Vorsitzender), *R. Lehmann* (stellvertretender Vorsitzender), Dr. *H. Haas* (1. Schriftführer), Dr. *K. Florenz* (2. Schriftführer), *F. Thiel* und *P. Vautier* (Bücherwarte) und *A. Gerdts* (Schatzmeister).

Kassenbericht für 1903.

	Saldo	Mark	1029	28	Yen	3335	25		Haus & Grundsteuer		Yen	91	91
	Beiträge	„	24		„	2575	25		Laufende Ausgaben für Haus & Garten		„	164	58
	Eintrittsgelder				„	130			Beleuchtung		„	178	13
	Verkauf von Heften	„	317	45	„	476	86		Dach- & anderweitige Reparaturen		„	329	06
	Zinsen				„	133	53		Diverse		„	58	14
	Wirthschaftskasse				„	253	32		Porto		„	44	41
									Diener		„	260	
									Bibliothek	Mark 981,45	„	215	21
									Druckkosten „Nihongi“ . . .		„	670	06
									„ Band IX Theil 2		„	416	27
									„ „ „ „ 3		„	426	17
									Kleine Drucksachen		„	48	56
									Feuerversicherung		„	232	38
									Saldo	Mark 389,28	„	3769	33
		Mark	1370	73	Yen	6904	21			Mark 1370,73	Yen	6904	21
Jan. 1 04	Fixed Deposit @ 5 1/2 % „Mitsu Bishi Gōshi Kwaisha“				Yen	2448	10						
	Saldo	Mark	389,28		„	1321	23						

S. E. & O.

Yokohama 31. December 1903.

A. GERDTS.

p. t. Schatzmeister.

KASSENBERICHT FÜR 1904.

	Saldo	Mark	389,28	Yen	3769	33		Haus- u. Grundsteuer		Yen	68	15
	Beiträge	„	1396,33	„	1842	29		Laufende Ausgaben für Haus u. Garten		„	105	46
	Eintrittsgelder			„	90			Beleuchtung		„	165	
	Verkauf von Heften	„	329,25	„	70	94		Gebäude u. Reparaturen . . .		„	159	56
	Wirtschaftskasse			„	377	60		Anschaffungen (Stühle etc.) . .		„	92	50
	Zinsen			„	223	76		Grenzmauer u. Schuppen in Ziegelbau		„	481	60
								Diverse Unkosten		„	43	99
								Porto	Mark	1 –	„ 18	10
								Diener			„ 260	
								Bibliothek	„	149,75	„ 215	90
								Druckkosten u. Porto Supplementband Einführung des Christentums Bd. II. . . .			„ 754	53
								Do Mitteilungen Bd. X, 1 . .			„ 18	75
								Do Neudruck von Ehmanns Sprichwörtern Teil 1, 2 u. 3			„ 66	
								Kleine Drucksachen			„ 53	31
								Kosten der Umschreibung des Grundstückes in Tōkyō, Imagawakōji Itchōme 8 auf den Namen der Gesellschaft . .			„ 764	49
								Feuerversicherung			„ 236	38
								Saldo	Mark	1964,11	„ 2870	20
		Mark	2114,86	Yen	6373	92			Mark	2114,86	Yen 6373	92
Jan. 1 1905	Fixed Deposit @ 5 % „ Mitsu Bishi Gōshi Kwaisha“ . .			Yen	2648	16						
	Saldo	Mark	1964,11	„	222	04						

S. E. & O.

YOKOHAMA, 31. DEZEMBER 1904.

A. GERDTS,

p. t. SCHATZMEISTER.

	Saldo . . . . . Mark	1964,11	Yen	2870	20		Haus- u. Grundsteuer		Yen	102	93
	Beiträge. . . . . „	96,05	„	2298	50		Laufende Ausgaben für Haus u. Garten		„	69	13
	Eintrittsgelder		„	105			Heizung		„	20	30
	Verkauf von Heften . . . . „	545,70	„	125	29		Beleuchtung		„	209	
	Zinsen		„	180	45		Reparaturen		„	163	97
	Transfer von Hamburg Mark 1500 @ 2,09		„	717	70		Bibliothek		„	137	28
							Druck u. Versandt:				
							Teil 1 des X. Bandes der Mitteilungen		„	372	42
							Teil 2 des X. Bandes der Mitteilungen @ Conto . . .		„	55	24
							Neudruck Heft 10 Band 1 . .		„	78	78
							Kleine Drucksachen		„	58	75
							Porto		„	27	61
							Löhne		„	260	
							Diverse		„	54	14
							Feuerversicherung		„	236	38
							Transfer nach Yokohama. . . Mark	1500,–			
							Saldo . . . . . „	1105,86	„	4451	21
	Mark	2605,86	Yen	6297	14		Mark	2605,86	Yen	6297	14
Jan. 1 1906	Fixed Deposit @ 5 % „Mitsu Bishi Gōshi Kwaisha“. . .		Yen	2803	15						
	Saldo . . . . . Mark	1105,86	„	1648	06						

S. E. & O.

YOKOHAMA, 31. DEZEMBER 1905.

A. GERDTS,

p. t. SCHATZMEISTER.

MITGLIEDERVERZEICHNIS.

(**JUNI 1906.**)

VORSTAND.

Erster Vorsitzender	F. von Erckert.
Zweiter „	R. Lehmann.
Schriftführer	Prof. Dr. K. Florenz.
	Prof. A. Hofmann.
Bibliothekare	F. Thiel.
	P. Vautier.
Schatzmeister	A. Gerdts.

EHRENMITGLIEDER.

1. S. Königl. Hoheit Prinz Heinrich von Preussen.
2. M. von Brandt, Wirkl. Geh. Rat und Kaiserl. D. Gesandter a. D., Exc., Weimar.
3. Th. von Holleben, Dr. jur., Wirkl. Geh. Rat, Kaiserl. D. Botschafter a. D. Exc. — Berlin.
4. R. Lehmann, Tōkyō.
5. Sir Ernest Satow, Kgl. Grossbritannischer Gesandter, Exc.— Peking.
6. Dr. A. Bastian, Professor und Geh. Oberregierungsrat in Berlin.†
7. Geheimer Hofrat Prof. Dr. med. E. Baelz, Tōkyō.
8. Dr. Ludwig Riess, Berlin.
9. S. Königl. Hoheit Prinz Rupprecht von Bayern.
10. Prof. Dr. J. J. Rein. — Bonn.
11. Graf E. von Arco Valley, Kaiserl. D. Gesandter.—Athen.

ORDENTLICHE MITGLIEDER.

(Die mit * bezeichneten sind Mitglieder auf Lebenszeit.)

TŌKYŌ.

1. Bridel, Prof. L. — Hongō, Kagayashiki 11.
2. Corvisart, Baron de, Oberstleutnant. — Azabu, Imaichō 41.
3. Denekamp, Dr. E.
4. Dohi, Prof. Dr. Keizō — Fujimichō yochōme 10.
5. *Ellon, F. — Imperial Hotel.
6. *Erckert, F. von, K. D. Botschaftsrat. — Kōjimachi, Nagatachō itchōme 14.
7. Etzel, Major von — Kaiserl. Deutsche Botschaft.
8. Flaig, Emil. — Imperial Hotel.
9. Flaig, Karl. — Imperial Hotel.
10. *Florenz, Prof. Dr. K., Bungaku-Hakushi. — Koishikawa, Haramachi 102.
11. Fuehr, Dr. Alex. Dolmetscher Eleve. K. D. Botschaft.
12. Gundert, W. — Koishikawa, Otowachō gochōme 17.
13. *Haas, Pfarrer Dr. H. — Koishikawa, Kamitomizakachō 39.
14. Hallier, E. — Koishikawa, Hakusan, Gotenmachi 117.
15. Heise, R. — Koishikawa, Takata Oimatsuchō 59.
16. Hidaka, Dr. T. — Nihonbashi, Kakigarachō nichōme 3.
17. Hoerbe, Anton H. — Ushigome, Yakuōjimaemachi 81.
18. Hofmann, Prof. A. — Tsukiji 41 C.
19. Junker, Prof. A. — Tsukiji 51.
20. Katsura, Graf Tarō, General und Premierminister, a. D. Exc. — Shiba, Mita itchōme 46.
21. Kayser, Th. — Shinminatochō gochōme 1.
22. Kellner, E. — Tsukiji 48.
23. Kessler, Oberingenieur H. — Tsukiji 48.
24. Kimura, Ingenieur M. — Shibaku, Takanawa, Kitamachi 48.
25. Koeber, Prof. Dr. R. von — Surugadai, Suzukichō.
26. König, Leo. — Kyōbashi, Honzaimokuchō kashi 30.
27. Kozakow, G.; Kaiserl Russ. Legationssekretär. — Kōjimachi, Toranomon.

28. Kroenig, A. — Tsukiji sanchōme 15.
29. Lange, Korvettenkapitän. — Akasaka, Hinokichō 6.
30. Leybold, Ingenieur L. — Kyōbashi, Honzaimokuchō kashi 30.
31. Lloyd, Rev. Arthur — Azabu, Iigurachō rokuchōme 13.
32. Lönholm, Prof. Dr. L. H., Kgl. Sächs. Landgerichtsdirektor. — Akasaka, Aoyama Minamichō shichichōme Gakuin 2.
33. Löw, Prof. Dr. — Komaba, Nōka Daigaku.
34. Matsudaira, S. G. — Akasaka, Hinokichō 10.
35. Menge, Dr. A. — Tsukiji 28.
36. Miura, Prof. Dr. K. — Surugadai, Kita-Kōgachō 3.
37. Mosle, A. G. — Kgl. Belg. Konsul, — Kyōbashi, Ginza sanchōme 19.
38. *Mumm von Schwarzenstein, Freiherr, Kaiserl. Deutsch. Botschafter Exz. — Kōjimachi, Nagatachō itchōme 14.
39. Nagai, Prof. Dr. W. N. — Akasaka, Aoyama, Minamichō.
40. Ōmura Jintarō. — Ushigome, Yokoteramachi 61.
41. Ostwald, Pfarrer M. — Koishikawa, Kamitomizakachō 23.
42. Riepenhausen, Carl von, Kaiserl. Legationssekretär. — Kōjimachi, Nagatachō itchōme 14.
43. Sachse, Hofrat R. — K. D. Botschaft Kōjimachi, Nagatachō itchōme 14.
44. Sander, Hauptmann. — Kaiserl. Deutsche Botschaft.
45. Scheerer, Otto. — Ushigome, Ichigaya, Sadowarachō sanchōme 8.
46. *Schinzinger, Hauptmann a. D., A. — Tsukiji 29.
47. Schmidt, Andrè. — Tsukiji 48.
48. Schmidt, P. — Tsukiji sanchōme 15. Yūmeikwan.
49. Shiratori, Prof. Dr. K. — Ushigome, Minami Enokichō 7.
50. Stahn, Max. — Tsukiji 48.
51. Takata Kunisaburō — Kyōbashiku, Minami-Odawaramachi Shichōme 20.
52. Thiel, Fr., Secrétaire Interprète der K. D. Botschaft.— Kōjimachi, Nagatachō itchōme 14.
53. Thurn, Theodor, Ingenieur. —

54. Traun, W. — Tsukiji sanchōme 15.
55. Tsugaru, Graf, — Honjo, Taiheichō itchōme 1.
56. Vautier, P. — Tsukiji sanchōme 15.
57. Visser, Dr. de, 2. Sekretär der Kgl. Holländ. Gesandtschaft.
58. Vogt, Dr. K., Dolmetscher-Eleve der K. D. Botschaft.— Kōjimachi, Nagatachō itchōme 14.
59. Wada, Dr. T., Exc. — Ushigome, Sanaizaka 26.
60. Weber, Gottlieb. — Tsukiji 34 B.
61. Wilm, A., Secrétaire Interprète der K. R. Gesandtschaft.— Kōjimachi, Toranomon.
62. Wolff, Max, Oberingenieur. — Tsukiji 41 A.
63. *Wunsch, Dr. med. — Kōjimachi, Hirakawachō gochōme.
64. Würfel, G., Pfarrer. — Koishikawa, Kamitomizakachō 39.

YOKOHAMA.

65. Abegg, H. — Yamashitachō 90 A.
66. Baumann Traugott, — „ 154.
67. Becker, E. H. — „ 195.
68. Beeck, Hans. — „ 29.
69. Behnke, K. — „ 199.
70. Behr, W. — „ 25.
71. Bengen, M. F. — „ 154.
72. Berch, L. K. van den, van Heemsteede, Interpreter. — Kanagawa Ken. Takashimaya 21.
73. Bleifus, F. R. — „ 92.
74. Blümer M. — „ 198.
75. Bosch, H. — „ 54.
76. Boyes, R. — „ 153.
77. Deck, H. C. — „ 95.
78. Dietrich, P. — „ 75.
79. Doelitzsch, K. — „ 46.
80. Dreyer, A. — „ 75.
81. Droegkamp, A. — „ 196.
82. Eichelberg, E. — Yamate 123.
83. Erich, G. — Yamashitachō 29.
84. Evers, E. A. — „ 25.

85. Fachtmann, F. — Yamashitachō 256.
86. Fokkes, H. — „ 198.
87. Fox, E. — „ 27.
88. Gampert, P. — „ 90 B.
89. Gerdts, Ad. — „ 24 A.
90. Griebel, P. — „ 154.
91. Harmssen, J. A. — „ 29.
92. Heine, Ed., — „ 54.
93. Heitmann, C. — „ 198.
94. Helm, P. — Yamate 38 B.
95. Helm, J. — „ 12.
96. Hermann, Edgar — Yamashitachō 177.
97. Hesse, Georg Edler von Hessenthal — Yamashitachō 198.
98. Holst, W. — Yamashitachō 200.
99. *Homann, M. Direktor der Deutsch-Ostasiat Bank.
100. *Illies, C., jun. — Yamashitachō 54.
101. Jonas, Kgl. Reg. Baumeister a. D. — Yamate 126.
102. Kaufmann, M. — Yamashitachō 25.
103. Kern, J. — „ 90 A.
104. Kipp, C. — „ 90 C.
105. Klüss, F. — „ 50.
106. Kraemer E. — „ 46.
107. Kroneck, W. — „ 77.
108. Kümmel, P. — „ 196.
109. Lalande, G. de. — Architekt Yamashitachō 75 J.
110. Levedag, E. — Yamashitachō 153.
111. Löffler, Carl — „ 3.
112. Lürman, Stephan — Yamate 89.
113. Matthiolius, Marine-Oberstabsarzt, Dr. — Yamate 42.
114. Meier, A. — Yamashitachō 24 A.
115. Meyer, C. — „ 80.
116. *Meyer, O. — „ 46.
117. Mischke, Dr. phil. — „ 85 C.
118. Moss, W., Stanley, — „ 89 C.
119. Mudra, Dr. A., K. D. Vice Konsul Yamashitachō 17.
120. Münster, B. — Yamashitachō 34.
121. Nabholz, F. — „ 95.

122. Oberlein, C. F. — Yamashitachō 199.
123. Ohly, R. N., — „ 75 B.
124. Ohrt, Dr. E., Dolmetscher des K. D. Generalkonsulats. — Yamashitachō 17.
125. Orth, E. — „ 177.
126. Pfister, R. — „ 90 B.
127. Pohl, R. — „ 54.
128. Pohl, Siegfr. — „ 67.
129. Reidhaar Dr., med. — Yamate. 179.
130. Retz, F. — Yamashitachō 214.
131. Rhine, C. F. — „ 242.
132. *Runge, B. — „ 90 C.
133. Sarda, P., fils. „ 48 A.
134. Schaarschmidt, J. — „ 199.
135. Schmaedecke, W. — „ 29.
136. Schmalbeck, C. — „ 154.
137. Schmid, R. — „ 95.
138. Schmidt-Scharff, R. — „ 214.
139. Schramm, C. — „ 202.
140. Schürenberg, E. — „ 90 C.
141. Schwanke, R. — „ 40.
142. Seekamp, A. — „ 70.
143. Seydler, R. — „ 208.
144. Stürcke J. — „ 199.
145. Sulzer, R. — „ 174.
146. Sürth, M. — „ 29.
147. Syburg, v., K. D. Generalkonsul — Yamate 60 C.
148. Temme, H. — Yamashitachō 70.
149. Temme, L. — „ 29.
150. Unger, Alfr. — Yamate 28.
151. Urhan, F. — Yamashitachō 180.
152. Vehling, W. — „ 180.
153. Voss, K. — „ 204.
154. Weinberger, C. — „ 46.
155. Wendt, R., — Yamate 123.
156. Westphal, C. — Yamashitachō 196.
157. Wilckens, A. — „ 23.

158. Witte, P. — Yamashitachō 75.

JAPAN, AUSSER TŌKYŌ UND YOKOHAMA.

159. Adam, H. — Kōbe 75.
160. Ailion, J. A. — Kōbe 50.
161. Behr, E. — Kōbe 91.
162. Blümer, H. — Kōbe 8.
163. Bobsien, L. — Kōbe 47.
164. Boden, G. — Kōbe 68.
165. Boetel, H. — Kōbe 76. B.
166. Braess, Ch. — Kōbe 91.
167. Bremer, C. — Kōbe 104. Yedomachi.
168. Brüll, O. — Kōbe 101.
169. Bunge, Th. — Kōbe 30.
170. Büschel, A. — Kōbe 12.
171. Clement, H. — Kōbe 25.
172. De la Camp, Ch. Lange. — Kōbe 121.
173. Ehrismann, F. — Kōbe 40.
174. *Favre, J., K. Belg. Konsul. — Ōsaka Kawaguchi 10.
175. Fehling, Otto. — Kōbe 12.
176. *Feicke, J. — Kōbe 49.
177. Friedrichsen, C. — Kōbe 12.
178. Gramatzky, Dr. A. — Kagoshima, Kōtō Gakkō.
179. Grauthoff, W. — Kōbe, Ikuta mae 1.
180. Hasche, A. — Kōbe 31 A.
181. Heitmann, W. — Kōbe 68.
182. Herrmann, V. — Ōsaka, Nishiku, Yedobori Minamidōri itchōme 50.
183. Hoffmann, Fr. — Kōbe 14.
184. Hofmann, A. — Kōbe 10.
185. Horstmann, E. — Kōbe 32.
186. Jahn, Alex. F. — Kōbe 31 A.
187. Janson, Prof. J. L. — Kagoshima.
188. Junker, E. — Adr. „Japan Chronicle". Kōbe.
189. Kasai, Dr. phil. Shinzō — Onoda, Yamaguchiken.
190. Killian, Georges — Kōbe. Russo-China Bank.

191. Klepsch, C. — Nagasaki Oura 4.
192. Krien, F., Kaiserl. D. General Konsul. — Kōbe.
193. Kroneck, E. — Kōbe 10.
194. Koops, R. — Kōbe 12.
195. Kubo, M. — Beshi Kupfermine, Niihara. Iio.
196. Kunze, R. — Sendai, Kōtō-Gakkō.
197. Lüdecke, F. — Kōbe 101.
198. Mechlenburg, Dr. jur. K. — Tamsui-Twatutia. Kaiserl. Deutsch. Konsulat.
199. Milberg, R. — Kōbe 121.
200. Mukasa, H. — Chemulpo Kyoryūchi 41.
201. Müller, Dr. W. — Kōbe, Kaiserl. Deutsch. Konsulat.
202. Müller-Beeck, G. — Nagasaki, Kaiserl. D. Konsul.
203. Neubert. G. — Kōbe.
204. Nierop, Ed. L. van — Kōbe 78 B.
205. Nirrnheim, A. — Kōbe 8 A.
206. Papellier, Dr. med. E. M. — Kōbe, Uramachi 34.
207. Perzynski, Dr. Friedr. — Kyōto, Shujaku no mura (Moto Shinyashiki) No 43.
208. Popert, F. — Kōbe 10.
209. Popp, E. — Kōbe, Yama 66.
210. Ramseger, H. — Kōbe 40.
211. Reiff, R. — Kōbe 8 A.
212. Reinsdorf, F., Kaiserl. D. Konsul. — Tamsui-Twatutia, Formosa.
213. Röper, G. — Kōbe 91.
214. Schiller, Pfarrer E. — Kyōto.
215. Serno, A. — Kōbe 31 A.
216. *Specka, Dr. G. — Nagasaki, Kaiserl. Deutsch. Konsulat.
217. Starke, F. — Kōbe, Deutsche Apotheke. Maemachi 16 B.
218. Steiner, K., — Kanazawa, Kōtō Gakkō.
219. Thomas, G. — Kōbe 32.
220. Trautschold, W., — K. Russ. Konsulat, Hakodate.
221. Werckmeister, G. — Kōbe 100.
222. Westphalen, J. — Kōbe 100.
223. Wilckens, C. — Kōbe.
224. Wohlfahrt. — Kanazawa, Kōtō-Gakkō.

225. Yamakawa, Dr. jur. Y. — Kyōto, Daigaku (Universität.)

OSTASIEN, AUSSER JAPAN.

226. Becker, R. — Hongkong, Adr. Sander & Co.
227. Behrendt, E. — Shanghai, Russ.-Chin. Bank.
228. Benedickter, K. M. — Shanghai.
229. Betz, Dr., Dolmetscher-Eleve. — Shanghai, Kaiserl. D. Generalkonsulat.
230. Bolljahn, J. — Söul, Korea.
231. *Crusen, Kaiserl. Oberrichter Dr. — Tsingtau.
232. Daniels, G. Oberingenieur. — Adr. Hamburg. Amerika Linie, Shanghai.
233. Daniels, W., Ingenieur. — Shanghai.
234. Drösemeier, W. — Shanghai, Russ.-Chin. Bank.
235. Eckert, F., Kgl. Pr. Musikdirektor. — Namsan Söul, Korea.
236. Fink, C., Redakteur des Ostas. Lloyd. — Shanghai.
237. Fischer, Prof. A. — Peking, Kaiserl. D. Gesandtschaft.
238. Goltz, Freiherr von der, Legationsrat, erster Sekretär der Kaiserl. D. Gesandtschaft in Peking.
239. Hart, Sir Robert, G. C. M. G., Inspector General, Imperial Maritime Customs. — Peking.
240. Hartmann, A. — Shanghai, Adr. Arnhold, Karberg & Co.
241. Heise, G. A. — Shanghai, Bund 6.
242. Heyden, Dr. med. W. van der. — Java.
243. Hildebrandt, P., Baurat. — Tsingtau.
244. Kalähne, Dr. med. — Tsingtau.
545. Kallen, R. — K. Deutsch. Konsul, Saigon.
246. Klocke, E. — Redakteur des „Tageblatt“: — Tientsin.
247. Krebs, Secrétaire Interprète der Kais. Deutschen Gesandtschaft in Peking.
248. Lührs, Karl — Adr. E., Meyer & Co., Chemulpo, Korea.
249. Maitre, Prof. Cl. E., — Hanoi, Ecole Française d'Extrême Orient.
250. Marcuse, S. — Adr. Schlieper & Co., Soerabaja.
251. May, P., 1ter Sekretär der Kgl. Belg. Gesandtschaft,— London.

252. Ohlmer, Ernst — Tsingtau.
253. Plessmann, Ingenieur E. — Peking.
254. Riege, A. — Singapore. Adr. Puttfarcken & Co.
255. Rössler, Dr. W. — Hankau.
256. Spalwingk, Prof. E. — Wladiwostock.
257. Speelman, Michel — Shanghai, Russo-China Bank.
258. Stengel, H. Freiherr von. — K. D. Vicekonsul, Shanghai.
259. Truppel, Konter-Admiral, Exz. Gouverneur des Kiautschou-Gebiets.
260. Wolter, Karl — Adr. E. Meyer & Co., Chemulpo, Korea.
261. Zur Nedden, W. — Tientsin. Adr. Buchheister & Co.

EUROPA, AMERIKA ETC.

262. Abegg, W., Regierungsassessor, — Berlin. W. Kurfürsten-str. 126.
263. Achilles, E. — Berlin W. Kochstr. 67. Adr. Heim & Co
264. Aoki, Vicomte S.—Kaiserl. J. Botschafter Exz.-Washington
265. *Arco-Valley, Graf A. von, Kgl. Bayer. Kämmerer — München, Theatinerstr. 7.
266. Baehr, Henry — Altona, Rainville Terrasse 7. Haus 1.
267. *Baltzer, F., Reg.- und Baurat. — Stettin, Moltkestr. 20.
268. Baudissin, Graf von, Admiral a la suite S. M. des Kaisers. —Kiel.
269. Beenken, H., Ingenieur — Köln a. Rh., Gereonsdriesch 16 II.
270. Behr, H., — Coethen.
271. Bergmann, J., Geh. Justizrat. — Celle.
272. Berthold, Dr. jur. A. — Berlin, Uhlandstr. 173.
273. Bertog, R. — Magdeburg, Dreiengelgasse. 15/16.
274. Bibra, Freiherr von, Kapitänleutnant — Kiel.
275. Bielfeld, F. — Hamburg.
276. Blüthgen, W., Direktor des Elektrizitätswerks Chemnitz.
277. Bose, Ch. von — Hamburg, Adr. Carlowitz & Co.
278. Boye, Dr. — Legationsrat. — Auswärtiges Amt, Berlin.
279. Brandt, A. A. — Berlin, Adr. Allgem. Elektrizitäts-Ges.

280. Büller P. — Hamburg.
281. Busse. Prof. Dr. L. — Königsberg i. Pr., Mittel-Tragheim 47.
282. *Coates, G. — K. D. Gesandter. — Addis-Abeba.
283. Coblitz, W. — Speyer a/Rh, Adr. Ludwig Moos, Königsplatz.
284. Courant, M. — Lyon, Rhône 3 Chemin du Chancelier Ecully.
285. Danckwerts, F. — Hamburg, Adr. J. Winckler & Co.
286. Dürbig, F. L. — Leipzig, Centralstr. 18 II.
287. Ehrenreich, Dr. med. Paul — Berlin, W. Nettelbeckstr. 9. III.
288. Eisendecher, K. von, Wirkl. Geh. Rat und Viceadmiral à la suite der Marine, Kgl. Preussischer Gesandter, Exc.— Karlsruhe.
289. Eschenburg, G. — Lübeck, Katharinenstr. 37.
290. Ferber, A. — Aachen.
291. *Fesca, Prof. Dr. M. — Witzenhausen a. W.
292. Finckenstein, Graf — Reitwein, Reg. Bez. Frankfurt a/O.
293. Fischer, A., Ingenieur — Vice President, Messrs. Schutte & Koerting Co, S. E. Corn. Twelfth & Thompson Street. Philadelphia, U. S. A.
294. Fischer, O. — Hamburg. Adr. Gustav Schaar.
295. Fittig, Dr. med. —
296. Förster, Oberstleutnant von, — Berlin, Kalkreutstr. 11.
297. Freyvogel, E. — Säckingen a/Rh Schweiz.
298. Fritze, Dr. A., Privatdozent — Genf, Rue Argaud 3. I.
299. Fritzsche, Karl — Leipzig, Adr. Schimmel & Co.
300. Funke, Fregatten Kapitän. — Wilhelmshaven.
301. Gagarin, Fürst A. — K. Russ. Generalkonsul — Beirut.
302. Gampert, P. — Zürich.
303. *Gebhardt, F. — Nürnberg.
304. Göriz, A. Ingenieur. — San Francisco, 8. Columbia Square.
305. Gottsche, Prof. Dr. C. — Hamburg, Adr. Naturhist. Museum.
306. *Groth, Oberlehrer Dr. A. — Nikolassee bei Wannsee, Berlin.
307. Grünau, Freiherr von, — Kairo, Legationssekretär beim K. D. Generalkonsulat.

308. Gumprecht, Hans, Leutnant in Ulanen-Reg. „von Schmidt"– Thorn 3.
309. Haberer, Prof. Dr. phil et med. — Griesbach. Baden.
310. Hagen, W. — Legationsrat. — Auswärtiges Amt, — Berlin.
311. Hansen Hans — Adr. C. Illies & Co. — Hamburg.
312. Hatzfeld, Graf Alex. von, — Pommerswitz, Schlesien.
313. Haynemann, O. — Hamburg.
314. Heidenreich, P. —
315. Henle, Prof. Dr. med. — Breslau.
316. Heyking, Freiherr von, Kgl. Preuss. Gesandter u. Wirkl. Geh. Rat Exz. — Hamburg.
317. Holm. H. J. — Adr. C. Illies & Co. Hamburg, Glockengiesserwall.
318. Hubert, Henri, Prof., École des Hautes Études. 74 Rue Claude Bernard — Paris.
319. Hussmann, W. — Hamburg, Deichstr. 34 1.
320. Hütterott, Ritter G. von, Kais. jap. Konsul. — Triest
321. Illies, C. — Hamburg, Glockengiesserwall.
322. *Illies, R. — Hamburg, „
323. Iswolski. — Kaiserl. Russ. Minister des Auswärtigen. Exc.— St. Petersburg.
324. *Jacoby, Gust. — Berlin W. Uhlandstr. 175.
325. Jankowich, B. von — Budapest, Kerepesi Bazar.
326. Jauss, K. — Bruck bei München.
327. *Jüngermann. — Berlin W, Nettelbeck Str. 9 III.
328. Kassel, E., Rechtsanwalt u. Notar. — Schweidnitz.
329. Kate, Dr. med. et phil. K ten. — Adr. Legacion de los Paises-Bajos, Buenos-Aires Argentina. S. A.
330. Kellner, Dr. O., Kgl. Sächs. Geh. Hofrat, Direktor der Landwirtschaftl. Versuchsstation in Möckern b. Leipzig.
331. Kempte, Dr. H. — Bombay, Adr. Leopold Casella & Co.
332. Kirchhoff, F. Oberlehrer. — Norden, Ostfriesland.
333. Knappe, Generalkonsul a. D. — Berlin. Deutsch-Ostasiat. Bank.
334. Koch, Dr., Marine Generaloberarzt — Berlin.
335. Kochen, M. W. — Hamburg. Adr. Deutsch-Ostasiat Bank.

336. Koudacheff, Prinz, — Sekretär der Kais. Russ. Botschaft in Washington.
337. Kropp. Ph. — München, Königstr. 18.
338. Kügler, Oberstabsarzt 1. Klasse Dr. H. — Berlin, Lützowstr. 6.
339. *Kutschera, M., K. & K. Oester. Ungar. Konsul. — Wien. I, Schleifergasse.
340. Lamprecht, Prof. Dr. — Leipzig.
341. Laufer, Dr. Berthold — New York. Museum of Natural History, — 77th. Street and Central Park, West.
342. Lehmann, Dr. M. — Magdeburg, Falkenbergstr. 1, I.
343. Lentze, Dr. Albr., Geh. Legationsrat — Berlin, Schaperstr. 29 II.
344. Levy, Alexis — Paris, Rue de Trévise 6.
345. Leyden, Graf von, K. Deutsch. Gesandter a. D.—München.
346. Loeffler, Ludw. — Giehren, Kreis Löwenberg, Schlesien.
347. Löhr von, Geh. Legationsrat. — Berlin. Auswärtiges Amt.
348. Lord, O. — Hamburg, Adr. Carlowitz & Co.
349. Lyman, Prof. B. S. — Philadelphia, Locust Street 708.
350. Lyssakowsky, A., K. Russ. Gesandtschaftssekretär in Bangkok.
351. Mahrt, O. — Flensburg, Bommerlunder Aquavit-Fabrik.
352. Marx, Bergassessor, W. — Siegen a/R.
353. Maschke, E., Kapitän zur See z. D. — Essen, Adr. Fr. Krupp.
354. Mason A. — Hamburg, Adr. Sandel Katz.
355. Mayet. Prof. Dr. P., Geh. Regierungsrat.—Berlin, Kaiserin Augusta Str. 80.
356. *Meincke, M., Hauptmann a. D.
357. Meister, Dr. H. von — Sindlingen a/M., Kreis Höchst.
358. Mendelssohn-Bartholdy, P. von — Berlin W. Jägerstr. 54.
359. Meyer, O. — Bombay, Adr. Messrs. Gaddum & Co.
360. Merian-Zaislin, J. R. — Basel, Missionsstr. 24.
361. *Mirre, A., Kapitänleutnannt. — „Vulkan", Bredow bei Stettin.
362. *Mosle, G. P. — Berlin, N. W. Schumannstr. 5. I.
363. Mosse, A., Oberlandesgerichtsrat. — Königsberg i. Pr.

364. Müller, Dr. W. — Leipzig Gohlis, Louisenstr. 31.
365. Münsterberg, Dr. Oscar. — Berlin W. 35. Derfflinger Str. 3.
366. Nachod, Dr. O. — Zschachwitz b. Dresden, Laubegasterstr. 44.
367. Naudin, J. — Hamburg, Adr. Bollenhagen & Co.
368. Niemann, L. — Flensburg. Rote Mühle. Adr. A. M. Jürgensen.
369. Noltenius, F. H. — Borgfeld bei Bremen.
370. Nössler, Max — Bremen.
371. Oestmann, A. — Adr. A. Oestmann & Co. Hamburg.
372. Orlik, E. — München.
373. Petermann, R. E., Schriftsteller. — Wien XVIII. Gürtel 116.
374. Piorkowski, Hauptmann von — Shanghai, Adr. Mandl & Co.
375. Piper, K. — Hamburg, Adr. Dela Camp & Co.
376. *Poklewski-Koziell, Stanislas — 1ter Sekretär bei der K. Russ. Botschaft, Washington.
377. Pollitz, G. — St. Petersburg, Wm. Pollitz & Co.
378. *Pors, M. — Hamburg, Adr. Otto Reimers & Co.
379. Posse, E., Redakteur. — Adr. Kölnische Zeitung, Köln a/Rh.
380. Probsthain, Arthur. — Adr. Probsthain & Co. 14 Bury Str. London W. C.
381. Pschorr, Dr. phil. — München, Bayerstr. 32.
382. Raspe, M. — Adr. M. Raspe & Co. Hamburg Bergstr. 4.
383. Rathgen, Prof. Dr. K. — Heidelberg, Ziegelhäuser Landstr. 52.
384. Reddelin, G. — Hamburg, Goethe Str., Uhlenhorst.
385. Reimers, O. — Hamburg, Alsterdamm 6, I.
386. Refardt, C. — Hamburg, Bergstr. 4.
387. *Rembielinsky, Graf — Paris.
388. Ritter zu Gruensteyn, Hauptmann Frhr. G. von — Karlsruhe.
389. Robert, R. — Le Locle, Rue du Temple 29.
390. Rohde, C. — Hamburg, Rolandsbrücke 4.

391. Rosen, Baron von, Kaiserl. Russ. Botschafter Exz. — Washington.
392. *Rumschöttel, Geh. Baurat R. — Berlin W. 35. Magdeburger Str. 34 I.
393. Runkwitz, Marine-Generaloberarzt Dr. — Berlin W, Friedr. Wilhelm Str. 10.
394. Schabert, P. — Hamburg, Adr. G. Schabert, Paulstr. 29.
395. Schachner, Dr. Robert. — Heidelberg.
396. Schaeffer, E. — London, Adr. Takata & Co.
397. *Schanz, Moritz — Chemnitz, Weststr. 28.
398. Scheube, Sanitätsrat Dr. B. — Greiz i. V.
399. *Schilling, Reg. und Forstrat H. — Oberförsterei Hinternah bei Ilmenau, Thüringen.
400. Schmidt, Max F. — Berlin N. W. Schiffbauerdamm 26 a.
401. Schmidt-Leda, Dr., Kaiserl. D. Gesandter z. D. — Wiesbaden, Kapellen Str. 10.
402. Schmiedel, Prof. O. — Eisenach.
403. Schoede, Hermann. — Berlin W. Bülowstr. 40 a.
404. Schumacher, Dr. jur. H. — Direktor der Handelshochschule Köln a/Rh.
405. Schwartz, jun., Werner — Bocholt (Westfalen).
406. Seckendorff, Freiherr von, Kaiserl. D. Gesandter — Caracas.
407. Seel, R. Architekt. — Berlin N. W. Lessingstr. 48.
408. Siebold, Baron H. von. — Schloss Freudenstein bei Eppau, Bozen, Tyrol.
409. Simon, A. — Hamburg.
410. Seydlitz und Ludwigsdorf, von, Kammergerichtsreferendar. — Berlin.
411. *Soltmann, A. — Berlin, S. W. Hollmann Str. 25.
412. *Spörry, H. — Zürich. I. Gerechtigkeitsgasse 31.
413. Spring-Rice, C. A., Kgl. Grossbrit. Botschaftsrat — St. Petersburg.
414. Steiner Dr. Ing. — Berlin, Adr. Deutsche Bank.
415. *Stöpel, K. Th. — Sachverständiger beim K. D. Generalkonsulat. — Buenos-Aires, Calle 25 de Mayo No. 293.
416. Suthof, H. A. — Stade.

417. Techow, H., Kgl. Preussischer Oberverwaltungsgerichtsrat. — Berlin, Martin Luther Str. 86.
418. Thiel, Max — Matupi.
419. *Toppe, Hüttendirector G. — Hostenbach, Saar.
420. *Treutler, C. G. von, K. D. Gesandter. — Rio de Janeiro.
421. Troeltsch, Edm. — Wasungen a. d. Werra.
422. Trummler, Fregattenkapitän. — Berlin. K. Marine Amt.
423. Voges, P. — Hamburg. Adr. Rittmeister & Co.
424. Wach, H., Ingenieur. — Adr. Prof. Wach, Universität Leipzig.
425. Waldthausen, B. von, Kgl. Preussischer Regierungsrat — Berlin, Margarethenstr. 2 u. 3.
426. *Waldthausen, J. von, Kaiserl. D. Gesandter. — Buenos Aires.
427. *Wedel, Dr. jur., Graf B. von, K. D. Generalkonsul. Buda-Pest.
428. Wenckstern, Prof. Dr. A., Privatdozent. — Berlin, Marienhöhe Dorf.
429. Winckler, J. — Hamburg, Rathausmarkt.
430. Witte, H. — Hamburg, China Export-,Import- & Bank Comp.
431. Wollant, G. de, Kaiserl. Russischer Geschäftsträger. — Mexico, Mexico City.

LISTE DER GESELLSCHAFTEN, INSTITUTE, REDAKTIONEN ETC., AN WELCHE DIE „MITTEILUNGEN“ VERSANDT WERDEN.

ALTENBURG i. S.

1. Naturforschende Gesellschaft des Osterlandes.

AMSTERDAM.

2. Koninklijke Akademie van Wetenschappen.
3. Koninklijk Zoologisch Genootschap „Natura Artis Magistra“.

BASEL.

4. Universitätsbibliothek.

BATAVIA.

5. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.
6. Koninklijke Natuurkundige Vereeniging in Nederlandsch-Indie.
7. Nederlandsch-Indische Maatschappij van Nijverheid en Landbouw.

BELFAST.

8. Natural History and Philosophical Society.

BERLIN.

9. Königl. Akademie der Wissenschaften.
10. „ Kultus-Ministerium.
11. „ Bibliothek.
12. „ Meteorologisches Institut.

13. Königl. Orientalisches Seminar.
14. Ethnologische Abteilung der Königl. Museen.
15. Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte
16. Gesellschaft für Erdkunke.
17. Redaktion der „Deutschen Literaturzeitung."
18. Kaiserl. Japanische Botschaft.
19. Centralverein für Handelsgeographie.
20. Deutsche Kolonialgesellschaft.
21. Zeitschrift „Ostasien."
22. Allgem. Evangel. Missionsverein.
23. Botanischer Verein der Prov. Brandenburg.

BANGKOKU.

24. Siamese Society.

BONN.

25. Naturhistor. Verein der preussischen Rheinlande, Westfalens und des Reg-Bezirks Osnabrück.
26. Professor Dr. J. J. Rein.

BOSTON.

27. Society of Natural History.

BRAUNSCHWEIG.

28. Verein für Naturwissenschaft.

BREMEN.

29. Geographische Gesellschaft.
30. Naturwissenschaftlicher Verein.

BRÜSSEL.

31. Académie Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique.
32. Société Royale Belge de Géographie.
33. „ „ Malacologique de Belgique.

BUENOS AYRES.

34. Instituto Geografico Argentino.

35. Deutsche Akademische Vereinigung.
36. Direccion General de Estadistica de la Provincia de Buenos Aires.

BUDAPEST.

37. Ungarisches National-Museum. Ethnographische Abteilung.

CALCUTTA.

38. Asiatic Society of Bengal. 57 Park Street.
39. Geological Survey of India.

CAMBRIDGE, MASS., U. S. A.

40. Museum of Comparative Zoology at Harvard College.

CAMPINAS, BRAZIL.

41. Instituto Agronomico do Estado de São Paulo.

CASSEL.

42. Verein für Naturkunde.

CHAPEL HILL, RALEIGH, N. C., U. S. A.

43. Elisha Mitchell Scientific Society.

CHICAGO.

44. Field Columbia Museum.

CHRISTIANIA.

45. Königl. Universität.
46. Videnscabs Selskabet.

CINCINNATI.

47. Society of Natural History.

DANZIG.

48. Naturforschende Gesellschaft.

DAVENPORT, IOWA.

49. Davenport Academy of Natural Sciences.

DRESDEN.

50. Königl. Sächs. Meteorolog. Institut.
51. Isis, Naturwissenschaftliche Gesellschaft.
52. Verein für Erdkunde.

EDINBURGH.

53. Royal Society of Edinburgh.

FRANKFURT a/M.

54. Senckenbergische Naturforschende Gesellschaft.
55. Neue Zoologische Gesellschaft.
56. Physikalischer Verein.

FRANKFURT a/O.

57. Naturwissenschaftl. Verein des Regierungsbezirks Frankfurt

FREIBURG I. BR. (Baden)

58. Naturforschende Gesellschaft.

GIESSEN.

59. Oberhessische Gesellschaft für Natur- und Heilkunde.

GÖTTINGEN.

60. Königl. Gesellschaft der Wissenschaften.

GREIFSWALD.

61. Geographische Gesellschaft.

HAAG.

62. Allgemeines Reichsarchiv.
63. Koninklijk Institut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië en Indisch Genootschap.

HAARLEM.

64. Musée Teijler.

HALLE a/S.

65. Leopoldino-Carolina, Kaiserl. Akademie.
66. Verein für Erdkunde.

HAMBURG.

67. Deutsche Seewarte.
68. Geographische Gesellschaft.
69. Verein für Naturwissenschaftl. Unterhaltung.
70. Naturwissenschaftl. Verein.

HANOI.

71. École Française d'Extrême-Orient.

HAVRE.

72. Société de Géographie Commerciale de Havre.

HELSINGFORS.

73. Société de Géographie de Finlande.

HERMANNSTADT.

74. Siebenbürg. Karpathen-Verein.

INDIANOPOLIS, IND. U. S. A.

75. Indiana Academy of Science.

ITHAKA, N. Y. U. S. A.

76. Wm Elliot Griffis.

IRKUTSK.

77. Ostsibirische Sektion der Kais. Geogr. Gesellschaft.

JENA.

78. Geographische Gesellschaft für Thüringen.

KIEL.

79. Naturwissenschaftlicher Verein für Schleswig-Holstein.

KOBE.

80. Klub Concordia.

KÖLN.

81. Redaktion der „Kölnischen Zeitung".

KÖNIGSBERG.

82. Physikalisch-Ökonomische Gesellschaft.

KYOTO.

83. Kaiserl. Universität.

LANDSHUT.

84. Botanischer Verein.

LEIDEN.

85. Redaktion des „Internationalen Archivs für Ethnographie".
86. T'oung Pao. Archives pour servir à l'étude de l'histoire etc. de l'Asie Orientale.

LEIPZIG.

87. Naturforschende Gesellschaft.
88. Verein für Erdkunde.
89. Redaktion des „Litterarischen Centralblattes".
90. Museum für Völkerkunde.

LINDENBERG, Kreis Beeskow-Storkow.

91. Königl. Aeronantisches Observatorium.

LISSABON.

92. Sociedade de Geographia.

LONDON.

93. Redaktion der „Nature".

94. Royal Geographical Society.
95. Japan Society.

MADISON, WISCONSIN.

96. Wisconsin Academy of Sciences, Arts and Letters.

MANILA P. I.

97. The Ethnological Survey for the Philippine Islands.

MARSEILLE.

98. Bibliothèque de la Faculté des Sciences.

METZ.

99. Verein für Erdkunde.

MEXICO.

100. Instituto Geologico.

MISSOURI.

101. Botanical Garden of Missouri.

MODENA.

102. Real Academia di Scienze, Lettere ed Arti.

MOSKAU.

103. Société Impériale des Naturalistes.

MÜNCHEN.

104. Königl. Akademie der Wissenschaften.
105. Kedaktion der „Allgemeinen Zeitung".
106. Deutsche Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie u. Urgeschichte.
107. Geographische Gesellschaft.
108. Ornithologische Gesellschaft in Bayern.

NEUCHATEL.

109. Société Neuchateloise de Géographie.

NEWHAVEN, CONN., U. S. A.

110. Redaktion des „American Journal of Science".

NEW YORK.

111. American Museum of Natural History, Central Park.
112. University of the State of New York, State Library, Albany N. Y.
113. Prof. F. Hirth, Columbia University.

NÜRNBERG.

114. Naturhistorische Gesellschaft.

ODESSA.

115. Société des Naturalistes de la Nouvelle Russie.

PARA, BRAZIL.

116. Museu Paraense.

PARIS.

117. Société Asiatique.
118. Musée Guimet.
119. École d'Anthropologie de Paris.

PETERSBURG.

120. Kaiserl. Akademie der Wissenschaften.
121. „ Geographische Gesellschaft.
122. „ Botanischer Garten.
123. „ Ministerium der Reichsdomänen (Geologisches Institut).
124. Kaiserl. Mineralog. Gesellschaft.

PHILADELPHIA.

125. Academy of Natural Science.
126. Free Institute of Science.

RIO DE JANEIRO.

127. Museu Nacional.

ROM.

128. Reale Academia dei Lincei.
129. Società Geografica Italiana.
130. Bibliotheca Nazionale Centrale.
131. Redaktion des „Cosmos".

SAN FRANCISCO.

132. California Academy of Sciences.

SANTIAGO, CHILE.

133. Deutscher Wissenschaftlicher Verein.
134. Société Scientifique.

SAO PAULO, BRASILIEN.

135. Museu Paulista.
136. Instituto Agronomico.
137. Société Scientifique.

SHANGHAI.

138. North-China Branch of the Royal Asiatic Society.
139. Imperial Maritime Customs.

SINGAPORE.

140. Straits Branch of the Royal Asiatic Society.

ST. LOUIS, MISSOURI.

141. Academy of Science.
142. Botanical Garden of Missouri.

STETTIN.

143. Entomologische Zeitung.

STOCKHOLM.

144. Kgl. Akademie der schönen Wissenschaften, der Geschichte und Altertumskunde.

STUTTGART.

145. Verein für Handelsgeographie etc.

TOKYO.

146. Kaiserl. Deutsche Botschaft.
147. Kaiserl. Jap. Unterrichtsministerium.
148. Teikoku Daigaku (Kaiserl. Universität).
149. Teikoku Toshokwan (Kaiserl. Bibliothek).
150. Chishitsu Kyoku (Kaiserl. Geolog. Reichsanstalt).
151. Asiatic Society of Japan.
152. Japan Times.
153. Societas Zoologicae Japonenses.
154. Medizinische Fakultät a. d. Kaiserl. Universität.

TORONTO.

155. Canadian Institute.

TSCHITA, OST-SIBIRIEN.

156. Transbaikalische Filialabteilung der Kaiserl. Russ. Geograph. Gesellschaft im Amur-Gebiet.

UPSALA.

157. Königl. Universitäts-Bibliothek.

WASHINGTON.

158. Smithsonian Institute.
159. Bureau of Ethnology.
160. Chief Signal Office.
161. United States Geological Survey.
162. National Medical Library of the United States.
163. U. S. Department of Agriculture.

WIEN.

164. Kaiserl. Akademie der Wissenschaften.
165. Kaiserl. Geograph. Gesellschaft.
166. Kaiserl. Oesterreich. Gesellschaft für Meteorologie.

167. K. u. K. Geolog. Reichsanstalt.
168. K. u. K. Naturhistor. Hofmuseum.
169. K. u. K. Oesterreichisches Handelsmuseum.
170. Orientalisches Museum.
171. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
172. Anthropologische Gesellschaft.

WÜRZBURG.

173. Physikalisch-Medizinische Gesellschaft.

YOKOHAMA.

174. Klub Germania.
175. Redaktion der „Japan Weekly Mail".

ZÜRICH.

176. Naturforschende Gesellschaft.

ZWICKAU.

177. Verein für Naturkunde.

GESCHICHTE DES CHRISTENTUMS IN JAPAN

ZWEITER TEIL

SUPPLEMENT, Bd. 7

DER

„Mitteilungen" der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens

---

GESCHICHTE DES CHRISTENTUMS IN JAPAN

VON

PFARRER DR. HANS HAAS

II.

Fortschritte des Christentums unter dem Superiorat des P. Cosmo de Torres

TOKYO

1904

DER

HOCHWÜRDIGEN

THEOLOGISCHEN FAKULTÄT

DER

UNIVERSITÄT STRASSBURG

ALS

ZEICHEN EHRERBIETIGEN DANKES
FÜR DIE DEM VERFASSER AM 26. NOVEMBER 1903
HONORIS CAUSA VERLIEHENE

THEOLOGISCHE DOKTORWÜRDE

GEWIDMET

VORWORT.

Zwei Jahre nach dem Erscheinen des ersten Bandes meiner japanischen Kirchengeschichte („Erste Einführung des Christentums in Japan durch Franz Xavier") bin ich in der Lage, den zweiten vorzulegen. Von den Besprechungen des ersten Teils, die mir zu Gesicht gekommen sind, hat mehr als eine der Hoffnung Ausdruck gegeben, der zweite werde den Niedergang des zeitweilig blühenden katholischen Missionswerks in Japan beschreiben und sich über dessen Ursachen auslassen. Ich bedauere, dass ich solche Hoffnungen mit dieser Fortsetzung meiner Arbeit sehr enttäuschen werde. Der gegenwärtige Band führt die Geschichte nicht weiter als bis 1570. Nicht ganz zwei Jahrzehnte schliesst die Periode ein, die er behandelt. Ein Schiff mit Indienwärts gekehrtem Kiel, das aus einem der Häfen von Bungo ausgelaufen, bezeichnet ihren Anfang, ein frischgegrabenes Grab auf einem der wogenumspülten Eilande des japanischen Inselreichs das Ende dieses Zeitabschnitts. Auf dem Schiff Duarte da Gamas fuhr Franz Xavier, der Begründer der japanischen Mission, nach $2^1/_4$jährigem Aufenthalt im Lande neuen grossen Unternehmungen, denen freilich das Gelingen versagt bleiben sollte, entgegen. Der aber in dem Grab in fremder Erde seine letzte Ruhestätte gefunden, ist sein priesterlicher Ordensge-

nosse, der, 1549 mit ihm nach Japan gekommen, als sein Nachfolger bis zu seinem Tode das von Xavier begründete Werk leitete — P. Cosmo de Torres aus Valencia. Auf die Darstellung des Wirkens der Jesuiten und der Schicksale der Kirche unter dem Superiorat dieses treuen Arbeiters beschränken sich die folgenden Kapitel. Sie haben von mancherlei Verfolgungen und Niederlagen zu erzählen, mehr aber als von solchen doch von Siegen und Erfolgen, von stillem Wachstum und stetem Fortschreiten des Christentums in Japan.

Einzelne Kritiker des ersten Bandes haben geglaubt tadeln zu müssen, dass meine Darstellung je und je sehr in die Breite gehe. Ich fürchte, sie werden sich durch die Lektüre dieses zweiten noch mehr in ihrem Urteile bestärkt sehen. Wie aber, wenn ich erkläre, dass eben auf das, was sie beanstanden zu müssen meinen, mein Bestreben ging und bei Fortsetzung dieses Werkes gehen wird? Wohl halte auch ich es mit dem Worte:

„Wie die Welt läuft immer weiter,
Wird stets die Geschichte breiter;
Und uns wird je mehr je länger
Nötig ein Zusammendränger",

und ist nur erst einmal diese Arbeit zu ihrem Ende gediehen, so bin ich auch recht gern erbötig, ein Buch zu schreiben, das in gedrängter Kürze und in leichterem Gedankenflusse ein anschauliches Bild vom Kampfe des Christentums mit dem Heidentum in Japan gibt, oder will mich freuen, wenn ein anderer sich dieser verlockenderen, weil dankbareren, Aufgabe unterzieht. Vorerst aber muss mein Absehen recht eigentlich darauf

gehen, zu sein, was Durchschnittsleser schrecken muss: der SCHROECKH der japanischen Kirchengeschichte. Es gilt, alles verfügbare Material zusammenzutragen. Und ich würde diejenige Kritik am meisten empfinden, aber auch am dankbarsten begrüssen, die mir nachwiese, dass ich von diesem etwas übersehen. Indessen hoffe ich, es ist mir nichts von dem entgangen, was irgend für die Geschichte dieser Periode in Betracht zu kommen hat und dermalen zugänglich ist.

Japanische Quellen fliessen auch für diese Periode spärlich und bieten, wo sie etwa fliessen, nur geringe Ausbeute. Wo etwas, und sei es noch so wenig, aus ihnen zu erheben war, ist es jedoch geschehen. Von europäischen Quellen kommen neben MENDEZ PINTOS *Peregrinação*, dessen einschlägige Kapitel nicht nur verarbeitet, sondern auch im Anhang zum erstenmale ungekürzt aus dem Originale verdeutscht sind, vor allem die *Sendschreiben der Missionare aus Japan* in Betracht. Diese letzteren sind so vollständig verwertet, dass von ihrem Inhalt wohl kaum etwas verloren ging, von den Mitteilungen und Urteilen über die japanischen Religionen abgesehen, die heute, wo wir über diese so viel besser unterrichtet sind, nur mehr antiquarischen Wert haben. Dies musste ich schon darum tun, weil ich meinen Vorgängern auf diesem Felde kirchlicher Historiographie, einem SOLIER, CRASSET, BARTOLI, CHARLEVOIX gegenüber insofern im Nachteil bin, als sie zur Zeit, da sie die Geschichte des Christentums in Japan schrieben, die Hauptquellen derselben, diese Jesuitenbriefe aus Japan, in den Händen der katholischen Christgläubigen wussten, wo man sie heute schwerlich mehr finden wird. Dieser Nachteil, der den Verfasser nötigte, Kärrner

und Baumeister zugleich zu sein, hat nun freilich für die Leser wieder einen Vorteil: er zwang ihn, ihnen beides, Darstellung und Quellensammlung in einem zu geben. Das Buch wäre in manchem seiner Abschnitte lesbarer geworden, hätte ich mir an einer gekürzten Wiedergabe des Inhalts der Briefe in glattem Deutsch genug sein lassen. Ich habe der Versuchung, dies zu tun, so gross sie war, gleichwohl widerstanden und alles Wichtige, oft lange Auszüge, in den eigenen Worten der alten Berichterstatter wiederzugeben vorgezogen. Sehr bedauerlich ist es, dass ihre Briefe dem Historiker zum weitaus grössten Teil noch immer nur in den lateinischen, nicht immer sehr getreuen, oft sehr amplifizierten Uebersetzungen und nicht im Original zugänglich sind.

Diejenigen Leser, denen die Fortsetzung dieses — auf sechs Bände angelegten — Werks zu langsam vor sich geht, seien inzwischen auf zwei andere Erscheinungen des Buchhandels verwiesen, die seit Veröffentlichung des ersten Bandes die Literatur über Japan bereichert haben:

> M. Steichen, M. A., *The Christian Daimyos. A Century of Religious History in Japan (1549–1650)*. (Yokohama, Kelly & Walsh)

die eine, die andere:

> James Murdoch, M. A., in collaboration with Isoh Yamagata, *A History of Japan during the Century of Early Foreign Intercourse (1542–1651)*. With Maps. Kobe, Japan. Published at the Office of the "Chronicle" 1903.

In diesen beiden verdienstlichen englischen Werken, die das ganze Jahrhundert japanischen Auslandsverkehrs

umfassen, ist die Zusammendrängung des Stoffes zu finden, welche viele wünschen mögen. Im erstgenannten, einem Buch von 370 Seiten, wird auf 59 Seiten abgehandelt, was ich in den beiden nun vorliegenden Bänden biete; das letztere, weit umfassendere, ein Werk erstaunlichen Fleisses, widmet demselben Zeitraum ungefähr die dreifache Zahl Seiten.

Was meine Arbeit von denjenigen der beiden geschätzten Mitforscher unterscheidet, ist neben der grösseren Ausführlichkeit auch dies, dass ich es mir absichtlich versagte, meiner Darstellung durch Einflechtung von Urteilen und Reflexionen einen subjektiven Charakter zu verleihen. Ich hielt es, da dieses Werk katholischen und protestantischen Lesern gleicherweise dienen möchte, für ratsamer, am Schlusse des Bandes der Missionspraxis der Jesuiten ein eigenes Kapitel zu widmen und dies so zu halten, dass es in völlig unparteiischer, objektiver Weise, den Jesuiten selbst das Wort lassend, jedem Leser die Möglichkeit gibt, sich auf Grund eines reichen und unanfechtbaren Tatsachenmaterials ein selbständiges Urteil zu bilden. Was ich in diesem Kapitel mir als Aufgabe setzte, ist genau das, was schon vor mehr als 250 Jahren einmal ein Autor, der holländische Arzt Bernhardus Varenius, zu tun sich vornahm, wenn er in seiner 1649 veröffentlichten *Descriptio Regni Japoniae cum quibusdam affinis materiae, ex variis authoribus collecta et in ordinem redacta* sagt:

„*Jam satis superque exposuimus, qua occasione & quo successu introducta sit in illam* [*i. e. Japoniam*] *religio per Jesuitas. Videamus autem quem illi in hoc negotio modum tenuerint, vel qua Methodo usi sint in*

Ethnicorum conversione, quantum quidem iidem in epistolis de hoc tradiderunt. Nemo enim illorum accurate et perfecte hanc rem, maximi quanquam momenti, proposuit, sed sparsim hinc inde quaedam literis immiscuerunt."

Der Leser darf meiner Versicherung trauen, dass diese Aufgabe hier mit mehr Methode und Gründlichkeit gelöst ist als auf den 7 kläglichen Seiten der Amsterdamer Elzevirausgabe von VARENIUS. War es aber ein leichtes, die Sache besser zu machen als dieser alte Autor, so habe ich mich andererseits umsonst gemüht, in diesem Abschnitt etwas zu liefern, das sich mit der Arbeit messen könnte, die mir als Vorbild vor Augen stand, ich meine die meisterhafte Darstellung verwandten Inhalts, die für die Anfangszeit der christlichen Missionsgeschichte neuerdings A. HARNACK im 2. und 3. Buch seiner Monographie „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten" dargeboten hat.

Indem ich auf dieses die Missionsmethode der Jesuiten behandelnde Kapitel noch ein weiteres mit der Ueberschrift „Charakter und Leben der japanischen Christen" folgen liess, war es mir endlich darum zu tun, zu verhüten, dass meine Geschichte unter das ablehnende Urteil Goethes falle:

„Mit Kirchengeschichte, was hab' ich zu schaffen?
Ich sehe weiter nichts als Pfaffen!
Wie's um die Christen steht, die Gemeinen,
Davon will mir gar nichts erscheinen."

(Zahme Xenien)

Für die Anfertigung der Uebersicht des Inhalts, die das Auffinden von Einzelheiten erleichtern soll, haben

die Benützer des Buchs, denen damit gedient ist, mit mir Herrn Pfarrer MARTIN OSTWALD zu danken. Dem Bande eine Karte beizugeben, die schon im ersten Teile vermisst wurde, musste ich mir leider aus mancherlei Gründen versagen. Kartenbeigaben wie die Lieferung eines Indexes müssen für den Schlussband aufbehalten werden. Mit der Fortführung dieses Werkes aber gedenke ich nun solange zuzuwarten, bis die spanischen Jesuiten, die mit der Veröffentlichung der *Monumenta Xaveriana* bereits einen sehr zu begrüssenden Anfang in dieser Richtung gemacht haben, uns die Schätze der europäischen Bibliotheken und Archive werden zugänglich gemacht haben.

HANS HAAS.

Tōkyō, Sommer 1904.

Uebersicht des Inhalts.

Vorwort VII
Uebersicht des Inhalts. XV

ERSTES KAPITEL.

SEITE
Xaviers letzte Anordnungen für Japan. 1

Zurückweisung der Auffassung Kämpfers, als habe Xavier enttäuscht die Arbeit in Japan aufgegeben S. 1. Es fehlt ihm, dem Pionier, die Geduld bei der Missionsarbeit S. 2. Selbstzeugnisse dafür, dass er nicht entmutigt war S. 2/4. Sein neues Ziel, China, wählt er, um durch die Bekehrung der Chinesen auf die Japaner einzuwirken S. 4/5. P. Cosmo de Torres und Bruder Johann Fernandez halten das Werk in Japan S. 5. Xaviers Plan ist, die japanischen Akademien zu überwinden S. 5. Einer der Gründe für seine Heimkehr ist die Beschaffung der geeigneten Arbeiter S. 5. Er findet solche in Indien nicht vor, fordert sie daher von Hause S. 6. Beschreibung der für solchen Dienst brauchbaren Männer. Ignatius soll sie vor der Aussendung in Rom prüfen S. 6/7. Andreas Fernandez wird mit Briefen zur persönlichen Aussprache nach Europa geschickt S. 7. Abreise nach China S. 8. Anweisungen an den Vizeprovinzial P. Barzaeus über die notwendigen Eigenschaften der für Japan auszuwählenden Missionare S. 8/9. Der Präfekt von Malakka soll die japanischen Missionare mit Geld unterstützen, der König von Portugal die Kosten der Station tragen S. 9. Immer wieder schärft Xavier das dem Barzaeus ein S. 9/10. Der Japaner Johannes soll die Auszusendenden begleiten S. 11. Letzte Anordnung Xaviers von der chinesischen Insel Sanschan aus über die Versetzung Eredias nach Japan S. 12.

ZWEITES KAPITEL.

Neue Kämpfer. 13

Drei neue Kämpfer, deren einen, Balthasar Gago, Xavier erst in Malakka bestimmt, landen in Kagoshima, 13. August 1552. Sie sollen die Sprache lernen, um später Dolmetscher zu sein S. 13/15. Freundliche Aufnahme vonseiten des Fürsten, kurzer Aufenthalt S. 15/16. Reise nach Bungo (Funai) S. 16. Audienz bei Ōtomo Yoshishige zur Ueberreichung der

Geschenke des Vizekönigs von Indien S. 16/17. Dabei ist Johann Fernandez Dolmetscher S. 16. Der Fürst gewährt einen Schutzbrief und freie Verkündigung S. 17. Das Weihnachtsfest unter den eifrigen Christen von Yamaguchi S. 17/18. Beratung der Missionare; Verteilung der Kräfte S. 18. Alcaceva geht nach Goa zurück, um weitere Kräfte zu holen und Vorräte zu besorgen S. 19. Vom Daimyō von Bungo und von dem von Hirado nimmt er Briefe an den Vizekönig von Indien mit S. 19/20. In China hört er, dass Xavier gestorben sei; die Leiche wird nach Goa gebracht S. 20. Bericht Alcacevas über Japan vor dem neuen Vizeprovinzial P. Melchior Nugnez S. 20/21. Gesandtschaft des Daimyō von Bungo an den Vizekönig nach P. Nugnez und Pinto; Bitte um Lehrer S. 21/23. P. Melchior Nugnez' Entschluss, selbst nach Japan zu gehen S. 23/24. Beweggründe nach einem eigenen Briefe: dass der Eifer nicht nachlasse S. 24/26, dass P. Xaviers Wünsche erfüllt würden S. 26. Mendez Pinto bestärkt ihn, will sich ihm anschliessen S. 27/28. Er soll Gesandter an den König von Bungo werden S. 28/29. Ordnung der indischen Angelegenheiten, Wahl der Begleiter nach Japan S. 29/30. Die japanische Mission ist die Sehnsucht vieler anderer Männer und Frauen S. 30. Fahrt nach Japan nach Briefen Melchior Nugnez' und Froez' und nach Pinto S. 31 ff. Aufnahme Pintos in die Gesellschaft Jesu S. 32. Goa—Cochin—Malakka S. 32/33. Aufenthalt von 10 Monaten in Malakka; Eifer Pintos; Kränklichkeit P. Nugnez' S. 33/34. Abfahrt von Malakka: P. Melchior Nugnez, P. Gaspar Vilela; Mendez Pinto, Melchior Diaz, Antonio Diaz, Stephanus Goez S. 35. Sturm und Gefahren bei der Insel Pullo Pisan. Ausbesserung des Schiffes bei der Insel Pulotimão. Abfahrt, Sturm, Rückkehr nach der Insel. Ankunft portugiesischer Schiffe von den Sunda-Inseln. Francisco Toscano bietet ihnen Weiterfahrt nach China auf seinem Schiffe an S. 36. Das Kreuz auf der Insel Pulo Chanpalo. Feierliche Messe am Grabe Xaviers auf der Insel Sanschan. Ueberwintern auf der Insel Lampacau. Taufe von 8 Japanern S. 37. Reise P. Nugnez' nach Kanton S. 38. Briefe aus Indien rufen P. Nugnez zurück S. 38. Gute Nachrichten aus der japanischen Mission und ein Schreiben des Daimyō von Hirado, Matsuura Takanobu, treffen mit Duarte da Gama ein. P. Nugnez sieht sich dadurch veranlasst, doch nach Japan zu gehen S. 38/39. Schreiben des Daimyō S. 39/40. Reise nach Japan, verschieden nach Nugnez und Pinto S. 40/41. Ankunft in Japan; schlimme Nachrichten über Bungo S. 41/42. Glückliche Landung in Funai (Bungo) S. 42. Ludwig Almeida S. 42.

DRITTES KAPITEL.

Schicksale der Kirche von Yamaguchi. 43

Der Mangel an Arbeitern allein hält die Christianisierung von Japan auf S. 43. Erfolge in Yamaguchi S. 43. Der Vorwurf, als hingen nur die

Armen der Mission an, wird zurückgewiesen S. 44. Uebertritte vornehmer Männer und ihres Anhangs S. 45. Das Gepränge bei Beerdigungen zieht viele an S. 45/46. Uebertritte gebildeter und gelehrter Japaner S. 46. Uebertritte buddhistischer Geistlichen: Paulus, Barnabas S. 46/47. Zahl und Eifer der Christen S. 48. Gebäude der Mission S. 49. Ausbreitung des Christentums in der Umgegend: Dorf Alianco S. 49. Gründe der schnellen Ausbreitung des Christentums S. 49/50. Wohlwollen des Daimyō Ōuchi Yoshinaga S. 50/51. Urkunde für den Bau eines Religiosenhauses S. 51/52. Erwähnt von Nugnez S. 52/53. Ebenfalls in der katholischen Kirchengeschichte Yamaguchis, sowie in der japanischen Ausgabe der Briefe Xaviers S. 54. Das Christentum eine höhere Art des Buddhismus S. 55. Lateinische Interlinearversion des Dokuments S. 55/56. Zwei Dokumente sind dabei ineinandergearbeitet S. 57/58. Es fehlt die Stelle über das Gesetz des Buddha, damit diese fromme List nicht in Europa bekannt würde S. 58/59. Das katholische Missionshaus heisst Daidō-ji S. 59. In der späteren Geschichte scheuten die Jesuiten die Akkomodation an den Buddhismus nicht S. 59. Japanische Edikte gegen Christentum und Reform des Buddhismus zugleich gerichtet S. 60. Untergang Yoshinagas durch Aufstand Motonaris nach E. Satow S. 60/65. Zerstörung des Missionshauses und der Kirche S. 65. Flucht Torres' und Fernandez' nach Funai S. 66. Satow bringt des Paters Bericht mit den japanischen Quellen in Einklang S. 67. P. Torres' Bericht ist vorzuziehen S. 68. Torres' Trauer über den Zusammenbruch S. 68. Die Christen bleiben 18 Jahre ohne Hirten S. 69. Sie gewinnen das Grundstück zurück S. 69. Pflege der Gemeinde durch einen Christen S. 69. Bedrückung der Christen durch Mōri Motonari S. 70. Der Shōgun verwendet sich brieflich für die Christen S. 70. Weitere Eroberungskämpfe Motonaris S. 70. Motonari teilt das Reich unter seine drei Söhne S. 71. Vorübergehende Eroberung Yamaguchis durch Ōuchi Teruhiro S. 71. Tod Motonaris S. 71. Sein Enkel und Nachfolger bleibt christenfeindlich S. 71.

VIERTES KAPITEL.

Die Mission in den Territorien Ōtomo Yoshishiges. . . . 72

Aufnahme der Arbeit in Funai durch P. Balthasar Gago und Fernandez S. 72. Edikt Yoshishiges zu Gunsten des Christentums nach dem Muster Yoshinagas S. 72. Zuweisung eines Bauplatzes S. 72. Errichtung eines Kreuzes S. 72/73. Schenkung eines Hauses als Kirche S. 73. Kirchhof ausserhalb der Stadt S. 73. Gago gewinnt des Fürsten Wohlwollen bei Gelegenheit eines Aufruhrs gegen dessen Person S. 73/74. Feindschaft der überwundenen Bonzen S. 74/75. Gago verfasst ein Buch über die Unterscheidung von Christentum und japanischem Gesetz S. 75/76. Ausbreitung des Christentums in der Umgegend von Funai:

Jacali, Hida, Cutami S. 76/78. Errichtung einer Kirche in Cutami S. 77. Fortschritte der Mission in Funai S. 78/79. Zusammensetzung der Gemeinde aus Leuten der untersten Klassen und etlichen Anhängern der Zensekte S. 79. Liebestätigkeit in Spitälern und unter den Armen S. 79/80. Errichtung eines Findelhauses durch Almeida S. 80/81. Krankenhaus und Aussätzigenspital S. 81/83. Schule für Knaben S. 83/84. Ablehnende Haltung der Gebildeten S. 84. Begünstigung der Mission durch Yoshishige S. 85/87. Er selbst wird nicht Christ S. 88. Vergeblicher Bekehrungsversuch P. Nugnez S. 88. Politische Lage hindert Yoshishige am Uebertritt S. 90. Politische Unruhen und Kämpfe S. 90/91. Persönliche Unsicherheit und Gefahren der Missionare S. 92. Fröhlicher Fortschritt nach Wiederherstellung der Ruhe S. 92/93. Torres, Vilela, Fernandez und Duarte da Sylva in der Arbeit in Funai S. 93. Zu wenig Arbeiter! S. 94. Aufnahme der Arbeit in Hakata S. 94/95. Unruhen in Hakata, Gefahren und Rettung der Missionare, Zerstörung des Werkes S. 95/99. Wiederaufrichtung der Gemeinde S. 99. Almeidas Arbeit in Hakata S. 100/101. Verweisung und Verwilderung der Gemeinde S. 102/103. Takase, Provinz Higo, wird in Angriff genommen S. 103. Yoshishige erlässt drei Stücke zum Besten des Christentums S. 103/104. Duarte da Sylva in Kawajiri, nahe bei Takase, S. 104. Krankheit und Tod infolge Ueberarbeitung S. 104/105. Seine Anerkennung durch Almeida S. 105. Almeida besucht die fünf Kirchen in Bungo S. 105. Usuki S. 106. Funai ohne Pater wegen Mangel an Arbeitern S. 106. Krankheit und Rückkehr P. Melchior Nugnez' nach Indien S. 106/107. Rückkehr Pintos und des Laienbruders Consalvus Fernandez nach Indien S. 107. Schiffbruch zweier neuer Patres im Busen von Sion S. 108. Rückkehr P. Balthasar Gagos nach Indien S. 108. Johann Fernandez durch Arbeit aufgerieben S. 108. Ankunft neuer Arbeiter: Ludwig Froez, P. Johannes Baptista Monti, Jakob Gonsalez 1563. S. 108. Drei weitere Arbeiter 1564. S. 109. 7 Priester, 5 Brüder S. 109. Johannes Baptista in Funai S. 109. Almeida und Froez besuchen auf ihrer Reise nach Kyōto Cutami und Yoshishige in Usuki S. 110. Feier des Weihnachtsfestes in der Gemeinde von Funai S. 110. Auf der Rückreise besucht Almeida wiederum Funai und Yoshishige in Usuki S. 110. Kurzer Aufenthalt Almeidas in Funai bei Johannes Baptista S. 110. Vilela in Bungo S. 111. P. Baptista Monti beschreibt das Leben der Neubekehrten in Bungo S. 111/112.

FÜNFTES KAPITEL.

Pflanzung der Kirche im Kyōto-Distrikt. 113

Wiederaufnahme des nie aufgegebenen Missionsversuches in Kyōto von Funai aus geplant S. 113. Auswahl Vilelas S. 113. Seine bisherige

Tätigkeit S. 113/114. Kundig der japanischen Sprache S. 114. Der japanische Bruder Laurentius wird sein Dolmetscher S. 114. Mitnahme des Buches von P. Nugnez S. 114. Vilelas Aeussere in das Aussehen eines Bonzen verwandelt S. 115. Bericht Vilelas über die Schwierigkeiten der Reise nach Kyōto S. 115. Meeresstille nicht durch Götzenopfer, sondern durch Gebete überwunden S. 115/116. Ausgesetzt wegen widrigen Windes S. 116. Sakai wird auf anderem Schiffe erreicht S. 116. Anmerkung Crassets zu dieser Reise S. 116/117. Irrtum Vilelas über die Ankunft am Tage Laurentius (10. August) S. 117. Der Biwa-See S. 118. Der Hiyeisan und seine Klöster S. 117/118. Vilelas Beschreibung des Berges S. 118. Dorf Sakamoto am Fusse des Berges S. 118. Ein alter Bonze vom Hiyeisan hat um Lehrer gebeten S. 119. Bericht des Laurentius über den Besuch auf dem Berge und unter den Bonzen S. 119/120. Ankunft in der Hauptstadt S. 120. Beschreibung der Stadt durch P. Vilela S. 120/121. Vilelas Bericht über die erste Zeit S. 121. Strassenpredigt S. 121. Feindschaft der Bonzen und des aufgehetzten Volkes S. 122. Schutzbrief des Shōguns S. 123. Erfolge und Errichtung einer Kirche S. 123. Neue Verfolgung und Flucht S. 123. Rückkehr und neue Erfolge S. 124. Bericht des Japaners Laurentius über diese Zeit S. 125. Besuch P. Gaspars beim Shōgun S. 125. Erste Taufbewerber S. 126. Heftige Anfeindungen S. 126/127. Bonzen der Zen-und Tendaisekte disputieren mit P. Gaspar S. 127. Prüfung der Gelehrsamkeit (Doktor-Examen) bei den Bonzen S. 127. Bonze Quenxu S. 128. Bekehrt und getauft S. 129. Der christliche Japaner Cosmo von Bungo S. 129. Weitere Erfolge unter den Bonzen S. 129. Traum des Bonzen aus Harima S. 130. P. Gaspars Vorbild schärft die Gewissen S. 130. Korrumpierter Schlusspassus des Briefes in Maffeis Version S. 131. Belagerung, Eroberung und Rückgewinnung von Kyōto im Jahre 1561/1562. S. 132/133. Die Christengemeinde während des Krieges S. 133. 1563 Jubiläumsjahr. S. 134. Innerer Zustand der Christen nach einem Briefe Vilelas aus Sakai, 27. IV. 1563. S. 134/135. Erneute Flucht Vilelas nach Sakai vor der gerichtlichen Prüfung seiner Lehre durch Kyohara Ekata (Cicondono) und Miyoshi Yasunaga (Xamaxidono) S. 135/136. Bekehrung derselben, Rückkehr Vilelas nach Kyōto, Taufe S. 137/138. Verteidigungsschrift für die Wahrheit des Evangeliums S. 138. Uebertritt und Eifer des jungen Naitō Yukiyasu, des Daimyō von Kameyama (Tamba) S. 138/139. Missionsarbeiter: P. Vilela, Laurentius; Augustinus; Dez. 1563 Damianus; 31. I. 1565 P. Ludwig Froez S. 139. P. Vilelas Arbeit und Erfolge nach einem Briefe P. Froez' S. 139/140. Gründung von Kirchen in den Provinzen um Kyōto S. 140. Sakai/Ōsaka S. 140/141. Vilela in Sakai 1561/1562. S. 141/142. Zweiter Aufenthalt in Sakai, Ostern 1563. S. 143. Der erste Christ, ein junger Samurai, Vincentius S. 143/144. Sein Vater Sancius und sein Haus nach Almeidas Bericht S. 144/145. Monica, Tochter des Sancius, gelobt sich der Jungfrauschaft S. 145/147.

Reicher Arzt tritt in die Gesellschaft Jesu ein S. 147/148. Almeida Visitator in dem Gebiete von Kyōto S. 148. Predigtbesuch bei Miyoshi S. 148. Zusammentreffen mit P. Vilela im Schloss Imori S. 149/150. Die Christengemeinde von Imori S. 150/151. Seelsorgerliches Wirken Almeidas und Vilelas in Imori S. 151. Besuch bei Miyoshi S. 152. Christliche Gemeinde auf der Insel Sangajima S. 152. Bericht Vilelas über diese S. 152/153. Visitation der Kirchen um Kyōto S. 153. Nara S. 153. Brief Vilelas über seinen ersten Besuch in Nara S. 154. Tochi S. 155. Schloss Sawa S. 155. Sawa Moriaku und seine Brüder S. 156/157. Almeida in Sawa und Nachbarorten S. 157/158. Rückkehr Almeidas über Sakai nach Funai S. 158. Aufreibende Arbeit P. Vilelas von 1559-1565. S. 158/159. Reise P. Froez' über Ōsaka nach Kyōto S. 159. Neujahrsempfang beim Shōgun nach der Beschreibung des P. Froez S. 160/161. P. Froez nimmt die Arbeit in Kyōto auf S. 161/162. Fasten- und Osterzeit 1565 in Kyōto nach einem Briefe P. Froez' S. 162/164. Almeida in Kyōto S. 164. Grosser Ablass des Papstes wird zu Pfingsten verkündigt S. 164/165. Guter Stand der christlichen Sache in Kyōto und im Kyōto-Distrikt S. 165. Das Ashikaga-Shōgunat S. 165/166. Erhebung Miyoshis und Matsunaga Hisahides, Sturz und Tod des Shōguns Yoshiteru nach einem Briefe P. Froez' S. 166/170. Japanische Quellen berichten nur den Tod Yoshiterus verschieden S. 171. Exilierung der Missionare S. 171/172. Rettung Gakkeis, des überlebenden Bruders Yoshiterus, S. 172/173. Gakkei (Yoshiaki) in der Burg Yajima bei Wada Koremasa S. 173. Vergebliche Bittgänge um Hilfe S. 174. Endliche Hilfe vonseiten Ōta Nobunagas S. 174/175. Siegreiche Schlachten bei Sakai S. 175. Gemeinsame Christfeier der feindlichen christlichen Krieger S. 176. Nobunaga in Kyōto S. 176. Yoshiaki wird Shōgun S. 176. Nobunaga als Feind der Bonzen und Freund der Jesuiten S. 177. Rückkehr der Jesuiten (P. Froez) nach Kyōto erfolgt durch Fürsprache und Hilfe Wada Koremasas (Vatandono) S. 178/180. Audienz bei Nobunaga und dem Shōgun. Bedeutung derselben nach Murdoch S. 181. Schutzurkunde für die Missionare wird von Wada bei dem Shōgun und Nobunaga durchgesetzt S. 182. Sonstige Fürsorge Wadas S. 183. Eifersucht und Feindschaft der Bonzen S. 183. Langer Religionsstreit zwischen P. Froez und Nichijō Shōnin über die Unsterblichkeit der Seele nach einem späteren Briefe des P. Froez S. 183/184. Alte Kirchenhistoriker haben ein jetzt in der Ajuda-Bibliothek aufgefundenes Manuskript P. Ludwig Froez' benutzt S. 184. Anführung einiger Tatsachen aus denselben S. 185/186. Feindschaft Nichijōs bringt Wada in Ungnade S. 186. Endliche Entsetzung Nichijōs, Begnadigung Wadas S. 187. Detail bei Crasset nach dem Manuskript P. Froez' S. 187/192. Verdienst Wadas um die Missionare und um das Christentum S. 188. Fürsorge für die Christen (Dominika) S. 189. Gründe für seine Freundschaft S. 190. Sein Tod S. 191/192.

SECHSTES KAPITEL.

Die Christen in Satsuma. 193

Verwaisung der kleinen Gemeinde in Kagoshima S. 193. Doppelter Besuch Almeidas 1560 und 1561. S. 194. Brief des Fürsten von Kagoshima an den Unterkönig von Indien S. 194/195. Brief an P. Antonio Quadros, Vorsteher der indischen Ordensprovinz, S. 195/196. Beide Briefe beweisen Aenderung in der Haltung des Daimyō von Satsuma, Shimazu Takahisa, gegen das Christentum S. 196/197. Missionsreise Almeidas im Gebiet von Satsuma von Bungo aus nach seinem eigenen Bericht S. 197/206. Kawajiri S. 197. Akune S. 197/198. Burg Ichiku S. 198/199. Hafen Tamari und Kagoshima S. 200. Bonze Ninjit S. 200/201. Kloster Nanriji S. 201/202. Taufen in Kagoshima und Ichiku S. 203. Christlicher Eifer in Ichiku S. 204/205. Trauer der Christen über Almeidas Abreise von Kagoshima S. 205/206.

SIEBENTES KAPITEL.

Der Daimyō von Hirado und das Christentum. 207

Der Grund zur Gemeinde ist von Xavier gelegt S. 207. Oeftere Besuche P. Balthasar Gagos in den Jahren 1553, 1555/1556, 1557. S. 207/208. Ablösung (1557) durch P. Vilela und Bruder Wilhelm S. 209. Drohende Kriegsunruhen von Bungo aus S. 209/210. Gefahr des unsittlichen Lebenswandels der Portugiesen erfordert reiche Seelsorge- und Predigtarbeit S. 210/211. Entfaltung grossen kirchlichen Pompes mit ihrer Hilfe in Hirado S. 211/212. Opportunitätspolitik des Daimyō von Hirado, Matsuura Takanobu, S. 212/213. Taufen und Anfeindung durch einen Bonzen S. 213/214. Versteckte Ausweisung Vilelas vonseiten Takanobus S. 215. Die erste Blutzeugin S. 216. Kriegswirren und die unsichere Haltung Takanobus erschweren die Missionsarbeit S. 217/218. Durch Drohung der Entziehung des Handelsverkehrs erzwingen die Jesuiten die Wiederzulassung und den Bau einer Kirche. Ankunft dreier neuer Mitarbeiter auf der Santa Cruz. Bericht des P. Froez' S. 218/220. Schneller Fortschritt der Arbeit in Hirado, auf den Inseln Takashima und Ikitsuki unter energischer Förderung vonseiten Antonio Kotedas, des Oberfeldherrn des Daimyō, S. 220/223. Brief eines Portugiesen über den Ernst der Christen auf Takashima S. 223/224. Verbannung eines feindseligen Klostervorstehers S. 224/225. Versteckte Feindschaft Takanobus gegen das Christentum und gegen Koteda S. 225/226. Juan Pereyra, Gouverneur von Makao, vor Hirado S. 226. Die Treue Kotedas bleibt den Christen erhalten bis zu seinem Tode S. 226. Tod Johannes Fernandez' S. 227. Seine Anerkennung vonseiten seiner Mitarbeiter S. 227. Nachruf des P. Froez S. 227/228.

ACHTES KAPITEL.

Ōmura Sumitada, der erste christliche Daimyō. 229

Ōmura, Arima und die Gotō-Inseln S. 229. Wahl Sumitadas (König Bartholomäus) zum Daimyō von Ōmura S. 229/230. Aeussere Vorteile veranlassen ihn, den Portugiesen und Jesuiten sein Gebiet zu öffnen S. 230/231. Er verspricht beiden grosse Vorteile S. 231. Almeida eröffnet in Yokoseura die Vorverhandlungen, zu denen plötzlich P. Torres erscheint S. 232. Schnelles Aufblühen der Arbeit S. 233. Bericht des Pater Froez über die Bekehrung Ōmuras S. 234/235. Ōmura ist aus Ueberzeugung Christ geworden S. 235/236. Charakteristik Ōmuras nach Froez: sein Eifer für das Christentum und Uebereifer gegen das Heidentum S. 236. Aufruhr und Unterdrückung desselben S. 239/241. Erneuter Aufruhr in Yokoseura S. 241/242. Almeida, von Sumitada nach Ōmura berufen, erteilt aufs neue christlichen Unterricht S. 243. Eröffnung des Hafens von Nagasaki als Handelsplatz und neue Missionsstation S. 244/245. Neue Arbeiter S. 245.

NEUNTES KAPITEL.

Ausdehnung der Mission auf Arima, Gotō und Amakusa. 246

Aufnahme der Arbeit in Arima geschieht erst von Ōmura aus S. 246. Yoshisada Arima begünstigt Almeidas Missionstätigkeit, um den Handel nach dem Hafen Kuchinotsu zu ziehen S. 247. Almeida in Kuchinotsu S. 248. Günstiger Anfang der Arbeit, Feindschaft und Verleumdungen der Bonzen in Shimabara S. 248/250. Günstiger Ausgang eines bedenklichen Streites im Hause Almeidas S. 250/251. Taufen S. 251. Der Tono unterstützt das Werk, ohne selbst überzutreten S. 252. Kriegerische Unruhen bringen schwere Tage über Kuchinotsu S. 253. Achttägiger Aufenthalt in Shimabara S. 254/255. Nach Beendigung der Wirren folgt P. Torres Yoshisadas Einladung nach Kuchinotsu S. 255. Kuchinotsu wird Hauptquartier S. 256. Besuche in Shimabara auf Reisen von und nach Bungo S. 256/257. Die Gemeinde von Shimabara S. 257/258.

Die Gotō-Inseln S. 258. Ansicht Charlevoix' und P. Steichens über die Beweggründe des Daimyō Takaaki zur Zulassung der Jesuiten wird abgelehnt S. 258/259. Almeida und Laurentius treffen Neujahr 1567 bei Takaaki ein S. 259. Behinderung der Arbeit durch eine Krankheit Takaakis und ein Feuer, wofür man die Missionare verantwortlich macht S. 260. Die ersten Taufen und Kirchen S. 260. Kriegerische Unruhen vertreiben zuerst Almeida, dann Laurentius S. 261. Nach zwei Jahren tauft P. Baptista Monti Takaakis Sohn Ludwig S. 261/262.

Der Inselkomplex Amakusa S. 262–265. Shiki in Kamishima von P. Vilela in Angriff genommen S. 262. Der Fürst wird getauft, wird aber bald Apostat S. 262/263. Zu Amakusa Izu-no-kami nach Hondo geht Almeida, doch erst nach Bewilligung von vier Forderungen S. 263/264. Schneller Erfolg in Hondo reizt die Opposition der Bonzen, der der christliche Gouverneur Leo, später auch Almeida zum Opfer fallen S. 264/265. Ōtomo Yoshishige stellt die Ruhe wieder her S. 265.

ZEHNTES KAPITEL.

Ankunft des Vizeprovinzials P. Franciscus Cabralis und Tod des P. Cosmo Torres. . . . . 266.

1570 Markstein in der Geschichte des Christentums in Japan S. 266. Vizeprovinzial P. Franciscus Cabralis S. 266. Konferenz der Missionare mit ihm in Shiki S. 267. Verteilung der Arbeiter S. 267. P. Franciscus Cabralis tauft in Ōmura den Daimyō Sumitada und sein Haus S. 267. Tod P. Cosmo Torres' in Shiki S. 268. Sein Lebensgang nach hinterlassenem Brief S. 269/270. Vergleichung P. Cosmo Torres' mit Franz Xavier S. 271.

ELFTES KAPITEL.

Die Missionspraxis der Jesuiten. . . . . 272.

Geographische Ausdehnung des Werkes in Japan S. 272. Shikoku S. 272/273. Anm. Kyūshū S. 273. Die Hauptinsel mit Kyōto S. 273/274. Die Zahl der Missionare S. 274. Die sittlichen Zustände des Volkes als Hinderungsgrund für die Mission S. 274/275. Melchior Nugnez' Aeusserungen darüber S. 275/276. Als Urheber der Unruhen werden die Christen bezichtigt S. 276. Feindschaft gegen P. Cosmo Torres nach Nugnez S. 276. Lügen der Bonzen über die Missionare S. 277. Entbehrungen S. 277. Vereinsamung S. 278. P. Nugnez, Mendez Pinto, P. Balthasar Gago ermatten bald und geben das Werk auf S. 278. Gefühl der Unzulänglichkeit der Kraft bei den andern Missionaren S. 278/279. Gemeinsames geistliches Leben gibt ihnen Stärkung S. 279/280. Unterschied der Arbeitsweise von der in Indien S. 280/281. Rückhalt an den portugiesischen Kaufleuten S. 281. Gewinnung der Mächtigen im Lande S. 281/282. Verwendung von Geschenken S. 282. Fanatischer Proselyteneifer wird von den Jesuiten nicht gemissbilligt S. 283. Glaube an Gottes Hilfe durch Wunder S. 283/284. Wunderbare Feuerzeichen und Kreuzerscheinungen S. 284/285. Austreibung von bösen Geistern S. 285/286. Verwendung des Weihwassers und des Kreuzzeichens zu Heilun-

gen S. 287/288. Anwendung dieser Mittel vonseiten japanischer Christen S. 288/289. Heilungen durch geweihtes Brot und durch die Taufe S. 289/290. Wunderkuren der Bonzen S. 291. Steigerung der Wunderheilungsberichte S. 292. Heilfaktor ist das Vertrauen der Kranken S. 293. Solches Vertrauen ist die Folge des vorbildlichen Wandels der Missionare S. 293/294. Uebung praktischen Christentums S. 294. Armenpflege S. 294/295. Findelhaus und Waisenversorgung S. 295. Krankenpflege S. 295/296. Das gesprochene Wort S. 297. Erlernung des Japanischen S. 297. Sprachlehrbücher S. 297/298. Missionarische Gespräche und Disputationen S. 298. Predigttätigkeit S. 299. Gegenstand der Predigt S. 299/300. Arbeit an der Jugend S. 300. Nur Knaben! S. 300. Missionsschule in Funai und Missionsgehilfen S. 301/302. Hilfe eingeborener Christen S. 302. Literarische Arbeit S. 303 ff. Summarium und Katechismus Anjirōs S. 303. Litaneien und Gebete, ein Büchlein Xaviers in Satsuma S. 303/304. Neuer Katechismus (Nijugo cagio) des P. Melchior Nugnez S. 304. Ein ausführlicher neuer Katechismus ist 1570 in Gebrauch S. 304/305. Sendschreiben und Briefe S. 305. Christliche Literatur S. 305/306. Uebersetzer und Uebersetzungen S. 306/307. Heiligenleben, aber vor ihnen schon Uebersetzungen von Teilen der Bibel! S. 307/308. Weihnachtsschauspiel S. 308/309. Predigtliteratur S. 309. Aufzeichnungen der Katechumenen S. 310. Belehrende und apologetische Schriften S. 310/311. Vervielfältigung durch Abschreiben S. 311. Hymnen, Gebetbücher, Beichtregeln etc. S. 311/312. Buch der japanischen Irrtümer und Sekten S. 312. Taufpraxis S. 312 ff. Schnelle Bekehrungen und Taufen im Anfang S. 312. Vorbereitung und Unterricht S. 313. Beschreibung des Vorbereitungsunterrichts vonseiten der Missionare selbst S. 314/315. Feststehende Taufpädagogie S. 316. Gegengründe gegen den Vorwurf der zu kurzen Frist S. 316. Taufakt S. 316/317. Annahme christlicher Namen S. 317. Pflege der Getauften durch Lehre und Erziehung S. 317/318. Aufrichtung von Kreuzen S. 318. Kultstätten S. 319. Ausschmückung durch Bilder S. 319/320. Schmuck der Gottesdienste durch Lieder und Musik S. 320. Die Feste des Kirchenjahrs nach Johann Fernandez S. 321 ff. Die heilige Woche nach P. Vilela S. 325 ff. Das Ritual ist dem Volke angepasst S. 328. Die Missionare lernen das dem buddhistischen Ritual ab S. 328/329. Leichenbegängnisse nach der Beschreibung Gagos S. 329, nach der Beschreibung Johann Fernandez' S. 329/331.

ZWÖLFTES KAPITEL.

Charakter und Leben der japanischen Christen 332

Quantität und Qualität des missionarischen Ernteertrags S. 332. Visitationsreise des Superiors P. Franciscus Cabralis 1573. S. 332. Namen-

christen und schwache Christen infolge Verwaisung S. 333. Guter Zustand der organisierten Gemeinden in Erkenntnis und Sitte S. 334. Ernst der Bekehrung S. 335. Aeussere Zeichen der Bekehrung S. 336. Herausforderung der Nichtchristen durch Nichtachtung ihrer Festtage S. 337. Entnationalisierung S. 337. Aufopferung für die Patres S. 338. Gastfreundschaft auf Reisen der Patres S. 338/339. Persönliche Dankbarkeit der Bekehrten S. 339/340. Ehrfurcht vor den Patres S. 340. Brüderliches Verhalten der Christen untereinander, Almosenpflege, freie Liebestätigkeit S. 341/342. Standhaftigkeit im Glauben bei Verfolgungen S. 342/343. Eifer im Bekehren anderer S. 343/344. Eifer in der eigenen Erbauung S. 345. Gebetseifer S. 345/346. Aeussere Andachtsmittel: Amulette u. dgl. S. 347/348. Fasten und Beichten S. 348/349. Geisselungen S. 349/351. Genuss des Abendmahls S. 351. Strenge Kirchenzucht S. 351/352. Brief Johann Fernandez' über die Tugend einiger Christen S. 352/354.

ANHANG.

I.

SEITE

Cosmas de Torres ad S. Ignatium et P. Simonem Rodriguez. 355

1) Inquietum cor nostrum donec quiescat in voluntate Dei S. 355. 2) Solatia litterarum quaerens, Cosmas narrabit quomodo in Societate Jesu quietem repererit S. 356. 3) Navigationem aggreditur, quod nesciebat quaerens. Ab anno 1538 invisit insulas, in quibus multa miratur, miseras invenit gentes, copiam et inopiam experitur, et tandem—S. 356 4) in insula Amboino P. Franciscum Xaverium obvium habet; cuius vestigia sequendi cupidus, proficiscitur et variam fortunam navigationis expertus, Goam appellit. Vicaria functus per aliquot menses, sub P. Nicolao exercitia spiritualia S. Ignatii agit, in quibus invenit quietem in vocatione divina S. 357. 5) Tentationibus remedia ministrat P. Franciscus. Quo jubente, Cosmas plures exercitiis excolit, miro fructu S. 358. 6) In collegio nunc praelegit S. Matthaei evangelium S. 359. 7) Patri Francisco obsecundans, parat iter in Japoniam, S. 359 8) cum Paulo Japone nuper baptizato—S. 360 9) aliisque, nondum designatis. Magna convertendae illius gentis spes affulget 360.

Auszüge aus den sonst noch erhaltenen Briefen des P. Cosmo Torres.

Aus einem Schreiben an die Gesellschaft Jesu in Goa, datiert Yamaguchi, 29. September 1551. 391

Die Japaner sind ihrer Gemütsart und ihren Sitten nach zur christlichen Religion sehr geschickt S. 361. Albernheit ihrer Götzen: Irrlehren und Betrügereien der Bonzen S. 361. Ehrbegierde der Japaner. Recht der Herren über die Diener S. 362. Ihre Fragbegierde, besonders in religiösen Dingen S. 363.

Aus einem Schreiben an P. Antonio Quadros, Vorsteher der indischen Ordensprovinz, datiert Bungo, 9. Oktober 1561. 363

Beschreibung von Japan. Natürliche Beschaffenheit. Ehrbegierde der Nation S. 363. Art der Regierung. Vorsteher der Religionsangelegenheiten S. 364. Vorsteher der Ehrensachen S. 364. Vorsteher des Gerichtswesens S. 365. Religionssekten. Falsche Ansicht von der Sterblichkeit der Seele und dem Ursprung und Ende der Dinge S. 366. Verehrung des Shaka, Dainichi und Kwannon S. 366.

II.

Aus Mendez Pintos Peregrinação.

KAPITEL CCXXIII.

Wie wir in das Königreich Bungo kamen und was wir allda mit dem König verhandelten. 368

KAPITEL CCXXIV.

Wie der König von Bungo die Gesandtschaft des Vizekönigs von Indien empfing. 377

KAPITEL CCXXV.

Wie P. M. Belchior den König von Bungo besuchte, was sich mit ihm begab, und die Antwort, welche mir der König auf die Botschaft gab, die ich ihm brachte. . 379

II.

Fortschritte des Christentums unter dem Superiorat des P. Cosmo de Torres.

ERSTES KAPITEL.

Xaviers letzte Anordnungen für Japan.

Engelbert Kaempfer sagt in seiner *Geschichte und Beschreibung von Japan* [1]: „Anfangs fanden die Missionairs bei den Japanern wenig Glauben, und der berühmte Heidenbekehrer Xaverius wurde daher des Aufenthalts in diesem Lande auch ganz überdrüssig, und verliess es, weil er einen guten Fortgang des Christentums nicht möglich hielt." Und diesem alten Autor folgend haben bis heute die nichtkatholischen Schriftsteller durch die Bank sich gewöhnt, es als eine ausgemachte Sache hinzustellen, dass der grosse Glaubensbote am 20. November 1551 tief enttäuscht, ja völlig daran verzweifelnd, dass die japanischen Inseln je für das Evangelium zu gewinnen seien, ihren Gestaden den Rücken kehrte. [2]

Nichts ist irriger als diese Vorstellung.

Wohl hatte sich Xavier in seinem Glaubensoptimismus vor seiner Ankunft im Lande grössere apostolische Erfolge versprochen, als es die waren, die ihm während seines Aufenthaltes von zwei Jahren und drei Monaten beschieden wurden. Er hatte geglaubt,—und was portugiesische Kaufleute, die mit ihren Handelsschiffen in den neuentdeckten Häfen gewesen waren, ihm von der Lernbegier und religiösen

1. Deutsche Ausgabe von Dohm, Bd. II, S. 60.

2. Siehe z. B. Venn-Hoffmann, *Franz Xavier* S. 217: „Diese Briefe [von Ende 1551 aus Malakka und Anfang des folgenden Jahres aus Cochin] zeigen in ausführlicher Erzählung seiner Erlebnisse, dass seine anfänglich so glänzende Hoffnung auf die Christianisierung Japans bald umwölkt und seine Gedanken mehr auf die Herstellung von Handels- und Gesandtschaftsverkehr mit Japan hingewendet wurden."

Aufgeschlossenheit der Insulaner sagten, hatte ihn in diesem Glauben bestärkt—er dürfe nur kommen und sehen, um zu siegen. Seine fromme Sehnsucht hatte ihn im Geiste schon eine unermesslich reiche Ernte schauen lassen, die er für Christus und die Kirche werde eintun dürfen zum Ruhme der Gesellschaft Jesu. Erst einmal auf japanischem Boden, hatte er bald erkennen müssen, dass, wie überall, so auch hier Missionsarbeit Geduldsarbeit sei. Aber gerade die Tugend der Geduld, welche er selbst zu den Eigenschaften rechnete, die dem Priester der Gesellschaft, der zur Bekehrung der Heiden in Japan wirken wolle, vor allem von nöten seien, ging ihm, dem rastlosen, vorwärtsstürmenden Apostel, dem Manne der Parole *Amplius, amplius*, ab. Und Xavier kannte sich. Seine Begabung war die des Bahnbrechers. Seinen Genossen Simon Rodriguez bittet er einmal,[3] er möchte doch recht inständig für ihn zu Gott beten, dass er es ihm ermögliche, anderen den Weg zu eröffnen, da er selbst ja nichts ausrichte. Den Weg für andere hatte er in Japan gebahnt. Sollte nicht die Einsicht, dass er damit das Seinige getan, in erster Linie bestimmend für ihn gewesen sein, das Inselreich zu verlassen, um anderwärts von neuem die Arbeit zu tun, zu welcher er geschickt war: die Arbeit des Pioniers? Von Anfang an war es überdies seine Absicht gewesen, sich nur vorübergehend in Japan zu betätigen.[4]

Wie er, nach Indien zurückkehrend, Kantonwärts fuhr, da mochte er sich wohl im Stillen sagen, dass seine anfänglichen stolzen Hoffnungen ihm nicht erfüllt waren. Allein entmutigt war er darum doch mit nichten. Das bekundet eine Reihe von Selbstzeugnissen Xaviers in Briefen aus der Zeit nach seiner Abfahrt von Japan. In der Meerenge von Singapore angelangt, schreibt er dem Francisco Perez nach Malakka: „Es sind

3. Cochin, 29. Jan. 1552.

4. Hiefür spricht mir eine Aeusserung des P. Gaspar Barzaeus in einem Briefe aus Ormuz vom 10. Dez. 1549 an die Gesellen in Coimbra: „Bei seiner [Xaviers] Abreise trug er mir auf, drei Jahre zu Ormuz zu bleiben, bis er nämlich aus Japan zurückkommen würde."

neununddreissig Tage, seitdem ich aus Japan abgereist bin, wo der Glaube unseres Herrn Jesus Christus in einer der Hauptstädte grossen Fortschritt macht. Cosmo de Torres und Johann Fernandez sind bei denen, die bereits Christen sind, und bei denen, die es täglich werden." Den P. Gonçalo Rodriguez in Ormuz lässt er wissen 5): „In Japan gedeihen die Sachen aufs beste; P. Cosmo de Torres und Johann Fernandez sind dort und mit der Seelsorge für die schon jetzt zahlreichen Christen, deren Zahl noch täglich zunimmt, beschäftigt. Beide verstehen die Sprache des Landes gut und ernten daher reichliche Frucht." Und aufs klarste äussert er sich Ignatius Loyola gegenüber: 6) „Japan scheint mir wie dazu gemacht, das Christentum, wenn dasselbe einmal dort Wurzel geschlagen hat, fortzupflanzen. Auf einem solchen Boden ist jede Arbeit gut angebracht; ich habe daher grosse Hoffnung, dass Ihre heilige Liebe uns hiefür heilige Arbeiter schicken wird. Von allen Ländern, die man in diesen Gegenden entdeckt hat, verspricht einzig Japan die Garantie, von welcher ich gesprochen habe; freilich wird sich der Glaube nicht ohne grosse Mühen fortpflanzen." In gleichem Sinne wie dem Vorsteher des Ordens schreibt er am selben Tage der Gesellschaft in Europa in seinem langen Briefe, in welchem er die Zuversicht ausspricht: „Wenn es allgemein bekannt wäre, wenn man sähe, wie sehr die Japaner geneigt sind, das Evangelium anzunehmen, so würden sicher viele Gelehrte ihre Studien aufgeben, viele Priester, Kanoniker, ja selbst Bischöfe würden ihre Pfründen, Würden, Bistümer verlassen, wie viele Einkünfte sie auch davon ziehen, sie würden ihr trauriges und langweiliges Leben austauschen gegen ein Leben voll von wahren und süssen Freuden und würden die Mühe nicht scheuen, sich nach Japan aufzumachen, um diesen Schatz zu erlangen. Ich will schliessen, obwohl es mir schwer wird, zu schliessen,

5. Brief vom 22. März 1552 aus dem Kollegium vom heiligen Glauben zu Goa.

6. Cochin, 29. Jan. 1552.

wenn ich.....von meinem Ergötzen, den Japanern, erzähle." In einem Schreiben vom 7. April 1552, das er von Goa aus an Simon Rodriguez richtet, spricht er sogar davon, dass er sich mit dem Gedanken trage, sich nach drei oder vier Jahren mit anderen Vätern und Brüdern von Indien aus wieder nach Japan zu begeben, um dort den Rest seines Lebens zuzubringen und zu sterben.

Das ist, will mich bedünken, doch alles eher denn die Sprache eines in seinen Hoffnungen Getäuschten, als den man sich gewöhnt hat Xavier hinzustellen. Nein, als er Japan verliess, erfüllt von dem neuen grossen Gedanken, dem Lichte christlicher Erkenntnis in dem Millionenreiche der Mitte Bresche zu brechen, begrub er seine Hoffnungen mit Bezug auf Japan nicht im mindesten. Er tat dies so wenig, dass im Gegenteile sein neues Unternehmen letztlich mit darauf abzielte, eben diese Hoffnungen ihrer Verwirklichung näher zu führen.

Von jeher war China der Lehrmeister des japanischen Inselreichs, die Quelle seiner gesamten geistigen Bildung gewesen und stand bei den Japanern dieserhalb in höchster Achtung. Oft war den ersten Christentumsverkündigern in Japan entgegengehalten worden: wenn wirklich die Religion, die sie empfahlen, die wahre sei, wie es doch komme, dass sie den Chinesen, die im Besitze aller Weisheit seien, unbekannt geblieben. So meinte der weitblickende Mann, die Bekehrung der Chinesen könne nicht verfehlen, eine Rückwirkung auf die Japaner zu haben, die sich dem Christianisierungswerke an ihnen fördersam erweisen werde.

Aber während er selbst die neue Arbeit in China aufnehmen wollte, sollte die von ihm angefangene in Japan nicht etwa mittlerweile ruhen. Die zwei Ordensgenossen, die als die ersten Botschafter der Kirche mit ihm dahin gekommen waren, P. Cosmo de Torres und den Laienbruder Johann Fernandez, liess Xavier zur Fortsetzung der Missionsarbeit in Yamaguchi, wo die eingeführte Lehre, begünstigt vom Regenten, die meisten Anhänger gefunden hatte, zurück. Den ersteren hatte er mit

der Leitung des Werkes betraut, und für einen Zeitraum von neunzehn Jahren, bis zu seinem Tode im Jahre 1570, stand P. Cosmo de Torres der Mission in Japan vor.

Zunächst freilich hatte der Superior keine Möglichkeit, Grosses zu unternehmen. Zusammen mit dem einzigen europäischen Gehilfen hatte er genug zu tun, das Erworbene, besonders in Yamaguchi, zu erhalten. Die zwei japanischen Helfer, die sie hatten, Paulus und den von Xavier getauften vormaligen Strassensänger Laurentius, mochten sie nicht von der Seite lassen. Die kleinen Gemeinden, die in Kagoshima und Hirado gesammelt waren, wie die Wenigen, die Xavier anderwärts getauft hatte, waren ohne alle geistliche Pflege.

Eine Verstärkung der kleinen Missionstruppe war daher dringend geboten. Sie war es schon zur Entlastung der in Arbeit Stehenden, um sie in der Versorgung der bereits Bekehrten zu unterstützen. Xavier hatte aber noch weitergehende Pläne. Er wollte die japanischen „Akademien" aufsuchen lassen, um vor allem die an diesen als Lehrer wirkenden Priester der buddhistischen Religion im Disputierkampf zu überwinden.

P. Torres erschien ihm zu dieser Aufgabe ebensowenig geeignet wie der ungelehrte Laie Johann Fernandez, auch keiner von den Geistlichen, welche er nach Japan gehend in Indien zurückgelassen oder von dort nach den Molukken geschickt hatte. Er hoffte aber, es möchten unter den inzwischen von Portugal nach Indien nachgerückten Geistlichen die rechten Männer sein. Geeignete Arbeiter für Japan sowie andere notwendige Sachen, an denen es sehr fehlte, zu besorgen, bezeichnet er selbst neben dem Verlangen, nach langer Zeit seine Mitbrüder wiederzusehen, als den Hauptgrund, der ihn bestimmte, die durch das Schiff Duarte da Gamas gebotene Gelegenheit zur Rückkehr nach Indien zu benützen.[7]

Dass dies kein blosser Vorwand war, bekundet der Eifer,

7. Sendschreiben an die G. J. in Europa. Cochin, 29. Jan. 1552.

mit welchem er diese Besorgung betrieb. Am 24. Januar 1552, nur etwas über zwei Monate nach seiner Ausfahrt aus dem Hafen von Bungo, in Cochin angelangt, war er sich alsbald klar darüber, dass unter den ihm in Indien zur Verfügung stehenden Priestern der Gesellschaft auch jetzt nicht einer war, wie er ihn für die Akademien wünschen musste. Er war zeitig genug angekommen, um noch die portugiesischen Schiffe zu treffen, welche nach Europa abgehen sollten. So beeilte er sich, die Briefe fertig zu bringen, die er ihnen zur Beförderung mitgeben wollte. Es waren ausser seinem langen Berichte an die Gesellschaft in Europa, datiert vom 29. Januar, ein Schreiben an Ignatius Loyola vom gleichen Tage, die Antwort auf einen Brief des Ordensvorstehers, welchen er kurz zuvor auf der Rückfahrt von Japan in Malakka zugleich mit seiner Ernennung zum Provinzial der Gesellschaft in Indien, dessen Erhebung zu einer besonderen Ordensprovinz im Jahre 1549 verfügt worden war, erhalten hatte, sowie ein Schreiben an Simon Rodriguez, ebenfalls vom 29. Januar, und ein uns nicht erhaltenes an den König von Portugal, dessen Inhalt er in einem späteren rekapituliert. Alle diese Briefe bekunden gleicherweise, wie sehr ihm die Fortführung der Mission in Japan am Herzen lag. Sein Hauptanliegen aber war dies, dass er Priester von Europa bekäme, welche der Arbeit an den auf ihre Bildung und auf alle ihre Einrichtungen überstolzen Japanern voll gewachsen wären: erfahrene und erprobte, von Gottvertrauen erfüllte Männer, gleich ungewöhnlich ausgezeichnet durch Tugend wie durch Wissenschaft, deren sittlicher Ernst und demütiger Wandel, denjenigen der im Rufe der Heiligkeit stehenden Landespriester in den Schatten stellend, Zeugnis ablegen könnte für die Kraft des Christenglaubens, und die ihre philosophische Bildung, logische Gewandtheit und volkstümliche Beredtsamkeit zu überlegenen Gegnern der durch ihre sophistische Beweisführung und dialektische Disputierkunst ausgezeichneten Bonzen machen könnten, Männer, die zugleich von kräftiger Konstitution und im stande wären, die Unbilden des Klimas

und die mit ihrem Berufe verbundenen Anstrengungen, Entbehrungen, Kämpfe und Leiden zu ertragen. Um sicher zu sein, dass wirklich nur solche Männer, die auch in geringer Zahl Grosses wirken könnten, für die Akademien bestimmt würden, will er, dass niemand ausgeschickt werde, den der General nicht vorher selbst gesehen und auf seine Tüchtigkeit geprüft habe. Und obwohl er neben der Mahnung zur äussersten Vorsicht bei der Auswahl eine diesbezügliche Weisung an Simon Rodriguez selbst ergehen lässt, bittet er noch ausdrücklich Ignatius, dieser wolle nach Coimbra schreiben, dass man die für Japan Bestimmten zuerst ihm nach Rom schicke.

In Goa, wohin er Anfang Februar kam, erhielt er ein Schreiben des Ordensgenerals, welches ihn aufforderte, ein Mitglied der Gesellschaft nach Europa zu schicken, das, wohl vertraut mit der Lage der Dinge, dem Oberhaupt der Kirche wie dem König von Portugal persönlich Bericht erstatten könne. Dem Religiosen Andreas Fernandez, den er für diese Mission ausersah, und der zugleich die beiden von Xavier aus Japan mitgebrachten Neophyten Matthaeus und Bernhard nach Lissabon und Rom geleiten sollte, gab er wieder Briefe mit an Rodriguez, den einen vom 7., den andern vom 8. April 1552, an Ignatius vom 9. April und an König Johann III. vom 10. April. Sie alle legen wiederum in eindringlichster Weise die Notwendigkeit der Aussendung von tüchtigen Missionaren für Japan dar und bringen wiederholt in Erinnerung, wie die Priester beschaffen sein müssen. Obwohl er selbst dem König diese Bitte ausspricht, legt er es doch auch Rodriguez noch nahe, mit demselben zu sprechen, dass er brieflich einige tüchtige Patres für Japan von Ignatius verlange. Dieses königliche Schreiben sollte Andreas Fernandez, der angewiesen war, sich zunächst zu Rodriguez zu begeben, zusammen mit einem von diesem in gleicher Sache und mit dem Briefe Xaviers an Ignatius nach Rom mitnehmen, Rodriguez aber wird ermahnt, ihn möglichst bald dahin zu senden, damit er im nächsten Juli, begleitet von vielen Vätern, nach Indien zurückkehren könne.

In seinem Schreiben an Ignatius bittet er diesen ferner, ohne Unterlass für die, welche in Japan arbeiteten, zu beten.

Am 14. April verliess Xavier Goa zur Fahrt nach China. Unter den Anweisungen, welche er dem P. Barzaeus, den er an Stelle des entlassenen P. Antonio Gomez zum Rektor des Kollegiums vom heiligen Glauben ernannt und zugleich bestimmt hatte, für die Dauer seiner eigenen Abwesenheit als Vizeprovinzial die Oberaufsicht über die ganze, Indien, China, Japan, Malakka und die Molukken umfassende Ordensprovinz zu führen, zurückliess, ist auch die folgende: „Wenn aus Portugal ein Pater kommen sollte, der zwar kein grosser Prediger, aber sonst wohl begabt ist und nach Massgabe seiner geistigen und körperlichen Kraft ausdauernd im Ertragen von Beschwerden zu sein verspricht, so schicken Sie ihn zur Zeit der Passatwinde im April nach Malakka, und von dort soll er sich nach Japan begeben, um mit Cosmo de Torres gemeinschaftlich zu arbeiten. Sie müssen aber schon sorgen, dass er etwas durch Betteln zusammengebrachtes Geld mitnehme zum Unterhalte für die, welche in Japan sind. Mit ihm soll der Bruder gehen, welchen Sie hiefür zu wählen gut befinden werden; aber einer mit lebendigem Verstand, damit er die Sprache Japans lernen kann. Ich bitte Sie, so sehr ich kann: wenden Sie denen in Japan ganz besonders Ihre Sorge zu, sowohl um sie Gott zu befehlen, als auch um sie mit dem Notwendigen zu versehen. Wenn die Patres, welche von Portugal kommen werden, alle gelehrt und Prediger sein sollten, so wollen Sie einen davon (wenn sie gute Prediger sind) nach Cochin schicken; und wenn er besser predigen sollte als der Pater Eredia, so wollen Sie den Pater Eredia hieher rufen, damit er sich nach Japan begibt, und der von Portugal angekommene Pater soll an seiner Statt in Cochin bleiben. Dies gilt aber nur für den Fall, dass der neuangekommene Vater, besser von Gott begabt, durch seine Predigten mehr Frucht zu schaffen verspricht als der Pater de Eredia; denn sollte er diesem nur eben gleichkommen, so soll in diesem Fall der Vater de Eredia in Cochin bleiben

und der Pater, welcher von Portugal gekommen ist, soll nach Japan gehen. Wenn unter den Vätern, welche von Portugal kommen werden, zwei Prediger sein sollten, die den Leuten zusagen und rednerische Begabung haben, so schicken Sie einen davon nach Bazain, damit er dort den P. Belchior Nugnez ersetze und wie dieser Sorge für die Verwaltung der Einkünfte des Hauses trage, predige und Frucht schaffe. Was Belchior anlangt, so soll er hieher kommen, um sich zur Zeit der Aprilpassatwinde nach Malakka und von dort nach Japan zu begeben. Wegen seiner Gelehrsamkeit, welche dort weit besser als hier angebracht wäre, wäre es mir sehr lieb, wenn Magister Belchior nach Japan ginge und Antonio de Eredia in Cochin bliebe. Auf jeden Fall aber arbeiten Sie entschieden darauf hin, dass in diesem Jahre ein Pater nach Japan geht, um dem Pater Cosmo de Torres zu Hilfe zu kommen."

Weiter soll Barzaeus vom König von Portugal einen Befehl an den Präfekten von Malakka erwirken, den in Japan lebenden Vätern aus dem Fiskus Geld zu ihrem Unterhalte zu schicken, da von den armen Eingebornen keine Hilfe erwartet werden könne, und den P. Simon Rodriguez oder den Rektor des Kollegiums von Lissabon brieflich mit dem Ersuchen angehen, den Unterhalt der Station in Japan beim König durch Vorstellungen zu unterstützen.

Von Cochin aus brachte Xavier dem Vizeprovinzial seine Weisungen noch einmal in Erinnerung und ordnete weiter an, er solle dem Pater, der zunächst Torres zu Hilfe geschickt werden würde, einen Laienbruder als Begleiter beigeben und dafür sorgen, dass beide hinreichend mit Reisegeldern versehen würden, denn Japan sei ein sehr armes Land. Wenn wider Hoffen mit dem nächsten Schiffe kein geeigneter Pater aus Portugal ankäme, so solle Barzaeus zusehen, ob er die Sache nicht etwa auf andere Weise ordnen könne, wie z. B. wenn ein Priester oder jemand, der zum Priestertum tauglich wäre, sich zum Eintritt in die Gesellschaft meldete, den er glaubte nach genügender Prüfung, auch mit Abkürzung des

Noviziats, dahin schicken zu können. Damit es demjenigen, welchen er schicken würde, nicht an Gelegenheit fehle, die Ueberfahrt von Malakka nach Japan zu machen, verspricht er, selbst bei seiner Durchreise sich beim Präfekten von Malakka dafür zu verwenden, dass derselbe dem für Japan bestimmten Missionar seinen Beistand leiste. Diesem sollte auch ein zweiter Kelch für Japan, wo bis dahin nur ein einziger war, mitgegeben werden. [8]

Abermals während seines Aufenthaltes in der Meerenge von Singapore wiederholt er dem P. Barzaeus in einem Briefe mit dem Datum des 21. Juli 1552 seine Mahnungen mit dem Beifügen, wenn kein Priester zur Verfügung stehe, solle jedenfalls ein talentvoller Mann entsandt werden, der die japanische Sprache zu erlernen im stande sei, und schreibt in einem zweiten vom 22. Juli: „Die Almosen, welche Sie den Brüdern in Japan zu schicken haben werden, sollten nur in Goldmünzen und zwar in solche von möglichst guter Qualität umgesetzt werden, wie die in Venedig geprägten oder andere, die an Güte des Goldes ihnen gleichkommen. Denn in Japan begehren sie zur Anfertigung und Vergoldung ihrer Waffen, wozu allein das Gold in Japan gebraucht wird, das reinste Gold.....Sorgen Sie auch, dass er [d. h. der im nächsten Jahre nach Japan zu Schickende] gut gegen Kälte vorgesehen gehe und dass er einen Vorrat von portugiesischem Tuch mitnimmt für sich und für die anderen, die dort sind."

Im gleichen Schreiben teilt er ferner mit, dass ein Japaner, Johannes, sich durch seine Bitten habe bewegen lassen, den Priester oder Laien der Gesellschaft, welcher nach Japan gehen werde, als Dolmetscher bis Yamaguchi zu begleiten. [9]

8. Schreiben vom 24. April 1552.

9. Mit Bezug auf diesen Japaner schreibt Xavier weiter an Barzaeus: „Sammeln Sie für diesen armen Japaner Johannes, um der Liebe unseres Herrn willen bitte ich Sie darum, einiges Almosen. Als ich ihn bat, zu bleiben, um im Jahre 1553 mit einem Vater oder Bruder der Gesellschaft nach Japan zu gehen, versprach ich ihm, in Goa ein Almosen von etwa dreissig Pardaos für ihn zu suchen, das er zum Ankauf von Waren verwenden solle, von denen er wisse, dass sie in seinem Lande geschätzt werden. Bedenken Sie, dass die Väter, welche

Noch einmal von der chinesischen Insel Sanschan aus, wo er aus dem Leben scheiden sollte, erinnert er seinen Stellver-

---

nach Japan gehen, diesen Johannes sehr nötig haben. Ich bitte Sie daher sehr, ihn in Goa gut aufzunehmen und ihm das besagte Almosen von der barmherzigen Bruderschaft oder von einem zu guten Werken bereitwilligen Reichen zu verschaffen."

Auch an diesen Japaner selbst, der sich in Malakka aufgehalten zu haben scheint, schrieb Xavier ein Billet, dessen eine Aussenseite die Aufschrift „Meinem Sohn Johannes", die andere die Aufschrift „Mein Sohn Johannes, Johannes Bravo wird Dir diesen Brief vorlesen" trägt. Ich setze ihn in Uebersetzung hieher:

„Ich schreibe an P. Magister Gaspar, dass er einiges Geld für Dich sammelt, wofür Du Waren kaufen könnest, damit Du mit einigem Besitz in Dein Land zurückkehren kannst. Du wirst zur Zeit, wo gewöhnlich Schiffe von Malakka nach Indien abgehen, mit P. Johannes Beira nach Goa reisen. In Goa wirst Du dem P. Magister Gaspar den hier eingeschlossenen Brief übergeben. Den Vätern, welche nach Japan gehen werden, wirst Du bestens dienen, bis Du dieselben nach Amanguchi gebracht hast. Beichte oft Deine Sünden und gehe oft zur heiligen Kommunion, damit Gott Dir helfe. Befiehl Dich Gott und hüte Dich, zu sündigen. Denn wenn Du Gott in dieser Welt beleidigst, so wirst Du in der anderen schwere Strafe zu erleiden haben. Darum hüte Dich, dass Du in keine Sünde willigest, derentwegen Du zur Hölle fahren müsstest. Wenn Du in Japan angekommen bist, vergiss nicht, Markus und Paulus herzlich von mir zu grüssen. Gott mache Dich selig und führe Dich in die Herrlichkeit des Paradieses.

Meerenge von Singapore, 22. Juli 1552.

Sage dem P. Francisco Perez, indem Du ihm diesen Brief zeigst, er möge, wenn Du nach Indien abreisest, an P. Antonio de Eredia in Cochin schreiben und ihn in meinem Namen bitten, dass er in dortiger Stadt Dir einige Almosen entweder von der barmherzigen Bruderschaft oder von einigen von denen, die er im geistlichen Leben leitet, sammle. Auch wäre es gut, wenn P. Francisco Perez Dir für die Zeit bis zu Deiner Reise nach Indien einiges Almosen geben könnte. Zeige ihm diesen meinen Brief, und er wird Dir ohne Zweifel nach Kräften helfen; und gehe nicht nach Cochin, ohne einen Brief von P. Francisco Perez für P. Antonio de Eredia mitzunehmen. Diesen meinen Brief bewahre gut auf und zeige ihn in Cochin dem P. Antonio de Eredia, damit er Dir hilft, wenn er es tun kann. Und wenn Du dort recht ordentlich bist und den Vätern, welche nach Japan reisen werden, gut dienst, so, hoffe ich, wird der Pater Eredia einiges Almosen für Dich finden."

Eigenhändig fügte Xavier folgendes hinzu: „Mein Sohn Johannes, diene den Vätern, welche nach Japan reisen werden, recht gewissenhaft und geleite sie bis Amanguchi.

Dein von Herzen ergebener Freund Franciscus."

treter in Goa, nach Japan nur durch Tugend und Erfahrung ausgezeichnete, erprobte Mitglieder der Gesellschaft zu senden.

Die letzte Anordnung, die er für Japan traf, enthält sein auf der Insel am 12. November 1552 geschriebener Brief an die P. P. Francisco Perez und Antonio de Eredia, in welchem er den letzteren anweist, sich mit erster Gelegenheit nach Goa zu begeben, um sich dort vorzubereiten, die Reise nach Japan, sobald er Befehl dazu erhalte, anzutreten. Dies konnte der Provinzial verfügen, da Francisco Perez, den er, erzürnt über des dortigen Präfekten Hintertreibung seiner Chinapläne, von Malakka abgerufen hatte, [10] für die Uebernahme der Leitung des Kollegiums in Cochin, dessen Rektor Eredia bis dahin war, frei wurde.

10. Brief d. d. Sanschan, 22. Oktober 1552.

ZWEITES KAPITEL.

Neue Kämpfer.

Gaspar Barzaeus, der ursprünglich selbst für das japanische Missionsfeld bestimmt gewesen war, [1] teilt dem Generalvorsteher unter dem 12. Januar 1553 mit, dass P. Magister Franciscus, während er selbst mit zweien aus der Gesellschaft nach China abgereist sei, zwei andere nach Japan geschickt habe, damit sie dort die Landessprache erlernten, um nachher den Patres und Fratres, welche Ignatius schicken würde, als Dolmetscher bei der Verkündigung des Evangeliums zu dienen. Die zwei, welche Xavier ausser einem jungen Chinesen als Begleiter nach China mit sich nahm, waren der portugiesische Priester Balthasar Gago und ein Frater, Alvaro Ferreira. [2] Die beiden für Japan Erlesenen waren die Fratres Pedro de Alcaceva und Duarte da Sylva. Von ihrer bevorstehenden Absendung schreibt Xavier selbst am 9. April 1552 von Goa aus an Ignatius Loyola: „In den nächsten Tagen werden zwei Mitglieder der Gesellschaft nach Amanguchi abreisen, teils um Torres in seinen Arbeiten zu unterstützen, teils um Japanisch zu lernen und dann, wenn in der Tugend erprobte Männer aus Europa ankommen, um an die japanischen Akademien sich zu begeben, diesen als treue

1. Siehe Bd. I, *Erste Einführung des Christentums in Japan durch Franz Xavier* S. 144 f.

2. Siehe das Schreiben Fr. Pedro Alcacevas an die G. J. in Portugal, d. d. Goa, Dez. 1554.

Nach MAFFEI, *Historiarum Indicarum l.* XIV, p. 337 (Ausg. von 1751) und nach ORLANDINI (12 n. 105) hätte dieser Bruder Alexius geheissen. Xaviers Biographen nennen ihn Alvaro Ferreira. So heisst er auch in einem Schreiben von L. Froez vom 1. Dez. 1552 (*Selectae Indiarum epistolae nunc primum editae*, Florentiae 1887, p. 158).

Dolmetscher zu dienen.“ 3) Mit ihnen sollte der Gesandte des Fürsten von Bungo in seine Heimat zurückkehren, der vom Vizekönig sehr ehrenvoll und freundlich aufgenommen worden war 4), und ausserdem ein Japaner, Antonio, um ihnen bis zur Ankunft in Yamaguchi als Dolmetscher zu dienen. 5) Von ihnen verlautet indessen nichts mehr, so dass es nicht ausgemacht ist, ob sie wirklich diese Fahrgelegenheit zur Rückkehr in die Heimat mitbenützten.

Am Gründonnerstag, 14. April 6), Abends hatte sich Xavier mit seinen Begleitern in Goa an Bord begeben, um bis Malakka mit ihnen zusammen zu fahren. Hier wollten sie sich trennen. Xavier gedachte sich mit P. Balthasar Gago, dem Bruder Alvaro Ferreira und dem jungen Chinesen nach China zu wenden, die andern sollten nach Japan gehen. Im

---

3. Nach einem Schreiben an Ignatius (Cochin, 29. Januar 1552) war sein Gedanke weiter, dass die nach Japan zu schickenden Sendboten sich auch das Studium der japanischen Sekten angelegen sein lassen sollten. Vgl. ferner Xaviers Schreiben an Simon Rodriguez, Cochin, 29. Jan. 1552, in welchem es heisst: „Von hier werden einige nach Amanguchi gesandt werden, um die japanische Sprache zu lernen und mit den Meinungen und Irrtümern des Volkes sich bekannt zu machen, bis einige tüchtige Mitglieder aus der Gesellschaft dort ankommen. Diese werden dann mit ihnen als erfahrenen Begleitern und Dolmetschern den Akademien den Krieg erklären und, obwohl der japanischen Sprache noch unkundig, durch Vermittlung jener den Kampf führen, bis sie selbst die Landessprache hinreichend inne haben, um sich mit den Bonzen direkt einzulassen.“—Ferner im Briefe an denselben, d. d. Goa, 7. April 1552: „Zwei Brüder gehen dieses Jahr nach Japan, um in der Stadt Amanguchi bei P. Cosmo de Torres zu wohnen. Sie sollen dort die Sprache lernen, damit, wenn von Portugal Patres, Männer von grossem Vertrauen oder grosser Erfahrung, kommen werden, um nach Japan zu gehen, sie daselbst Brüder der Gesellschaft vorfinden, welche die Sprache kennen und fähig sind, getreulich die göttlichen Dinge, welche die Väter ihnen sagen werden, zu übersetzen, um sie den Zuhörern mitzuteilen. Sie werden auch den Vätern von grossem Nutzen sein, welche von Portugal kommen werden, damit sie an die Universitäten von Japan gehen und dort den Glauben unseres Herrn Jesus Christus kund machen können.“

4. Xavier an die G. J. in Europa. Cochin, 29. Januar 1552.

5. Xavier an P. Gaspar Barzaeus. Meerenge von Singapore, 22. Juli 1552.

6. Alcaceva gibt an, Xavier sei am 17. April (Uebersetzungen bieten hiefür den 17. Mai) von Indien abgereist. Hienach scheint es, dass das Schiff bis zum Ostertag im Hafen von Goa vor Anker liegen blieb. In Cochin schiffte sich Xavier nach kurzem Verweilen in der Stadt am 25. April nach Malakka ein.

letzten Augenblicke änderte Xavier seine Bestimmung. Als die beiden Fratres am 6. Juni von Malakka die Reise nach Japan auf dem Schiffe Duarte da Gamas fortsetzen wollten, gesellte sich ihnen auf Xaviers Befehl P. Balthasar Gago als Reisegefährte bei, gählings, wie Alcaceva schreibt 7), doch zu ihrer grossen Freude, weil sie, fügt er hinzu, sonst ohne Hirten und Beichtvater hätten reisen müssen. Aus der Meerenge von Singapore schreibt Xavier am 21. Juli dem Rektor des Kollegiums in Goa, dass Balthasar Gago, Duarte da Sylva und Johannes de Alcaceva 8) nach Japan abgegangen seien. „Sie sind auf einem sehr guten Schiff und bei sehr gutem Wetter abgefahren. Gebe Gott, dass sie wohlbehalten nach Amanguchi kommen, wo Cosmo de Torres und Johannes Fernandez sind." Dieser Wunsch ging in Erfüllung. Die Reisenden hatten unterwegs besorgt, sie möchten in China kein Schiff finden, ihre Fahrt von dort aus fortzusetzen. Aber als sie daselbst ankamen, war just ein solches im Begriffe, die Anker zu lichten. Am 2. August gingen sie an Bord und landeten zwölf Tage später, am 14. August 1552 9), in Kagoshima, an demselben Orte, wo gerade drei Jahre vorher (15. August 1549) auch Xavier zuerst ans Land gestiegen war. 10)

7. Goa im Jahre 1554 an die G. J. in Portugal.

8. Dieser hat sonst den Vornamen Pedro. De Vos spricht die Vermutung aus, dass er beide Namen trug.

9. J. H. Gubbins (*Review of the Introduction of Christianity into China and Japan.* T. A. S. J. Vol. VI, p. 10) gibt irrtümlich das Jahr 1553.

10. Fraissinet (*Le Japon* II, 309) hat nicht nur das unrichtige Datum 4. August, sondern berichtet auch, dass die Missionare zuerst auf Tanegashima gelandet und sich auf dieser Insel acht Tage lang aufgehalten hätten, beides Angaben, welche offenbar Crasset's Geschichtswerk entnommen sind. Bei Charlevoix liest man: „*prirent terre à Cangoxima vers la mi-Août de l'année 1552.*" Auf den 14. August als Datum der Landung in Kagoshima führen die Angaben, welche Alcaceva in seinem Schreiben aus Goa vom Jahre 1554 macht. In dem Auszug aus dem letzteren, wie ihn Cros (*Saint François de Xavier II,* 360 f.) gibt, liest man allerdings: „*La première terre où nous abordâmes fut une île appelée Tanuxuma. Le Père Maître François s'y était arrêté; aussi, le seigneur de l'île nous reçut-il fort bien.*" Es ist unnötig, nachzuweisen, dass diese Konstatierung falsch ist. Das Tanuxuma dieser Briefstelle ist denn auch in anderen Versionen stillschweigend durch Cangoxima ersetzt.

Von Shimazu Takahisa, dem Fürsten von Satsuma, wurden sie sehr gütig empfangen. Dieser hatte sich, hienach zu schliessen, also wieder zu einer fremdenfreundlichen Politik bekehrt, nachdem er die ersten Jesuiten durch Zurücknahme der ihnen anfänglich erteilten Predigterlaubnis zum Verlassen seines Gebiets genötigt hatte. Den Neubekehrten der Stadt konnten die neuen Ankömmlinge, der Landessprache unkundig, keinerlei geistliche Handreichung tun. Nach achttägigem Verweilen fanden sie Gelegenheit, ihre Reise nach Bungo auf einer Dschunke fortzusetzen. Sie waren froh, als sie die widrige und gefährliche Meerfahrt glücklich überstanden hatten.

Funai, die Residenz Ōtomo Yoshishiges, war das nächste Reiseziel, das Xavier, in dessen Begleitung ein Abgesandter des jungen Daimyō von Bungo mit Geschenken für den Gouverneur von Portugiesisch Indien und Briefen mit der Bitte um Entsendung von Glaubenspredigern nach Indien abgegangen war, ihnen angegeben hatte. Sie hatten Gegengeschenke und Briefe des Vizekönigs für den Fürsten mitgebracht und überreichten ihm dieselben gleich am folgenden Tage.

Cosmo de Torres hatte nicht sobald Nachricht von der Ankunft der neuen Genossen, als er von Yamaguchi aus Johann Fernandez zu ihnen sandte, damit er ihnen Dolmetscherdienste beim Fürsten täte und zugleich dem letzteren seinen Dank abstattete für alle Förderung, welche sein Bruder in Yamaguchi auf seine Empfehlung hin der christlichen Sache angedeihen lasse. Fernandez sagte bei der Audienz, die er zusammen mit den neuen Ankömmlingen erhielt: Der Fürst habe dem Vizekönig von Indien durch ein Schreiben selbst zu wissen getan, dass die Lehrer der christlichen Religion in seinem Reiche auf freundliche Aufnahme rechnen dürften. Auf diese Versicherung hin seien solche zur Verkündigung des Evangeliums gekommen. Es sei aber notwendig, dass dieselben zunächst den in Yamaguchi wirkenden Priester ihrer Gesellschaft aufsuchten, sowohl um sich von ihm über dies und jenes unterrichten zu lassen, als auch um sich vorerst einigermassen mit der Landessprache

vertraut zu machen. Sie hätten gehört, dass der Fürst eben jemand nach Yamaguchi schicke, und sie bäten daher um die Erlaubnis, in dessen Begleitung dahin gehen zu dürfen.

Ōtomo Yoshishige, der sich über die Geschenke des portugiesischen Gouverneurs sehr erfreut zeigte, erwiderte, es sei ihm nicht unbewusst, dass Cosmo Torres sich zu Yamaguchi aufhalte, und es tue ihm leid, dass es nicht wie dort so auch in den Städten seines Gebietes Christen gebe, und gerne wolle er den Geistlichen gestatten, die christliche Religion zu lehren, und jedem seiner Untertanen freistellen, dieselbe anzunehmen. Der diesbezüglichen Verordnung würde er den gleichen Wortlaut geben, in welchem der dem Priester der Gesellschaft in Yamaguchi ausgestellte Schutzbrief abgefasst sei. Diese Erklärung sollte dann an der Türe des Hauses, welches er den Missionaren sogleich als Wohnung angewiesen hatte, angeschlagen werden. Eine Abschrift dieser Verordnung, welche die evangelische Predigt im ganzen Gebiet von Bungo erlaubte, schickte Alcaceva 1554 von Goa aus nach Portugal. Solange sich die Religiosen in Funai aufhielten, liess ihnen Yoshishige täglich japanische Gerichte ins Haus schicken.

Noch im Oktober (1552) aber machten sich diese nach Yamaguchi auf, wo sie sowohl vom Superior wie von der christlichen Gemeinde mit besonderer Freude und Liebe empfangen wurden. Sie begingen das Weihnachtsfest mit ihnen, wobei die Patres Torres und Balthasar Gago die drei heiligen Messen zelebrierten, während der Bruder Johann Fernandez und ein junger Neophyt, der bereits die fremde Sprache gelernt hatte, die übrige Zeit der Nacht einige gottselige Schriften verlasen. Hiebei hatten die Neuangekommenen Gelegenheit, den Eifer der jungen Christen kennen zu lernen, die sich nicht genug von göttlichen Dingen hören konnten und, nachdem sie von der Christmette nach Hause zurückgekehrt waren, schon wieder frühmorgens zu den Messopfern kamen. Die Bonzen hatten ausgestreut, die Japaner würden Christen, um keine Abgaben an die Tempel mehr entrichten zu müssen. Alcaceva

berichtet, wie die Neubekehrten, um diesem Vorwurf zu begegnen, die Aufstellung eines Opferstocks zur Aufnahme von Almosen für die Armen verlangten, und wie er sich über die Liebe gewundert habe, mit welcher er sie einigemale selbst den Armen die Speise darreichen sah. [11])

Sylva erzählt [12]), dass die Christen in Yamaguchi die Armen der Stadt monatlich zwei- bis dreimal speisten.

Nachdem das Weihnachtsfest mit aller Feierlichkeit begangen war (nur eine „wohlbesetzte Musik" vermisste Alcaceva), hielten die Religiosen gemeinsame Beratung über die nächsten Bedürfnisse der Kirche. Man kam überein, die vorhandenen Kräfte so zu verteilen, dass Torres, welcher der japanischen Sprache kundig war, mit Sylva, einem der neuangekommenen Fratres, in Yamaguchi, wo er sich grossen Ansehens erfreute, verbleiben sollte. [13]) In ihren geistlichen Verrichtungen sollten sie von zwei „in der christlichen Religion wohl erfahrenen Japanern" [14]) unterstützt werden: von Laurentius, der ein gewandter Redner war, und Melchior, der bereits die lateinische Schrift zu lesen und zu schreiben verstand. Ihr Hauswesen zu besorgen, wurden ihnen Johannes und Franciscus von Benguala beigegeben. Von Fernandez musste sich der Superior trennen. Er gab ihn, der sehr gute Fortschritte im Japanischen gemacht hatte, dem P. Balthasar Gago zur Seite, der für Bungo bestimmt wurde. Zu ihrer Unterstützung erhielten diese beiden Bar-

---

11. CRASSET erweitert diesen Bericht Alcacevas nach SOLIER und aus seinem Eigenen, wenn er nach seiner Manier in breiter Ausmalung erzählt, dass die ganze Christengemeinde mit den Geistlichen ein gemeinsames Mahl, ähnlich den urchristlichen Agapen, hielt, wobei die angesehensten Christen zu Tische gedient hätten, und dass bei dieser Gelegenheit einer aus der Versammlung den alsbald zum Beschluss erhobenen Vorschlag gemacht habe, dass ein Opferstock für die Armen aufgestellt werde. Er weiss sogar weiter, dass zwei Christen, zu Armenpflegern bestellt, den Schlüssel zu dem Opferstocke haben sollten. CHARLEVOIX, FRAISSINET u. a. erzählen ebenso.

12. Brief vom 20. September 1555.

13. Brief Sylvas d. d. Bungo, 20. September 1555.

14. P. Balthasar Gago an die G. J. Firando, 23. September 1555.

tholomaeus und den Malabarendiener Amador, der schon zusammen mit dem Chinesen Manoël als Xaviers Diener mit von Goa nach Japan gekommen, mit dem Gründer der Mission in Kagoshima und Hirado gewesen, nachher aber bei Cosmo geblieben war. Alcaceva sollte nach Goa zurückkehren, um dort die Nachsendung weiterer Kräfte zu betreiben, aber auch, wie sich aus einem Schreiben P. Balthasar Diaz' [15] vermuten lässt, um in Indien Vorräte für die japanischen Missionare zu besorgen. Nach einer Briefbemerkung des Paters Melchior Nugnez [16] wäre er überhaupt nur nach Japan mitgeschickt worden, um Nachrichten vom Stande des Christentums dort einzuholen. Bereits am 4. Februar (1553) ging er ab. Balthasar Gago und Johann Fernandez begleiteten ihn bis zu ihrem Bestimmungsorte.

Am 12. (10. ?) Februar in Funai angelangt, machten sie Yoshishige nocheinmal eine Aufwartung und taten ihm zu wissen, dass Alcaceva nach Indien zurückkehre. Der Fürst gab ihm ein Schreiben an den Vizekönig mit: es solle den Vätern, die bei ihm seien, nicht an seiner Gunst fehlen; sehr freue ihn Gagos Gegenwart; dem König von Portugal zu Liebe tue er alles; er wünsche recht sehr, dass ihm Verkündiger des

---

15. Dieser schreibt (Malakka, 17. November 1556): „Nachdem zu Goa P. Antonio de Quadros zum Provinzial von Indien erwählt war, wurde ich nach Malakka geschickt, um in diesem Kollegium zu bleiben, die Unserigen in Japan und auf den molukkischen Inseln mit allen Notwendigkeiten zu versehen und von Zeit zu Zeit die Nachrichten aus diesen Provinzen nach Cochin zu schicken. Ich ging also den ersten Sonntag nach Ostern von Goa ab und führte unsern Bruder Pedro de Alcaceva mit mir, der nach Japan beordert war, den Unserigen, die dort sind, Vorrat zuzuführen.....Gott gab uns eine so gute Witterung, dass wir zu Pfingsten in Malakka anlangten.....Dieser Pedro de Alcaceva wartete hier über einen Monat auf die Flotte, die nach China gehen sollte, weil er auf einem dieser Schiffe seinen Vorrat hatte. Endlich ging er mit dieser Flotte nach China ab, wo er wieder vom August bis folgenden Mai eine andere Flotte erwarten muss, um darauf nach Japan zu kommen, was eine Fahrt von dreizehn Tagen ist."

Alcaceva kam jedoch nicht mehr nach Japan.

16. An Ignatius Loyola, d. d. Cochin, Mai 1554.

Evangeliums geschickt werden, damit viele von den Seinigen Christen würden.

Mit diesem Brief ging Alcaceva sogleich nach Hirado ab, auf der achttägigen Reise dahin sich, da er nicht Japanisch konnte, nur durch Winke und Zeichen verständigend, wie er selbst berichtet. Hier sah er die zweihundert Neubekehrten, die sehnlich einen Hirten wünschten. Auch zum Daimyō, der sich den Portugiesen geneigt zeigte, kam er einigemale und erhielt von ihm, der sich ebenfalls durch ein Schreiben vom portugiesischen Vizekönig christliche Glaubensprediger ausbat, die Versicherung, dass er „im Herzen schon fast ein Christ sei".

Am 19. Oktober (1553) verliess er Japan. Als er an der Küste von China landete,[17] erfuhr er, dass P. Franciscus Xaverius aus dem Leben geschieden sei. Er hielt sich sieben bis acht Tage auf der öden Insel Sanschan, wo Xavier gestorben war, auf und sah hier auch das Grab, in welches dessen inzwischen bereits nach Malakka überführter Leichnam zuerst gebettet worden war. In Malakka angelangt, war er nach vierzehntägigem Aufenthalte auch Zeuge davon, wie Manoël da Tavora[18] Xaviers sterbliche Reste aus ihrer zweiten Grabstätte nahm und in einen kostbaren Sarg legte[19], den Alcaceva mit nach Goa begleitete, wo das Schiff Lopo de Noronhas am 16. März 1554 landete.

Barzaeus war gestorben. An seiner Statt war gemäss der von Xavier bei seiner Abreise nach China in verschlossenem Briefe zurückgelassenen Bestimmung P. Melchior Nugnez Barretto Rektor des Kollegiums vom heiligen Glauben und Vizeprovinzial der indischen Ordensprovinz geworden. Ihm konnte nun Alcaceva

---

17. Nicht erst in Malakka, wie CHARLEVOIX angibt.

18. Manoël da Tavora hatte nach Melchior Nugnez (Cochin, Mai 1554) den Auftrag, ehe er nach Indien zurückkehrte, die Chinesen und Japaner zu besuchen.

19. Siehe den Brief des Arias Brandonez an die G. J. d. d. Goa, 24. Dezember 1554, und die Schreiben des Melchior Nugnez an Ignatius Loyola d. d. Cochin, Mai 1554, und Malakka, 3. Dez. 1554.

vom Stand der Mission in Japan, von der Notwendigkeit einer Vermehrung der Arbeiterzahl und von der Geneigtheit der japanischen Fürsten, christliche Prediger aufzunehmen, Bericht erstatten. Nicht recht ersichtlich ist, ob der Vizeprovinzial die von diesem Boten aus Japan mitgebrachten Schreiben im Sinne hat, oder ob an andere, ihm durch portugiesische Kaufleute übermittelte zu denken ist, wenn er im Mai 1554 von Cochin aus dem Generalvorsteher der G. J. meldet: „Der König von Amanguchi, bei welchem P. Cosmo de Torres und Duarte da Sylva sind, wie auch der König von Bungo, den P. Balthasar Gago und Johann Fernandez von dem christlichen Glauben zu überzeugen suchen, und der Fürst von Firando schrieben verflossenen Monat April an den Unterkönig Don Alphonso, sie erkännten nun einmal die Wahrheit, das Gesetz nämlich des Schöpfers dieses Weltalls, das ihnen die Unserigen von den äussersten Grenzen der Erde dahin gebracht und verkündigt haben. Der König von Bungo aber, der reichste von allen Königen von Japan, schickte an den Unterkönig einen Gesandten mit Geschenken und einem Briefe, worin er sein Verlangen zu erkennen gab, sowohl ein Christ zu werden, als mit dem mächtigsten König von Portugal in Freundschaft zu treten. Denn er glaube, keine Nation habe einen so vornehmen König wie die Christen, da er sowohl an Tugenden als an Reichtum alle übrigen übertreffe. Daher schätze er sich glücklich, mit ihm in Freundschaft zu leben. Er sei nicht weit vom Reiche Gottes entfernt, und nur *ein* Hindernis halte ihn zurück, die menschliche Furcht nämlich, in die ihn sein untertäniger Adel versetze, der es ohne seine Einwilligung nicht angängig halte, dass der König die Religion ändere; er würde es aber ohne Verzug tun, sobald einige Fürsten das Christentum würden angenommen haben." Nach Mendez Pinto (*Peregrinação* Kap. CCXVIII) wäre es ein in Malakka verheirateter Portugiese Antonio Ferreira [20]) gewesen, der, am Abend desselben Tages, an dem der Leichnam Xaviers in Goa beigesetzt wurde, in der Stadt ankommend, dem

20. Bei Charlevoix wird daraus Jacques Pèreyra.

Vizekönig kostbare Geschenke des Fürsten von Bungo überbrachte nebst einem Briefe, den Pinto im Wortlaut mitteilt. In der Form schwülstig und bombastisch und daher Pinto'sche Mache verratend, stimmt er doch inhaltlich ganz wohl zu dem, was Melchior Nugnez an den Generalvorsteher über Yoshishiges Schreiben an Don Alphonso berichtet. Er lautet, aus dem Portugiesischen übersetzt: „Erlauchter Herr von grosser Majestät, Vizekönig der Grenzen von Indien, furchtbarer Löwe auf den Fluten des Meeres durch die Macht der Schiffe und Kanonen! Ich, Yacatá Andono [21]), König von Bungo, Fakatá, Omanguché und der Länder der zwei Meere, Herr der kleinen Könige der Inseln Tosa, Xemenaxeque und Miaygimaa, tue Ihnen durch diesen meinen Brief zu wissen, dass ich dem Vater Francisco Chenchicogim [22]), als er vor nicht langer Zeit in diesem Lande war, wo er den Bewohnern von Omanguché das neue Gesetz des Schöpfers aller Dinge predigte, insgeheim in meinem Herzen versprochen habe, bei seiner Rückkehr in mein Königreich von seiner Hand den Namen und das Wasser der heiligen Taufe zu empfangen, so sehr auch die Neuheit dieser unerwarteten Handlung mich in Zwiespalt mit meinen Vasallen bringen sollte, wogegen er seinerseits mir beteuerte, dass er, falls Gott ihn am Leben erhalte, sobald als möglich zurückkehren würde. Da aber seine Rückkehr sich länger verzögert, als ich gehofft habe, so habe ich diesen Mann gesandt, nur damit er von ihm und von Ihnen den Grund erfahre, der ihn an der Erfüllung seines Versprechens hindert. Daher bitte ich Sie, mein Herr, ihm zu sagen, er möge seine Reise nicht länger aufschieben und ja die erste für die Schiffahrt günstige Zeit nicht versäumen, um nach meinem Reiche zu kommen. Denn einmal wird seine Ankunft in meinem Reiche hochwichtig für den Dienst Gottes sein, und sodann wird sie mir selbst sehr zu

21. Yakata 館 „Palast, fürstliches Schloss“ war als fürstlicher Titel üblich. Andono soll wohl das japanische dono 殿 „Herr“ sein.

22. Chenchicogim = Tenjikujin, d. i. Männer aus Indien (Tenjiku 天竺), nicht „*chose venuë du ciel*“, wie Solier und ihm nach Crasset diesen Ausdruck erklärt.

statten kommen, um ein neues Freundschaftsbündnis mit dem grossen König von Portugal zu schliessen, damit in Zukunft infolge dieses Bundes sein und mein Land eins seien und seinen Untertanen alle Häfen und Flüsse meines Landes, wohin sie kommen werden, offen stehen, so dass sie da ebenso frei und ungestört Handel treiben können wie in euerem Cochin, wo ihr seid. Deshalb würde Euere Hoheit mich verpflichten, wenn sie mich benachrichtigen lassen wollte, durch welcherlei Freundschaftsakt ich Ihrem König dienen könnte. Denn ich würde es ebenso schnell tun, wie die Sonne pünktlich ist, ihren Lauf vom Morgen bis zum Abend zu vollenden. Uebrigens wird Antonio Ferreira dieselben Waffen überbringen, mit denen ich die Könige von Fiungá und Xemenaxeque besiegt und welche ich an dem Tage, an dem die Schlacht stattfand, getragen habe. Ich bin bereit, in allem diesem unüberwindlichen König des Endes der Welt, dem Herrn der Schätze des grossen Portugal, zu gehorsamen wie meinem älteren Bruder." (*Peregrinação* Kap. CCXVIII.)

Wenn nun auch kein Zweifel obwalten kann, dass der mächtige Daimyō von Bungo nie einen Brief dieses Wortlauts verfasst hat, so haben wir doch ausser dem bereits angeführten Zeugnis des indischen Vizeprovinzials noch das des P. Arias Brandonez [23]), dass der Vizekönig wirklich ein Schreiben von Ōtomo Yoshishige erhielt, in welchem dieser aussprach, wie gerne er die Entsendung von Priestern in sein Gebiet sehe, was dieselben bereits in ihrer Verbreitung des Evangeliums zuwege gebracht hätten, und welche Aussichten sie für die Zukunft hätten.

P. Brandonez berichtet, dass Alphonso de Noronha eben über dem Lesen des Briefes war, als Nugnez bei ihm eintrat. Noch ehe dieser ein Wort sagen konnte, sprach ihn der Vizekönig, ganz unter dem Eindruck des Gelesenen stehend, an: „Was tun Sie doch, mein Vater, und weshalb gehen Sie nicht nach Japan?" „Eben dieserhalb", versetzte der Vize-

23. Goa, 24. Dez. 1554 an die G. J. in Europa.

provinzial bin ich zu Ihnen gekommen, Sie um die Erlaubnis zur Reise zu bitten.[24] Er war wirklich mit der Absicht gekommen, vom Vizekönig sich die Genehmigung zu dem japanischen Unternehmen zu erbitten, mit der geheimen Befürchtung, derselbe möchte seinem Vorhaben Bedenken entgegenzustellen haben.

Wie war er, als Rektor des Kollegiums und Vorsteher der Gesellschaft doch zuvörderst in Indien nötig, auf den Gedanken gekommen, seine nächsten Pflichten liegen zu lassen, um sich nach den fernen Inseln zu begeben?

Die Erklärung hiefür gibt er selbst in einem uns erhaltenen Briefe vom Monat Mai 1554, den er vor seiner Abreise von Goa schrieb und zu Cochin dem Francisco Perez zur Beförderung zurückliess. Von Xavier schon wären ihm die Japaner gerühmt worden als ein Volk von so guter Gemütsart und so vielem Verstande, dass er nirgends in der Welt Menschen angetroffen habe, die mehr dem Lichte der Vernunft folgten. Die zum Christentum überträten[25], würden weder durch Aussicht auf einen zeitlichen Gewinn noch durch die Absicht, sich dadurch ihren Befehlshabern mehr zu empfehlen, dazu bewogen; vielmehr gelangten sie freiwillig und durch die Ueberzeugung ihrer eigenen Vernunft zur Kenntnis des Gesetzes unseres Herrn Jesu Christi, indem ihnen Gott seine Gnade gebe, dass sie sein Wort hörten und die Weisheit Gottes, die ihnen durch die Patres der Gesellschaft verkündet werde, einsähen. Sie fassten die Ursachen und Beweisgründe sehr wohl, antworteten auf die ihnen vorgelegten Fragen mit Scharfsinn, und wenn sie

---

24. Ganz hiemit übereinstimmend erzählt auch Mendez Pinto (*Peregrinação* Kap. CCXVIII, am Ende): „Der Vizekönig D. Affonso de Noronha zeigte diesen Brief dem P. Rektor Mestre Belchior und fragte ihn, weshalb er sich nicht nach Japan begebe, um daselbst eine so wichtige Angelegenheit im Dienste Gottes auszurichten, selbst wenn er die gesamte Leitung des Kollegiums vom heiligen Paul in Goa aufgeben müsste. Der Pater dankte ihm sehr für die bezeigte Gunst und sagte ihm: Da Seine Hoheit ihm diesen Rat erteile, werde er seine Vorbereitungen treffen, um, sobald es die Jahreszeit erlaube, die Reise anzutreten."

25. Die Zahl der bereits Bekehrten ist in diesem Briefe, wie er uns vorliegt, auf 40.000 angegeben, eine Zahl, welche sicherlich Nugnez selbst nicht geschrieben hat.

einen Zweifel hätten, verlangten sie darüber aufgeklärt und überzeugt zu werden. Wenn sie aber einmal durch augenscheinliche Gründe überzeugt seien, dass ihre Meinungen falsch und teuflische Irrtümer sind, in denen sie bisher gesteckt, das Gesetz Christi dagegen ganz dem natürlichen Gesetz gleichförmig ist, so liessen sie sich ganz willig zum christlichen Glauben herüberführen. Seien sie aber einmal getauft, so wirke die Gnade Christi so überschwänglich in ihnen, dass sie mit grösstem Eifer mit ihren heidnischen Verwandten und Gefreunden stritten und ihnen zu erweisen suchten, dass ihr Glaube falsch und erdichtet, der christliche dagegen wahr und unverfälscht sei. Ja, einige, die den christlichen Glauben mit Vernunftschlüssen nicht verteidigen könnten, würden selbst zu den Waffen greifen, wenn sie nicht von den Patres davon abgehalten würden. Melchior sagt weiter, er habe öfters von M. Franciscus gehört, dies sei sein Trost und dadurch sei ihm seine Mühe genugsam belohnt, dass die neuen Christen in Japan so eifrig seien, dass, wenn es die Umstände erforderten, sie eher sterben als vom christlichen Glauben mehr abstehen würden. Die meisten Adeligen und sogar von den Vornehmsten sehr viele nähmen den christlichen Glauben an, und je scharfsinniger einer sei, desto leichter bekehre er sich.

Durch Alcaceva war P. Nugnez nun neuerdings von der entgegenkommenden Haltung unterrichtet worden, welche die Fürsten von Bungo, Yamaguchi und Hirado den Verkündigern des Evangeliums gegenüber einnahmen. „Dieses", so schreibt er, „nebst vielen anderen Dingen, die ich der Kürze halber übergehe, trieb mich ungemein an, nach Japan zu gehen, und dies umsovielmehr als kurz zuvor ausgesprengt wurde, dass durch den unverhofften Todesfall des M. Franciscus der Eifer des Volkes und die Bekehrung der Heiden nachliesse. Andererseits aber hielt mich der Heimtritt des M. Gaspar und Emanuel Morales und P. Urbanus zurück, weil auch der in Indien schon blühende Glaube notwendig zur Zeitigung zu bringen war. Wenn ich aber gleich nicht eher mich weiter

entfernen zu dürfen glaubte, bis mir nicht die göttliche Güte ihren Willen zu erkennen gäbe, ob ich nach Japan gehen sollte, wo eine grössere Frucht zu hoffen wäre, so waren doch einige Ursachen, die mich antrieben, diese Reise anzutreten und den Japanern das Evangelium zu verkündigen. Es war der Wille aller Patres und selbst unseres Provinzials, des M. Franciscus, welcher glaubte, Gelehrsamkeit und Wissenschaft sei bei den Japanern nützlicher als bei den Goanern, da dieses Volk so beschaffen ist, dass es von allen Dingen die Ursachen wissen will. Hernach trieb mich auch das Beispiel unseres Vorgängers und Vorgesetzten M. Franciscus dazu an, der, obwohl er zu Goa bei der Gunst und Zuneigung der Fürsten ruhig hätte leben können, dennoch floh und die Arbeiten der Ruhe, die Gefahren der Sicherheit, das Kreuz der Gemächlichkeit vorzog, indem er die zwölf Jahre, als er in Indien war, das Comorinum, St. Thomas, Molucus, Amboine, die Diomorinischen Inseln, Japan durchreiste und bis nach China kam: so dass auch ich, dem er, wiewohl ich dessen unwürdig und nicht fähig dazu bin, seine Last auferlegt hat, meiner Pflicht, die mich nach dem Institute unserer Gesellschaft die Ehre Gottes zu suchen und das Heil des Nächsten zu befördern verbindet, nicht genug zu tun glaubte, wenn ich grösstenteils zu Goa sitzen bliebe, da dieses so wohl versorgt ist, dass ich glaube, es könne hier niemand bei dem Ueberfluss an evangelischen Predigern und der ausreichenden Unterweisung des Volkes an seiner Seele Schaden leiden. Wenn ich aber gleich durch einige geheime Triebe von Gott dahin berufen zu werden glaubte, traute ich mir doch soviel nicht zu, sondern überliess die Sache, um mit mehr Sicherheit und Ruhe des Gemüts zu Werke gehen zu können, dem Urteile des P. Paulus, M. Balthasar Diaz und einiger anderen, durch die mir der Herr, wie ich hoffe, seinen Willen zu erkennen gab, indem mein Vorhaben von allen, selbst dem Unterkönig, der mir die Reisekosten anbot, einstimmig gutgeheissen wird. Ich machte mich also mit frohem Mute und sogar mit dem Beifalle des Volkes zu Goa, das hofft, meine

Reise werde dieser Nation zu grossem Seelennutzen gereichen, nach Japan auf."

Was den Pater vollends in seinem Entschlusse bestärkte, nennt er „eine besondere Wirkung der göttlichen Gnade in einem guten Freunde des M. Franciscus". Damit aber meint er Fernão Mendez Pinto.[26] Hier spielt also der Portugiese noch einmal eine Rolle, der fälschlich den Ruhm, der Entdecker der japanischen Inseln zu sein, für sich in Anspruch nimmt.[27] Durch glückliche Geschäfte, die er während seines fast zwanzigjährigen Aufenthalts in Asien mit den Indern, Japanern, Pegunesen und Chinesen trieb, hatte er sich ein Vermögen von 10.000 Cruzados erworben. In Japan hatte er einst mit Franz Xavier Umgang gepflogen. Er war unter denen gewesen, die mit Nugnez von Goa aus dem Lastschiff entgegenfuhren, welches den Sarg mit Xaviers Leichnam von Malakka überführte, um ihn in Empfang zu nehmen. Seitdem verlangte ihn nach der Freundschaft und dem Umgange der Väter, besonders des P. Melchior. Als dieser acht Tage vor seiner Abreise nach Japan am Sonntag vom guten Hirten geschwind in eine etwa 1500 Schritt von der Stadt Goa entfernte, der Jungfrau geweihte Einsiedelei jenseits des Flusses ging, gesellte sich ihm von ungefähr Pinto bei, welcher im Begriffe war, der seligsten Jungfrau ein Opfer von 50 Cruzados zur Erbauung einer Kapelle zu bringen. Sie unterhielten sich miteinander von geistlichen Dingen. Der Pater fragte ihn unter anderem ein vieles von Japan, insbesondere was für Aussichten seiner Meinung nach die christliche Religion daselbst habe. Pinto antwortete ihm auf diese letztere Frage, er habe bei den Japanern eine solche Gemütsart gefunden, dass auf dem ganzen Erdkreise die Mühe nirgends nützlicher verwendet werden könnte; er habe zwar den grösseren Teil seines

26. Irreführend ist die Darstellung der älteren Kirchenhistoriker, wonach Pinto den Vizeprovinzial überhaupt erst auf den Gedanken gebracht hätte, nach Japan zu gehen.

27. Siehe Bd. I, Kap. III, S. 37–49.

Lebens mit der Vermehrung seines Vermögens zugebracht und habe gedacht, jetzt, um die Früchte seines Fleisses zu geniessen, nach Portugal zurückzukehren; da er jedoch sehe, was grosser Nutzen in Japan gestiftet werden könne, wolle er, wenn P. Melchior wirklich dahin gehe, sogleich alles verlassen und ihn begleiten, um sein Leben in einem so gottseligen Geschäft zu schliessen. P. Arias Brandonez, der uns hiefür Gewährsmann ist [28]), macht die Bemerkung, Pinto habe so gesprochen, „dass man fast glauben sollte, er war von Gott begeistert". Nugnez selbst, der gleichfalls davon erzählt [29]), meint: „Die heiligste Jungfrau als die Mutter der Barmherzigkeit erhielt ihm eine so reichliche Gnade von ihrem Sohne, dass er sich durch ein Gelübde verpflichtete, Leib und Seele samt seinen Gütern, ja das Leben selbst zur Ehre Gottes und zum Heile der Menschen willig darzugeben. Er ist ein Mann von tiefster Demut, dem, wie wir hoffen, die göttliche Güte noch die grössten Gnadengeschenke erteilen wird." Ueber den Kaufmann, der bisher nur auf materiellen Gewinn gedacht, kam plötzlich mit Macht der Missionseifer. Es war umsonst, dass der Pater, der ihn vor einem übereilten Schritt, welcher ihn nachher gereuen möchte, bewahren zu müssen meinte, zurückhielt. Er schickte von seinem Vermögen 2000 Cruzados an seine Geschwister in Portugal, von dem Reste wollte er den Armen Almosen spenden, in Yamaguchi eine Kirche bauen und Geschenke einkaufen, um damit die Gunst der japanischen Fürsten zu gewinnen. Es ist verständlich, wenn es auch nicht von tiefer Menschenkenntnis zeugt, dass P. Nugnez meinte, ein Mann, der solche Reichtümer, die er mit Mühe erworben, leichtlich zu opfern bereit sei, könne nur durch göttliche Eingebung von so grossem Eifer für die Ehre Gottes befallen sein. Er nahm den Enthusiasten zum Gefährten seiner Reise. Da Mendez dem Fürsten von Bungo bekannt war, sollte er als Gesandter des Vizekönigs mitgehen und kostbare Geschenke vom König von Portugal, besonders wertvolle Waffen,

28. Brief an die G. J. in Europa, datiert Goa, 23. Dez. 1554.
29. Brief an Ignatius Loyola. Cochin, Mai 1554.

mitnehmen. „Diesen F. Mendez nun", schreibt Melchior dem Ordensgeneral, „der noch gleich den Adeligen in Purpur gekleidet ist, weil er als Gesandter zu den Königen von Japan geht, um mit ihnen Dinge von grösster Wichtigkeit abzuhandeln, empfehlen wir in Ihr stetes Gebet, und dies auch deshalb weil er schon unter die Brüder der Gesellschaft aufgenommen ist. Es wird sich alles nicht wenig verwundern, wenn sie sehen werden, wie derjenige, den zuvor alles wegen seines Reichtums glücklich pries, nicht nur mit Worten, sondern durch das Beispiel seines Lebens selbst die Verachtung der Welt predigt und arm dem armen Christus folgt, während er kurz zuvor mit weichen Kleidern angetan war, damit auch daraus die Uebelgesinnten erkennen, dass wir nichts als die Ehre Gottes und den Gewinn der Seelen suchen". 30)

P. Melchior Nugnez ordnete seine indischen Angelegenheiten. Zu seinem Vertreter als Vorsteher der indischen Ordensprovinz bestimmte er P. Balthasar Diaz. Nach Japan sollten ausser Pinto noch ein Priester, P. Gaspar Vilela, und

---

30. Es ist also ein Irrtum, wenn der Verfasser des Werks „Die preussische Expedition nach Ostasien" sagt (Bd. I, S. 47): „Einige Schriftsteller lassen ihn [Pinto] nun im Jahre 1554 nochmals mit dem Jesuiten Melchior Nuñez, dem Vorsteher der indischen Ordensprovinz, und zwar als Gesandten des Vizekönigs von Indien an den Fürsten von Bungo nach Japan gehen. In den sehr ausführlichen Berichten des Pater Melchior findet sich kein Wort davon—es wäre auch sonderbar, wenn Pinto, dessen Werk mit seiner Rückkehr nach Portugal schliesst, diese Reise, auf der ihm die glänzendste Rolle zugeteilt ist, gar nicht beschreiben sollte. Er sagt an einer Stelle nur ganz beiläufig, »er sei auch einmal als Gesandter in Japan gewesen«, anderes hat wenigstens der Verfasser in den ihm zugänglich gewesenen spanischen Ausgaben nicht gefunden." Die obige Darstellung stützt sich ganz auf Melchiors eigenen Bericht und ist nur ergänzt durch Mitteilungen in dem angeführten Schreiben von Arias Brandonez. Und auch Pinto sagt mehr, als was Berg in den ihm zugänglichen, offenbar verkürzten spanischen Ausgaben gefunden hat. In Kap. CXXXIV gibt er beiläufig an, dass er im Jahre 1556 zum letztenmal als Gesandter des Vizekönigs Dom Alphonso de Noronha mit einem Geschenke für den König von Bungo nach Japan gekommen sei. Aber er gibt auch eine ganz ausführliche Beschreibung dieser seiner letzten Reise nach Japan und einen sehr eingehenden Bericht von seiner Gesandtschaft. Die ganzen Kapitel CCXIX–CCXXIV handeln von nichts anderem.

vier andere, die noch in den Studien begriffen waren, mitgehen: Melchior Diaz, Antonio Diaz, der, wie Froez in einem Schreiben aus Malakka vom 7. Januar 1556 nach Goa berichtet, viele Rezepte samt Gebrauchsanweisungen mitnahm, Stephanus Goez und Ludwig Froez. Der Vorsteher wählte gerade sie aus, weil sie ihm sowohl die anderen an Tugend zu übertreffen als auch die geschicktesten zu sein schienen, die japanische Sprache zu lernen. Die japanische Sprache im Lande selbst zu erlernen, um später nachrückenden Priestern als Dolmetscher dienen zu können, sollten auch fünf von den im Kollegium zu Goa erzogenen Waisenknaben mitgehen. Von den Jünglingen wurden ebenfalls diejenigen ausgewählt, die vor den anderen „Proben der Tugend zur Erlangung weiterer göttlicher Gnaden und auch der natürlichen Beurteilungskraft" abgelegt hatten. Am liebsten hätten den Provinzial alle begleitet. Und nicht nur im Kollegium und im Waisenhause waren viele traurig, dass sie zurückbleiben mussten, Nugnez hatte auch Mühe, vielen angesehenen Bürgern und selbst frommen Matronen, welche Frauenmission in Japan treiben wollten, die Absicht, ihn zu begleiten, auszureden. Liest man die Briefe der Jesuiten, so kann man nicht umhin, Charlevoix recht zu geben, wenn er schreibt: „Die japanische Mission war der grosse Gegenstand der Aufmerksamkeit aller Welt; jedermann wollte teilhaben an der Bekehrung eines so berühmten Volkes, das so geschickt für das Reich Gottes erschien, und es gab keinen Wohlhabenden in Indien, der nicht wenigstens von seinem Vermögen etwas dazu beisteuern wollte." Nugnez selbst berichtet dem General seines Ordens, dass einer, welcher sah, dass sie bereits abgesegelt waren, ihnen in aller Eile auf einem Rennschiffe nachfolgte und sie um alles bat, ihn nicht wieder ans Land zurückzuschicken. Und einzelne Adelige, welche sahen, dass sie die Erlaubnis zum Mitgehen nicht erhalten konnten, versuchten dieselbe dadurch zu erlangen, dass sie grosse Geschenke zu geben versprachen, durch welche man die Gunst der japanischen Grossen gewinnen könne. Der Japaner Johann aber, welcher

dem Pater Franz Xavier versprochen hatte, den nächstabgehenden Missionaren als Dolmetscher für die Reise nach Japan zu dienen, scheint sein Wort nicht gehalten zu haben. Er wird nicht mehr erwähnt.

Ueber die Fahrt nach Japan berichtet Pinto sowohl in den Kapiteln CCXIX–CCXXIII seiner *Peregrinaçoẽs* als auch in einem neuerdings von NACHOD gefundenen Brief[31]. Eine Ergänzung hiezu bilden einige Schreiben des Melchior Nugnez[32] sowie mehrere Briefe von Ludwig Froez[33]. Diese verschiedenen Berichte stimmen im ganzen gut überein.

Am 16. April des Jahres 1554 ging die Missionstruppe in Goa, von der Bürgerschaft der Stadt unter viel Tränenvergiessen zum Hafen geleitet, an Bord, nachdem sie vorher noch in einer Marienkirche Messe gelesen, ihre Gelübde erneuert und Gott um eine glückliche Reise angefleht hatten. Dies berichtet Nugnez schon in einem Schreiben, das er während ihres Aufenthalts in Cochin an den General des Ordens richtete. CHARLEVOIX erzählt einen Vorgang bei der gottesdienstlichen Feier am Vorabend ihrer Abfahrt, von welchem Nugnez in diesem Schreiben nichts sagt. Auch in keinem von den anderen Jesuitenbriefen aus dieser Zeit finde ich irgend welche Erwähnung der Begebenheit. Gleichwohl trage ich Scheu, sie als freie Erfindung des Historiographen anzusehen. Es möchte immerhin sein, dass ihm zu seiner Zeit eine solche Quelle vorlag, die inzwischen in Vergessenheit geraten ist. Was CHARLEVOIX berichtet, hat allen Schein der Wirklichkeit für sich und ist sehr charakteristisch für Mendez Pinto, auf den es sich

---

31. NACHOD hat den bisher weder veröffentlichten noch in der Literatur erwähnten Brief als einen Beitrag zur Pinto-Frage dargeboten in der dem XIII. Internationalen Orientalisten-Kongress (Hamburg 1902) von der Deutsch-Japanischen Gesellschaft (*Wa-Doku-Kai*) in Berlin gewidmeten Festschrift, S. 28–43. Er ist an Balthasar Diaz in Goa gerichtet und trägt am Ende das Datum „*deste amaquau* [Makao] *oje 20 de noũebro de 1555 años*".

32. In Betracht kommt besonders ein Brief aus Malakka vom 4. Dez. 1554 und ein anderer mit dem Datum Cochin, 8. Jan. 1558.

33. Dat. Malakka, 1. Dez. 1555; 15. Dez. 1555; 7. Jan. 1556.

bezieht. Es sei deshalb auch hier nicht übergangen. Während Nugnez und seine Begleiter in der Kapelle nach Gewohnheit ihres Ordens ihre Gelübde erneuten, soll Pinto, plötzlich von einer aussergewöhnlichen Regung der Andacht erfasst, ebenfalls mit lauter Stimme die Gelübdeformel wie die anderen vor ihm gesprochen haben. Da er nicht Mitglied des Ordens war, wollte einer ihm wehren. Der Provinzial aber machte ein Zeichen mit der Hand, dass man ihn solle gewähren lassen. So sprach Pinto denn zu Ende und fügte ein viertes Gelübde hinzu, durch welches er sich selbst wie sein Hab und Gut der Mission von Japan weihte. Als er fertig war, erklärte der Provinzial, dass er sein Bekenntnis annehme. Doch wurde, da Pinto Gesandter des Vizekönigs war, beschlossen, dass er bis nach Erledigung seiner politischen Mission das Ordenskleid nicht anlegen solle. Einige Stunden nach der Zeremonie, als sich alle zurückgezogen hatten, um kurzer Ruhe zu geniessen, ward man gewahr, dass Pinto nicht unter den anderen war. Man suchte ihn und fand ihn in der Kapelle auf den Knieen vor einem Bildnis der Jungfrau, wie er eben die Ringe, welche er an allen Fingern hatte, abzog und an diejenigen des Jesusknaben in ihren Armen steckte. Charlevoix fügt hinzu, dass Einigen die Leichtigkeit, mit welcher der Vizeprovinzial den Kaufmann in die Gesellschaft Jesu aufnahm, als eine Unregelmässigkeit erscheinen wollte, und zum Unglück für Nugnez habe ihn die Folge verurteilt, indem nämlich Pinto bald seinen in Uebereilung getanen Schritt bereute und rückgängig machte. Zum Schluss bemerkt er, dass Pinto nach seiner Heimkehr in Portugal eine Beschreibung seiner Reisen verfasst habe, welche man mit grossem Vergnügen lese; „*mais il s'est bien gardé d'y apprendre au public l'aventure, dont je viens de parler, et que j'ai tirée de Mémoires fort sûrs.*“

Auf der Fahrt von Cochin nach Malakka hatten die Reisenden zuerst unter widrigen Winden, dann unter Mangel von Trinkwasser und Lebensmitteln zu leiden. Dabei beunruhigte sie die Sorge, dass die günstige Zeit für die Fahrt nach

Japan über dem Verzug verstreichen werde. Unterwegs predigten sie, hörten Beichte, sangen die Litanei ab und hielten den übrigen Gottesdienst ausser dem Messopfer. Es wurde auch die christliche Lehre täglich ausgelegt und etwas aus der Apostelgeschichte gelesen zur Stärkung ihres Mutes für das Bevorstehende.

Im Juni langten sie in Malakka an. Sie waren auf dem Schiffe gekommen, mit welchem Antonio de Noronha, der Sohn des früheren Vizekönigs Garcia de Noronha, nach Malakka ging, um an Stelle des entsetzten Alvaro de Ataide die Kommandantur der Festung zu übernehmen. Alvaro wurde nach einer gegen ihn eingeleiteten strengen Untersuchung mit mehreren seiner Anhänger eingekerkert, ein Verfahren, das in der Stadt grossen Missmut erregte und die meisten Bewohner, welche ein gleiches Los befürchteten, zur Flucht veranlasste. Erst nachdem ihnen der neue Befehlshaber vollständige Verzeihung zugesichert hatte, kehrten sie in die verödete Stadt zurück. Nach Pinto wären es diese Zufälle gewesen, welche die weitere Reise der Religiosen verzögerten. Pater Nugnez selbst teilt nur mit, dass, während das Schiff, auf dem sie nach Japan überfahren sollten, mit harter Mühe zubereitet wurde, die zur Schiffahrt günstige Witterung verstrich, und dass dasselbe daher abgetackelt und sie zu ihrem grossen Leidwesen gezwungen wurden, in Malakka zu überwintern. Von Pinto schreibt er: „Hier erbaut Fernando Mendez, unser Bruder—den der Unterkönig von Indien zu einem sehr mächtigen japanischen König mit kostbaren Waffen und anderen sehr herrlichen Geschenken schickt—durch das Beispiel seines Lebens und seiner Tugend ungemein. Denn er ist den Einwohnern bekannt, bei denen er noch zu der Zeit, als er weltlich war, für sehr reich und glücklich gehalten wurde. Jetzt sehen sie, wie er alles, um einem besseren Herrn zu dienen, verlassen hat, und sehen den, der zuvor fein und kostbar zu speisen pflegte, mit einem schlechten, abgetragenen und zerrissenen Kleide angetan von Haus zu Haus das Almosen erbetteln und im Spitale den Kranken dienen, die auch nur zu besuchen er

vorher auf keine Weise hätte überredet werden können. Indem sie dieses sehen, wundern sie sich nämlich und fangen an zu glauben, dass nach dem Tode etwas Grösseres übrig sei und dass es in diesem Leben Menschen gebe, die die Armut dem Reichtum, die Verachtung den Ehrenstellen, die Rauhigkeit und Arbeitsamkeit des Lebens den Ergötzungen vorziehen, Menschen, die die Welt mit allen ihren Eitelkeiten kreuzigen, um dem armen und gekreuzigten Christus zu dienen. So ein Gemälde, weil es atmet und lebt, rührt sie weit mehr als die feinen Beweisgründe der Theologen, die sie nicht begreifen."

Zehn Monate mussten sich die Religiosen in Malakka aufhalten. Ludwig Froez erzählt, dass P. Melchior Nugnez während dieser ganzen Zeit sich mit Predigen und Beichthören in diesem Weinberge des Herrn nützlich gemacht habe. „Er war sehr beliebt bei dem Volke, das während dieser Zeit in der Furcht Gottes sehr zunahm. Er war die ganze Zeit immer kränklich, und drei Tage vor seiner Abreise befand er sich so übel, dass es schien, er werde binnen vieler Tage nicht aus dem Bette kommen. Allein die Menge der Geschäfte, die sich eben dazumal häuften, und die nahe Abreise erlaubten ihm nicht, so schwach er war, länger liegen zu bleiben. Am nächsten Freitag predigte er noch einmal über die Busse und verabschiedete sich zugleich von dem Volke, das darüber so bestürzt wurde, dass es in ein lautes Klagegeschrei ausbrach. Selbst die Kinder heulten durch drei Stunden erbärmlich zusammen, und viele wünschten ihn zu begleiten, bereit, Vater und Mutter zu verlassen." Im März, kurz vor Antritt der Weiterreise richtete Nugnez noch einige Zeilen nach Goa: „Endlich werden wir nach acht oder zehn Tagen auf einem Königlichen Schiffe von hier abreisen, weil sich keine andere Gelegenheit fand. Gott weiss es, wie gross unser Verlangen ist, diese erwünschte Reise einmal zu vollenden, da wir bereits zehn Monate hier sitzen. Es gebe die göttliche Güte, dass diese ganze Verzögerung zu ihrer grösseren Ehre und zum Wachstum der neuen Christenheit von Japan gereiche. Eines ist, was mir grosse Hoffnung dazu

macht: dass nämlich der Teufel unsere Abreise nach Japan so sehr fürchtet, indem er soviele Mittel und Wege aufsucht, sie zu hintertreiben. Gott führe uns an seiner Hand und verleihe uns seinen mächtigen Schutz, damit weder die Teufel noch ihre Werkzeuge, die Nachahmer der Bosheit, etwas wider uns vermögen."

Am 31. März gingen sie auf die Königliche Karavelle, welche der Kommandant der Besatzung, Antonio de Noronha, dem Provinzial auf ausdrückliche Weisung des Vizekönigs zur Fahrt nach Japan gab, mit vielen Gegenständen von grossem Werte, die ihnen von verschiedenen Adeligen zu Geschenken für die Grossen des Landes mitgegeben wurden, und mit kostbaren Kirchengeräten. Der Königliche Schatzmeister gab dem Pater 1000 Cruzados als Reisekosten und für andere Notwendigkeiten. Ludwig Froez, der ursprünglich mit für Japan bestimmt gewesen, wurde im Kollegium zu Malakka zurückgelassen, nachdem der Provinzial schon fast willens gewesen war, ihn nach China zu schicken, damit er sich auf die Erlernung des Chinesischen verlege. Mit ihm blieben offenbar auch zwei der von Goa mitgenommenen Waisenknaben zurück, da er in seinem Briefe vom 15. Dezember 1555 nur von drei solchen weiss, die Melchior mit sich nahm. Er war ausser von ihnen nun noch begleitet von P. Gaspar Vilela und vier Brüdern: Mendez Pinto, Melchior Diaz, Antonio Diaz und Stephanus Goez. Ausserdem trug die Karavelle eine Bemannung zur Verteidigung gegen Seeräuber, und endlich war ein Japaner an Bord, wie man aus Froez' Brief vom 7. Januar 1556 erfährt. Froez bemerkt, der Vater desselben sei ein Schwertfeger in Japan gewesen und er selbst ein geschickter Feilenhauer, von dem er gerne mehr schriebe, wenn es ihm nicht an der Zeit gebräche. Er war offenbar bereits getauft, da wir hören, dass er nachher während des Aufenthalts in China acht seiner Landsleute, mit denen er dort zusammentraf, durch sein Reden von göttlichen Dingen zum Glauben bekehrte.

Am Morgen des 1. April lichtete das Schiff die Anker.

Nach drei Tagen seit dem Auslaufen aus dem Hafen von Malakka war es bei der nahen Insel Pullo Pisan, wo es ein schwerer Sturm ereilte. Am 9. April geriet es an der Einfahrt der Seestrasse von Singapore auf Korallenriffe und wurde leck, so dass es nahe daran war, zu sinken, während zugleich ernste Gefahren von den Booten der wilden Eingeborenen drohten. Vom 14.—22. April ankerte die Karavelle wegen nötig gewordener Ausbesserungen bei der Insel Pulotimão an der Südostküste der malaiischen Halbinsel. Am 6. Mai erreichte sie Patani an der Nordküste dieser Halbinsel, wo Pinto einen Brief des Kommandanten von Malakka an den König abgab, welcher sie daraufhin freundlich empfing und mit Lebensmitteln versorgte. Nach acht Tagen, am 13. Mai, verliessen sie den Hafen von Patane, setzten für zwei Tage ihre Fahrt längs der Küste von Lugor und Siam fort und nahmen dann, den Golf quer durchfahrend, ihren Kurs nach den Inseln von Kanton. Hiebei befiel sie ein aus Westsüdwest tobender Sturm. Der Kapitän warf, völlig verzweifelt, dem P. Nugnez vor, sein Eifer, die Seelen der Japaner zu retten, sei schuld daran, dass nun das Schiff vor dem Untergange stehe. Notgedrungen musste der Provinzial in die Rückkehr willigen, und im Juni langte das Schiff wieder in Pulotimão an. Hier, wo sie vor Anker gingen, wären sie indessen, da ihnen die Einwohner keine Lebensmittel zukommen liessen und sie die ihrigen während des Sturmes über Bord geworfen hatten, durch Hunger umgekommen, wenn ihnen nicht nach fünf Tagen glücklicherweise eben von den Sunda-Inseln eintreffende portugiesische Schiffe aus der Not geholfen hätten. Mit den Kapitänen dieser Fahrzeuge beriet sich Nugnez, was er tun solle. Sie gaben ihm den Rat, seine Karavelle, die die Fahrt nach Japan doch nicht aushalten würde, nach Malakka zurückzuschicken. Und einer derselben, Francisco Toscano, ein reicher und angesehener Handelsmann, voll Mitleid über Nugnez' traurige Schicksale, bot ihm an, ihn und seine Gefährten auf seinem Schiffe nach China zu bringen, von wo aus eher Aussicht sei, Japan zu erreichen. Nugnez nahm dieses grossmütige

Anerbieten dankbar an. Er hoffte auch, an der chinesischen Küste eine Gelegenheit nach Japan zu bekommen, wenn dies aber misslänge, doch wenigstens einen Eingang in China zu finden. Nach zwölf Tagen wurde an einer Insel Pulo Chanpalo in Cochinchina gelandet, wo sie ein in Stein gehauenes Kreuz fanden mit einer Inschrift, laut welcher dieses im Jahre 1518 34) von Duarte Coelho, einem der ersten Portugiesen, die nach China gelangten, errichtet war. Hier versahen sie sich in einem Flusse mit Trinkwasser. Fünf Tage darauf, am 20. Juli, langten sie bei der Insel Sanschan an, wo sie insgesamt an Land gingen und einen Bittgang nach der Stelle machten, wo P. Xavier zuerst begraben worden war. Sie fanden seine vormalige Ruhestätte überwachsen mit Gesträuchen, aus welchen nur einige Kreuze hervorragten, und reinigten die nächste Umgebung, die sie zum Schutze mit einem Gitter umgaben und mit einer Türe verschlossen, an welcher sie ein hohes Kreuz errichteten. P. Melchior las hierauf am Grabe eine feierliche Messe und hielt eine erbauliche Rede, in welcher er an das Leben und die verdienstlichen Werke des Vollendeten erinnerte. Dann segelten sie weiter. Am 3. August wurde die Insel Lampacau erreicht, wo die Portugiesen damals ihren Handel trieben, bis sie 1557 von den Mandarinen den Hafen Makao erhielten. Da sie keine Gelegenheit zur Ueberfahrt nach Japan fanden, liess der Provinzial zum Ueberwintern am Lande eine Wohnung nebst einer Art Kapelle herrichten, in welcher die Sakramente verwaltet und die Beichten gehört wurden.

Hier in Lampacau war es wahrscheinlich auch, wo der Provinzial die acht auf dem Schiffe des Diego Pereira über die Strasse von Sunda nach China gekommenen Japaner taufte, deren Froez in seinem Schreiben vom 7. Januar 1556 Er-

34. Diese Jahrzahl gibt Pinto in seinem Reisewerke an. Die Angabe „32 Jahre zuvor“ in dem von NACHOD mitgeteilten Briefe Pintos würde auf 1523 führen, wie NACHOD auch in Klammern beifügt. Ich vermute, dass er sich in seiner handschriftlichen Quelle verlesen hat. Es wird wohl 37 Jahre heissen (nicht 32).

wähnung tut mit dem Bemerken, dass einige derselben in China starben, bis zum letzten Atemzug im Glauben verharrend. Der von Nachod veröffentlichte Pintobrief berichtet, dass P. Nugnez von Lampacau aus auch einmal nach Kanton ging, um dort, zwei seit sechs Jahren gefangene Christen, darunter den Edelmann Matheus de Britto, gegen 1000 Tael, gleich 1500 Cruzados, Lösegeld zu befreien und sich dabei gleichzeitig über die Aussichten für die Verbreitung des Glaubens in China zu unterrichten, denen Pinto wenig Hoffnung entgegenbringt. In den Briefsammlungen findet sich auch ein Schreiben Nugnez' vom 21. November 1555, das aus Kanton datiert ist. Ein anderes von ihm trägt das Datum Makao, 23. September 1555, und in einem späteren, am 8. Januar 1558 zu Cochin verfassten, bezieht er sich auf einen Brief, den er im Dezember 1555 von „Campacau, 18 Meilen von der Stadt Kanton entfernt" nach Europa geschickt habe.

Während des Aufenthalts in Lampacau erhielt der Provinzial Briefe aus Indien, in denen er aufgefordert wurde, sobald er irgend könne, zurückzukehren, da Don Pedro de Mascarenhas als Vizekönig nach Indien gekommen sei, ein Mann, von dessen religiösem Eifer man sich viel Förderung versprechen dürfe. Zudem seien mit ihm nur zweie von der Gesellschaft Jesu von Portugal gekommen, weshalb das Kollegium zu Goa sowohl wie das übrige Indien bei der Abwesenheit des Provinzials nicht sehr wohl bestellt seien. Auch von Ignatius Loyola kam ihm ein Schreiben zu, das ihn bedeutete, es sei die Meinung des heiligen Gehorsams nicht, dass der Provinzial von Indien seinen Posten verlasse und sich auf so weite Reisen begebe.

Als daher die Winde eintrafen, die gegen Malakka wehen, war der Pater schon willens, mit einigen Brüdern dahin zurückzukehren und nur Gaspar Vilela mit einem Gespan nach Japan abzuschicken. Da traf von dort Duarte da Gama mit einem reichen Schiffe ein. Er brachte die besten Nachrichten über wunderbare Fortschritte des Christentums in Japan mit, auch einen Brief von P. Balthasar Gago, der die Schiffsmannschaft im

Hafen von Hirado zur Seelsorge aufgesucht hatte. Da Gago gleich zu Anfang dieses vom 23. September 1555 datierten Schreibens sagt, dass er sich kurz fassen müsse, weil die Schiffsleute forteilten, weiss man, dass es im Oktober 1555 war, dass diese Nachrichten den Provinzial erreichten. Dieser Schluss wird uns bestätigt durch das neuerdings aufgefundene Schreiben Pintos, nach welchem das Schiff Ende Oktober nach Lampacau kam.

Duarte da Gama hatte die Nachricht nach Japan gebracht, dass P. Nugnez mit vielen Gesellen zu Malakka warte, um mit Botschaften an die Grossen und mit anderen Dingen dahin zu gehen, worüber sich die Brüder dort, die schon seit vier oder fünf Jahren ohne Nachricht von ihrer Gesellschaft waren 35), und die Neubekehrten nicht wenig freuten. Hiedurch liess sich der Provinzial bestimmen, doch selbst mit nach Japan zu gehen, um sich wenigstens einige Zeit dort aufzuhalten, worauf er, „gemäss dem heiligen Gehorsam und der Notdurft Indiens" dahin zurückkehren wollte. Dass er in Japan etwas ausrichten werde, darin war er noch mehr durch ein Schreiben des Daimyō von Hirado, Matsuura Takanobu, bestärkt worden, dessen er in seinem am 21. November in Kanton geschriebenen Briefe Erwähnung tut mit den Worten: „Da ich den Brief schon geschrieben hatte, fiel mir ein, ich müsste euch eine Abschrift von dem Briefe beilegen, den mir der König von Firando geschrieben hat. Denn seine Handschrift behalte ich bei mir, um, wenn nötig, von dem König desto leichter das Versprochene zu erhalten. Die Abschrift dieses offenbar von Duarte da Gama mitgebrachten Schreibens hat folgenden Wortlaut:

„Taquanombo, König von Firando, dem P. Melchior Nugnez.

Der Pater Magister Franciscus hat, als er in dieses mein Reich kam, zur grossen Freude meiner Seele einige zu

35. Von drei im Jahre 1554 nach Japan abgegangenen Schiffen kamen zwei bei einem heftigen Sturme zwar glücklich in Kanton an, das dritte aber ging mit vieler Mannschaft und zugleich einem Teil des Vorrats, den die Jesuiten ihren Genossen schickten, zu grunde. (Ludwig Froez, Malakka, 15. Dez. 1555.)

Christen gemacht, die ich mir wohl empfohlen sein lasse und vor aller Unbill schütze. Zweimal kam hernach auch jener Pater zu uns, der in Funai ist, und taufte sowohl einige von meinen Anverwandten als auch sehr viele von dem übrigen Adel. Ich hörte dem Manne einigemale zu und fand seine Lehre, die mir ganz in das Herz gedrungen ist, so gut, dass ich selbst beschlossen habe, ein Christ zu werden. Ich wünsche daher sehr, Dich in meinem Reiche zu sehen: denn ich habe einmal gelogen und will nicht wiederum lügen. Kommst Du zu uns, so wirst Du sowohl Gott einen Dienst erweisen, der ihm sehr angenehm ist, als auch von mir mit aller Ehre und Freigebigkeit behandelt werden." 36)

Auch Froez 37) tut dieses Schreibens Erwähnung mit den Worten: „Einer von ihnen [von den japanischen Fürsten] schrieb sogleich dem P. Melchior und bezeigte ihm über sein Kommen, seine Gelehrsamkeit und Tugend seine Freude; er bitte ihn nur, sobald als möglich zu kommen; er selbst gedenke bei seiner Ankunft ein Christ zu werden."

Ob Nugnez glaubte, dass der Brief von lauteren Motiven diktiert sei? Aber auch wenn er nicht im Unklaren war über die wahren Absichten des fürstlichen Schreibers, der die portugiesischen Handelsschiffe am sichersten in seinen Hafen zu ziehen hoffte, wenn er die fremden Glaubensboten zur Niederlassung in seinem Territorium bestimme, so musste er doch rechnen, dass dieselben Beweggründe, die ihn solches Wohlwollen im Briefe heucheln liessen, ihn bestimmen müssten, dieses auch in der Folge zu zeigen.

Froez schreibt: 38) „Auf diese Nachrichten entschloss sich Francisco Toscano, mit seiner Galeere, der grössten von allen, die da waren, nach Japan zu gehen. Es fährt auch Diego

---

36. Dieser Brief ist, allerdings mit Uebersetzungsfehlern, auch in VENN-HOFFMANN, *Franz Xavier* S. 218 f. mitgeteilt.

37. An die Brüder des Kollegiums des heiligen Paulus in Goa. Malakka, 7. Jan. 1556.

38. Malakka, 7. Jan. 1556.

Pereira mit seinem Schiffe dahin. P. M. Melchior aber wird nach Aussage dieser Leute auf einem anderen Schiffe des Diego Vaez von Arragonien, der schon öfters da war, dahin gehen, und die übrigen werden sich vielleicht auf die anderen besagten Schiffe verteilen." Pinto berichtet [39], dass sie sich in ein Fahrzeug einschifften, dessen Kapitän Francisco Mascarenhas war, und zwar hätten sie die Anker am 7. Mai 1556 gelichtet. Nugnez dagegen sagt [40], dass er mit Gaspar Vilela die Fahrt von der Insel Lampacau im Monat Juni 1556 fortgesetzt habe. Im übrigen weniger ausführlich in der Beschreibung der Fahrt als der mit der Nautik vertraute Pinto, berichtet er doch eines, was bei diesem übergangen ist. Er schreibt nämlich: „Unterwegs gerieten wir zwischen Sandbänken in grosse Gefahr, indem wir den Wind gegen uns hatten und daher befürchten mussten, auf Klippen zu stossen und zu scheitern, wäre uns nicht die göttliche Barmherzigkeit mittelst eines Kaufmannes zu Hilfe gekommen, der die See kannte, wiewohl er verkleidet war und sich nicht zu erkennen gab. Wie dieser die grosse Gefahr sah, ging er an das Steuerruder, zog die Segel ein und fuhr glücklich an den Klippen vorüber."

Nach vierzehntägiger Fahrt wurde man der ersten japanischen Eilande westnordwestlich von Tanegashima (bei Pinto Tanexumá) ansichtig. Sie liefen die Küste von Hiūga (bei Pinto Fiungá) entlang, kamen aber des Nordwindes und der Strömungen wegen weit über den Hafen von Bungo hinaus, wo Nugnez in der Hoffnung, ohne Mühe den mächtigen Fürsten zu bekehren, zu landen wünschte [41]. Statt dessen kamen sie in einen anderen, nicht näher bezeichneten Hafen, „in das Land gewisser Herren, die eben wider den König von Bungo unter den Waffen standen, und deren Diener uns auf das Schiff die Nachricht brachten, dass das ganze Land Bungo zerstört wäre: die Patres von Chin-

39. *Peregrinacão* Kap. CCXXIII.

40. Cochin, 8. Jan. 1558.

41. Irrig ist die Angabe CHARLEVOIX', FRAISSINET's u. a., Melchiors Absicht sei gewesen, in Hirado zu landen.

chico [42]) (so nennen sie die Unserigen) seien tot und der König entflohen." Pinto gibt an, die Rebellion sei durch den Unwillen der Untertanen über die Hinneigung des Fürsten von Bungo zu der christlichen Religion hervorgerufen gewesen. Diese Nachrichten, die sich zum Glücke nachher als nicht ganz wahr erwiesen, bestürzten die Reisenden nicht wenig. „Wir kehrten", schreibt Nugnez, „unter verschiedenen Gedanken, die uns durchkreuzten, nicht ohne grosse Beschwerde, unter Untiefen und bei widrigem Winde nach Bungo zurück, wo wir unsere Patres und Fratres, P. Cosmo Torres, P. Balthasar Gago und die Brüder Johann Fernandez, Duarte da Sylva und Ludwig Almeida, durch die Gnade Gottes am Leben antrafen. Ich kann Euch, liebste Brüder, die Freude nicht ausdrücken, die ich hierüber empfand. Nach dem, was wir kurz vorher gehört hatten, kamen sie mir vor wie von den Toten erstanden."

Vom 16. April 1554 bis zum Juli 1556, also über zwei ganze Jahre, hatten die Missionare zu ihrer Fahrt von Goa nach Japan gebraucht.

Vor ihnen schon war im Jahre 1554 der eben genannte Ludwig Almeida auf dem Schiffe des Duarte da Gama nach Japan gekommen. Er war ein junger Portugiese von dreissig Jahren, der, ohne zunächst in die Gesellschaft Jesu einzutreten, doch den Entschluss gefasst hatte, die Arbeit der Glaubensboten zu unterstützen. Er hatte dem Provinzial, wie dieser selbst mitteilt, schon von Japan aus brieflich sein sehnliches Verlangen ausgesprochen, mit ihm beratschlagen zu können, welche Lebensart er wählen solle, um sein Heil auf das sicherste zu wirken, ihm auch, um seine Reise nach Japan zu beschleunigen, eine Geldsumme von 2000 Cruzados von seinem Vermögen geschickt.

Dies sind die Kämpen, von deren Arbeiten und Beten, Kämpfen, Siegen und Niederlagen die folgenden Kapitel werden zu erzählen haben.

---

42. Siehe Anm. 22.

DRITTES KAPITEL.

Schicksale der Kirche von Yamaguchi.

„Es ist einzig der Mangel an Arbeitern schuld, dass nicht alles, was japanisch heisst, den christlichen Glauben annimmt", kündet im Jahre 1554 nach seiner Rückkehr aus Japan Pedro Alcaceva seiner Gesellschaft in Portugal in einem Schreiben. Und wenn er den Vätern zusammen mit seinem optimistischen Briefe die Abschrift eines Erlasses übersandte, welcher freie Predigt des Evangeliums im ganzen Gebiete Ōtomo Yoshishiges und dessen Bruders in Yamaguchi gestattete, so konnten diese seine Hoffnung, das ganze japanische Reich werde binnen kurzer Frist als neue Kirchenprovinz dem geistlichen *Imperium Romanum* hinzugefügt werden, kaum für übertrieben halten.

Und gewiss, ein Anfang zu dem grossen Werke der Christianisierung des Inselreichs war gemacht, und das an verschiedenen Punkten. Nirgends mehr als in Yamaguchi. Alcaceva gibt schon für 1553 die Zahl der Christen dieser Stadt, wenn auch wohl etwas zu hoch greifend, auf mehr als 1500 an.[1] Nun war auch dem Mangel an Arbeitern einigermassen abgeholfen. So konnte auf dem gelegten Grunde mit Erfolg weitergebaut werden. Die Kirche blühte sichtlich auf unter Torres' umsichtiger Pflege und durch seinen Eifer.

P. Crasset bemerkt in seiner Japanischen Kirchenge-

1. Coleridge, *The Life and Letters of St. Francis Xavier*, 2nd ed., Vol. II, p. 308 berichtet älteren, übertreibenden Angaben nach, schon zu Xaviers Zeit seien es 3000 Christen in Yamaguchi gewesen. Ein Pater von Goa gibt in einem Briefe nach Rom vom 1. Dez. 1552 die Zahl der Christen mit 600 an. (*Selectae Indiarum Epistolae nunc primum editae* p. 150).

schichte [2]): „Ein abtrünniger Europäer, welcher ein so schlimmer Politicus, als böser Christ ist, kunte nicht in Abred seyn, dass durch Bemühung der P. P. Jesuiten der Catholische Glaub unvergleichlichen Fortgang mache, doch suchte er ihnen die Glory zu entziehen, sprechend: dass die Haupt-Ursach so vieler Bekehrungen die Menge derer in Japon sich befindenden Armen seye, welchen die Jesuiten grosses Almosen ausstheilen, und in denen Spitälern den Unterhalt verschaffen; dass dieses in Japon unbekannte Liebs-Werck alle Elende herbey locke, und anhalte eine Religion anzunemmen, die ihnen gar anständig ist: dass aber niemand aus denen Fürnehmen sich zum Christlichen Glauben begebe." Obwohl es den alten Kirchenhistoriker dünkt, er höre jenen evangelischen Juden reden, welcher hervorhob, dass keiner von den Pharisäern sich Jesu als Jünger begebe und nur das gemeine Volk ihm nachlaufe, kann doch auch heute noch der wahrheitsliebende Geschichtschreiber nicht umhin, festzustellen, dass es in Yamaguchi zunächst allerdings die Armen der Stadt waren, aus denen sich die erste christliche Gemeinde rekrutierte. Und fühlten diese sich wohl auch in erster Linie angezogen durch die freundliche Herablassung der Glaubensprediger, welche sie von ihren stolzen Landesbonzen nicht gewohnt waren, so lockte sie doch naturgemäss nicht weniger die von P. Torres organisierte christliche Armenpflege an, eine ihnen ganz neue Einrichtung. Der Superior berichtet selbst: „Von den Armen dieser Stadt wurden schon viele Christen und werden es noch immer einige. Sie können die Gebete auswendig und beten sie täglich an der Türschwelle ab. Hernach wird jedem eine Caxa (Geldmünze) als Almosen dargereicht, worauf sie sich freudenvoll und dem Herrn dankend nach Hause verfügen. Eben diese bekommen an den Sonntagen, wie sie der Reihe nach daliegen, von den Christen, die zum Messopfer kommen, einiges Almosen, wobei sowohl sie sich über die empfangene Wohltat als auch die Christen über die schöne Einrichtung freuen und alle miteinander dem Herrn danken,

2. In der deutschen Uebersetzung Bd. I, S. 143.

durch dessen Gabe ihnen die Augen über die Schändlichkeit ihres bisherigen Lebens aufgegangen sind." 3)

Schon diese Briefäusserung aber bekundet, dass die Gemeinde nicht bloss aus Almosenempfängern sondern auch aus Almosenspendern sich zusammensetzte. Duarte da Sylva, der seit Oktober 1553 als Torres' Gehilfe in Yamaguchi wirkte, bis er 1555 nach Funai geschickt wurde, teilt den Genossen in Goa mit 4), dass auch viele „Vornehme und Adelige aus der Königlichen Familie", d. h. Angehörige der Samuraiklasse, getauft wurden. Von ihnen werden besonders genannt der schon betagte Naitondono [=Naitō Takaharu 5)], der Gouverneur der Stadt, mit seinen zwei Söhnen 6) und ein siebzig- bis achtzigjähriger adeliger Gutsherr, der vorher ein eifriger Götzendiener gewesen—Sylva erzählt, dass dem letzteren die Haut an den Händen hart geworden war, soviel habe er mit denselben zur Verehrung der Idole auf der Erde gelegen—samt seinem dreissigjährigen Sohne. Traten solche Vornehme zur christlichen Lehre über, so zogen sie natürlich oft auch einen Teil ihres Anhangs nach. Andere vom Volke wurden der fremden Religion gewonnen, angezogen durch das Gepränge, welches Torres bei besonderen Gelegenheiten, wie z. B. bei der Beerdigung von Gemeindegliedern, machen liess. So erzählt er selbst in dem von Sylva ausgeschriebenen Briefe: „Am Tage des heiligen Cosmas und Damianus (1555) starb Ambrosius Eunadus Faisumius, des Königs Haushofmeister (*Regis occonomus* in MAFFEI's Latein). Seinem Leichenbegängnisse wohnten mit mir mehr als zweihundert Neubekehrte beiderlei Geschlechts bei. Einer von den Neubekehrten trug ein Bildnis des Gekreuzigten voraus, und

3. Der Brief des P. Torres, in welchem sich die mitgeteilte Stelle findet, wurde nach Duarte da Sylva von Torres nach Bungo geschickt. Er scheint nicht erhalten zu sein. Obiger Auszug ist ein Exzerpt aus ihm, das sich in einem Briefe Sylvas vom 20. Sept. 1555 findet.

4. Bungo, 20. Sept. 1555.

5. S. Bd. I, Kap. 12, S. 190 u. Anm. 8.

6. Dies schreibt Froez (Malakka, 7. Jan. 1556) nach Goa nach Mitteilungen, welche ihm die auf Duarte Gamas Schiff von Japan zurückgekehrten Portugiesen machten.

weil das Haus des Verstorbenen sehr weit von dem unserigen entfernt war, ging der Zug notwendig mitten durch die Stadt. Die Leiche wurde auf einer sehr hohen Bahre und bei einer so grossen Menge Fackeln, dass sie ein Licht wie bei hellem Tage von sich gaben, getragen und mit allem möglichen Gepränge zur Erde bestattet. 7) Dies machte die Verwandten des Verstorbenen und nicht wenige Einwohner der Stadt sehr geneigt, ihre gottlose Sekte zu verlassen, was sie auch gewiss tun würden, wenn es in genügender Zahl Ausleger des göttlichen Gesetzes hier gäbe."

P. Nugnez' Urteil 8), dass die Christen von Yamaguchi, verglichen mit der meist aus Armen bestehenden Christengemeinde von Bungo, nicht nur Leute von mehr Ansehen, sondern auch bessere Köpfe waren, wird bestätigt durch manche berichtete Fälle von Uebertritten gebildeter und gelehrter Japaner in der Stadt. So schreibt Sylva 9), dass ein über fünfzig Jahre alter Einwohner, der nie etwas von dem Aberglauben der japanischen Sekten habe wissen wollen, nach seiner und seiner Familie Taufe einige geistliche Schriften trefflich ins Japanische übersetzt habe. Das Beispiel dieses Konvertiten, der in der Taufe den Namen Paulus erhielt, gewann der christlichen Religion neue Anhänger.

Noch mehr musste bei dem Ansehen, welches die buddhistischen Geistlichen beim Volke genossen, die Hinwendung einzelner aus deren Mitte zu der fremden Lehre andere zur Nachfolge bestimmen. Und solche Bonzenübertritte kamen vor. Von Miyako kamen zwei Priester, die viel von der Gelehrsamkeit und Heiligkeit der europäischen Theologen hatten erzählen hören, in der Absicht, diese und ihre Lehre selbst kennen zu lernen. Besonders der eine von ihnen, ein scharfsinniger Kopf, liess sich mit P. Torres in gelehrten Wortstreit ein, vor allem

7. Nach Johann Fernandez (Bungo, 8. Okt. 1561) hatten die Christen in Yamaguchi einen eigenen Friedhof.

8. Brief vom 8. Jan. 1558 aus Cochin.

9. Bungo, 20. Sept. 1555.

über die erste Ursache der Welt und über das Wesen der Seele. Nach vielen Zusammenkünften erklärte er sich für überwunden. Torres führte bei diesen Unterredungen des öfteren Stellen aus den Briefen des Apostels Paulus an, was den japanischen Priester zu der Frage veranlasste, wer denn dieser Paulus sei. Der Pater erzählte ihm, wie Paulus anfangs ein Verfolger der Christen gewesen, nach seiner Bekehrung aber der eifrigste Anwalt und Verkündiger des Evangeliums geworden sei, für das Bekenntnis des Namens Christi vieles gelitten und endlich selbst dieses Leben hingegeben habe, um dafür das ewige zu erlangen. Auf dieses hin bat der Bonze, dass ihm selbst in der Taufe der Name des Apostels, welchem nachzueifern hinfort sein Bestreben sein solle, gegeben werde. Sein Genosse, der sich mit ihm taufen liess, erhielt nach dem Reisegesellen des Apostels den Namen Barnabas.[10] Beide wurden überaus eifrige Christen. Sylva erzählt von ihnen: „Paulus beschloss sogleich, Gott unserm Herrn von ganzem Herzen zu dienen, und um dies desto besser zu können, entsagte er allem, was er bis auf diesen Tag genossen hatte, und baute sich, zum Teil mit unserer Beihilfe, nebst seinem Gespane Barnabas ein kleines Haus. Da wohnen beide und erwerben sich ihre Nahrung mit ihrer Hände Arbeit; sie nehmen nichts aus unserem Hause noch anderwärts umsonst an; sie fragen uns um nichts als um die Art, wie sie die Tugend erlangen können, in welcher sie gleich

10. CHARLEVOIX verlegt den von ihm wie auch sonst in der älteren Literatur weiter ausgeschmückten Vorfall fälschlich nach Fucheo (=Funai) und schreibt die Gewinnung beider Bonzen Balthasar Gago zu. Ihm folgen die späteren Darsteller, selbst noch MARNAS. CHARLEVOIX stützte sich offenbar mit seiner Darstellung auf Froez, der allerdings in seinem von Malakka aus nach Goa gerichteten Schreiben vom 7. Jan. 1556 *Bungo* und *Gago* nennt. Aber Froez wusste von dem Vorkommnis doch nur von Hörensagen und bemerkt selbst: „Mir wurden so viele Dinge erzählt, die Gott durch sie [die bekehrten Bonzen] wirkte, dass ich nicht im stande war, sie mir zu merken.“ Die obige Darstellung stützt sich auf die Autorität Sylvas (Brief vom 20. Sept. 1555 aus Bungo). Auch eine Erwähnung des Paulus und Barnabas in dem von ihm exzerpierten Brief des P. Torres nach Bungo bestätigt die Richtigkeit der von Sylva gemachten Angaben. CRASSET hat hier das Richtige, hat aber offenbar *Bungo* im zitierten Brief des Froez in *Yamaguchi* korrigiert.

jungen Pflanzen so glücklich emporwachsen, dass ich mich wirklich schäme, wenn ich mich mit ihnen vergleiche." Und Froez schreibt [11]) nach Berichten von Portugiesen, die in Japan gewesen waren: „Paulus fastet stets seit seiner Bekehrung, schläft auf einem Steine statt eines Kissens und steht täglich um Mitternacht auf zur Betrachtung, in der er längere Zeit verharrt. Er verrichtet ausserordentliche Busswerke, und Gott bedient sich seiner als eines Werkzeuges zu beständigen Wunderwerken. Er geht von Ort zu Ort, das Gesetz Gottes zu verkündigen und das heilige Evangelium zu erklären, und viele werden durch seine Predigten bekehrt. Nur kommt er von Zeit zu Zeit, dem P. Balthasar [muss heissen: Torres, s. Anm. 10] zu beichten, eilt aber gleich wieder zu seinen apostolischen Arbeiten fort. Der andere verlangte die Lebensgeschichte eines anderen Heiligen zu hören, um gleichfalls seinen Namen anzunehmen; und dies war der heilige Barnabas, so dass diese zwei für zwei Säulen aller anderen Christen gehalten werden."

Die Christengemeinde, deren Gesamtzahl Pedro Alcaceva, wie schon angeführt, im Jahre 1553 auf mehr als 1500 berechnet, Balthasar Gago im September 1555 auf beiläufig 2000 schätzt [12]), wuchs so, dass es P. Torres notwendig erschien, den Bruder Johann Fernandez zur Unterweisung der Neubekehrten nach Yamaguchi zu berufen [13]), da er Sylva nach Bungo hatte schicken müssen.

Die Missionare spenden den Neubekehrten hohes Lob. Sie erschienen fleissig bei den Messopfern, wohnten gerne den Predigten bei und zeigten sich überhaupt sehr lenksam. Vermögende liessen es auch an Schenkungen nicht fehlen. Die Gattin des oben erwähnten Haushofmeisters veranstaltete nach dem Tode ihres Mannes eine viertägige Armenspeisung und

11. Brief vom 7. Jan. 1556.

12. Auch Torres sagt (Brief vom 8. Sept. 1557), dass er und seine Genossen bis auf das Jahr 1556 zweitausend Christen machten. Crasset (I, 146) übertreibt mit seiner Angabe, schon 1554 habe sich die Zahl der Christen in der Stadt Yamaguchi auf über 2000 belaufen.

13. Brief Gagos d. d. Firando 23. Sept. 1555.

reichte auch aus dessen Nachlass die Mittel zum Bau eines Armenhauses, zu dem ein anderer Neubekehrter einen Bauplatz anwies. So hatte die Gesellschaft Jesu in Yamaguchi zwei Gebäude: das von P. Cosmo Torres, dem Bruder Johann Fernandez und den zwei japanischen Gehilfen bewohnte grosse Haus mit Kirche und dieses Spittelhaus, das am 27. Juni 1555 fertig wurde. Auch in diesem wurden Messen gelesen und geistliche Reden gehalten.[14])

Wie in der Stadt, so breitete sich das Evangelium auch in der Umgegend aus. In einem 3000 Schritt von Yamaguchi entfernten Dorfe—Alianco heisst es in den Jesuitenbriefen—bildete sich eine Gemeinde von fünfzig bis sechzig Neubekehrten, lauter Bauersleuten. P. Torres schickte ihnen vorübergehend seinen japanischen Gehilfen Laurentius, der mit einer Beute von zwölf Seelen zurückkam, darunter schon zahnlose Mütterchen, die aber, wie Sylva berichtet, sehr bald die christlichen Gebete lernten und diese so gut wie sie selber aussprachen, eine Bemerkung, die man nur dahin verstehen kann, dass sie die Gebete in lateinischer Sprache lernten, wie dies denn durch andere Stellen in den Jesuitenbriefen bestätigt wird. Bis September 1555 soll diese Dorfgemeinde schon auf dreihundert Glieder angewachsen gewesen sein.

Woraus erklärt sich's, dass die fremde Religion so leichten, schnellen Eingang fand?

Es ist schon darauf hingewiesen worden, dass es bei den unteren Volksklassen vielfach die Person ihrer Verkündiger war, welche der christlichen Lehre die Leute gewann. Sie waren wirklich erfüllt von der Sache, der sie dienten, und voll überzeugt von der absoluten Wahrheit ihrer Religion. Das war ihnen abzuspüren, und das weckte naturgemäss Vertrauen. Dass gelehrte Männer über Länder und Meere aus vorher unerhörten Fernen in einen andern Teil der Welt kamen, nicht um sich zu bereichern, sondern um ein entbehrungsreiches Leben der Armut zu führen, das rief Staunen und Bewunderung hervor. Und dass

14. Brief Sylvas d. d. Bungo, 20. Sept. 1555.

nun diese Männer sich so freundlich zu den Aermsten herabliessen, um welche sich ihre eigenen, vielfach in Weltsinn und Ueppigkeit versunkenen Landespriester nicht kümmerten, das gewann ihnen erst recht die Herzen. Auch aus Dankbarkeit für erlangte oder in Hoffnung auf zu erwartende leibliche Hilfe schlossen sich nicht wenige der christlichen Gemeinschaft an. Ferner konnten die prunkvollen Aufzüge wie das ganze Ritual des römischen Gottesdienstes nicht verfehlen, bestechend auf die Sinne der Japaner zu wirken. Und bei der Aehnlichkeit vieler Zeremonien und äusseren Bräuche der katholischen Kirche, in denen das ungebildete Volk allerorten das Wesen der Religion zu sehen geneigt ist, mit den ihnen von ihrer buddhistischen Religion her vertrauten konnte der Anschluss an das Neue keinen gar so schweren Entschluss kosten, darum nicht, weil ein solcher nicht so sehr als Bruch mit dem Alten empfunden wurde.[15] Den Gebildeten aber konnten die fremden Theologen durch ihr überlegenes Wissen in philosophischen und insbesondere naturwissenschaftlichen Dingen imponieren.

Indessen mag man dies alles in Betracht ziehen, es hätte doch kaum in solchem Grade seine Wirkung üben können, wäre nicht ein anderes noch dazu gekommen. Und dieses andre, was den fremden Glaubensboten einen starken Rückhalt gab, war das Wohlwollen des Fürsten.

Hachirō[16] oder, wie er als Adoptivsohn Yoshitakas sich nannte, Ōuchi Yoshinaga[17] war nicht selbst ein Anhänger der christlichen Religion, aber den Verkündigern derselben doch

15. Eine bunte Reihe solcher Aehnlichkeiten, die ohne Mühe erweitert werden könnte, hat GRIFFIS (*The Mikado's Empire*, 9th ed. p. 252) zusammengestellt: „Bildsäulen, Gemälde, Lichter, Altäre, Weihrauch, Messgewänder, Messen, Rosenkränze, Wegkapellen, Mönchs- und Nonnenklöster, Zölibat, Fasten, Vigilien, Zufluchtsorte, Wallfahrten, Armutsgelübde, Tonsuren, Orden, Gewänder, Uniformen, Nonnen, Konvente, Fegfeuer, Fürbitten der Heiligen und Priester, Ablässe, *opera supererogationis*, Papst, Erzbischöfe, Aebte, Aebtissinnen, Mönche, Novizen, Reliquien und Reliquiendienst, besondere Begräbnishöfe."

16. Aus diesem Namen ist das bei den Jesuiten für ihn stehende *Facarandono* korrumpiert.

17. In den Missionarsbriefen *Oxindono*.

noch wohlwollender gesinnt als sein Vorgänger in der Regierung, Ōuchi Yoshitaka [18]. Xavier hatte sich, ehe er Japan verliess, in Bungo durch Vermittlung von dessen älterem Bruder Ōtomo Yoshishige von dem jungen Fürsten das Versprechen gesichert, dass er die Christen seines Gebietes und die Missionare in Yamaguchi unter seinen Schutz nehmen wolle. An diesem Versprechen hielt er treulich fest. „Der Fürst von Amanguchi ist gegen Cosmo sehr billig", rühmt P. Balthasar Gago von ihm.[19]

E. SATOW hat in einem 1574 in Köln „*apud Geruinum Calenium et haeredes Johannis Quentel*" gedruckten Buche mit dem Titel „*Rerum a Societate Jesu in Oriente gestarum volumen continens historiam jucundam lectu omnibus Christianis.....nunc pluribus ultra omnes editiones priores locupletatus.....*" die japanische Nachbildung einer Kopie eines Dokuments aus dem Jahre 1552 entdeckt, das der Gesellschaft Jesu die förmliche Erlaubnis zum Bau eines Religiosenhauses in Yamaguchi gewährt.[20]

18. Dass Yoshitaka ein christlicher Bekehrter gewesen, wie dies in der von japanischen Historikern bearbeiteten *History of the Empire of Japan* p. 244 zu lesen ist, ist nicht richtig.

19. S. Brief vom 23. Sept. 1555.

20. Die von SATOW aufgefundene und mitgeteilte Urkunde scheint noch in anderen europäischen Drucken vorzuliegen. CHARLEVOIX führt im 9. Bande seines Geschichtswerkes unter den Literaturangaben (S. 22 ff) die verschiedenen Sammlungen der Jahresbriefe der Jesuitenväter an, als zweite Sammlung die von MAFFEI besorgte, zum erstenmale 1572 zu Paris zusammen mit der indischen Geschichte von ACOSTA gedruckte. Ohne die Geschichte Açosta's wurden diese Briefe der Jesuiten von 1549–1565 im Jahre 1579 in Köln gedruckt, und dieser in 5 Bücher eingeteilten Ausgabe ist nach CHARLEVOIX ein Aktenstück in japanischen Schriftzeichen angehängt, in welchem der König von Bungo den Jesuiten die Erlaubnis zum Bau einer Kirche erteilt. Es war mir jedoch bis jetzt nicht möglich, mir diese Ausgabe zugänglich zu machen. Möglich wäre es ja, dass das Faksimile die Kopie des im nächsten Kapitel zu erwähnenden Erlasses Ōtomo Yoshishiges darstellt. Wahrscheinlicher aber ist, dass wir es auch hier mit einem Abdruck der von SATOW mitgeteilten Urkunde zu tun haben. PAGÉS führt ferner unter No. 11 in seiner Bibliographie ein Werk an, das den Titel hat „ACOSTA, *De rebus Indicis commentarius. De Japonicis rebus epistolarum libri V. Accessit etiam specimen quoddam litterarum vocumque Japonicarum.* Neapoli 1573". Auch diese japanische Schrift-

SATOW hat diese Abschrift zusammen mit der beigegebenen lateinischen Interlinearversion und einer englischen Uebersetzung des japanischen Textes in seiner Monographie „*Vicissitudes of the Church at Yamaguchi from 1550 to 1586*" veröffentlicht. Die chinesischen Charaktere lauten, in römische Buchstaben transskribiert und in die rechte Reihenfolge gebracht:

Suwō shū Yoshiki gun Yamaguchi agata Daidōji koto wa sei yuki yori raichō no sō buppō shō-ryū no tame kano chike wo sōken subeki no yoshi seibo no mune ni makase saikyo seshimuru tokoro no jō kudan no gotoshi.

Tembun nijū ichi nen hachigatsu nijū hachi nichi.

Suwō no Suke

Oshiji

In möglichst wörtlicher Uebersetzung heisst das:

Betreff: Daidōji [=Tempel des grossen Wegs], Provinz Suwō, Kreis Yoshiki, Bezirk Yamaguchi.

Die von westlichen Landen hieher gekommenen Priester wollen, um das Gesetz des Buddha zur Entwicklung zu bringen, jenen Tempel und Haus gründen und errichten.

Diesem Ansuchen und Wunsche stattgebend wird dieses die Erlaubnis gebende Dokument ausgefertigt.

28. Tag des 8. Monats des 21. Jahres Tembun.

Suwō no Suke

Erhabenes Siegel.

SATOW bemerkt, die Jesuitenmissionare täten einer solchen ihnen ausgestellten Eigentumsurkunde keine Erwähnung. Das trifft nicht zu. P. Melchior Nugnez meldet bereits im Mai 1554 von Cochin aus an Loyola: „Der König von Bungo wies der Gesellschaft einen sehr grossen Platz an, der, eine Kirche und

probe ist dasselbe Faksimile, wie überhaupt das von SATOW aufgefundene Kölner Werk offenbar nur ein blosser Nachdruck dieser zuerst in Neapel erschienenen Briefausgabe ist.

andere Gebäude darauf zu erbauen, Gärten anzulegen und zu den übrigen Notwendigkeiten sehr geschickt ist, und erteilte ihnen noch die Gnade, dass keiner darauf zu Tode hingerichtet, ja nicht einmal in Ketten geworfen werden dürfe. Ueberdies gab er allen freie Erlaubnis, ohne der mindesten Strafe zu unterliegen, zu unserer Religion überzutreten, unter Androhung schwerer Strafen, welche jene zu gewarten hätten, die entweder unsern Vätern bei der Verkündigung des Gesetzes der Wahrheit eine Beschwerde verursachen oder denen, die sich freiwillig zum Christentum begeben, ein Hindernis in den Weg legen würden. *Diese Privilegien erteilte uns auch der König von Amanguchi, des Königs von Bungo Bruder.*" Der letzte Satz bezieht sich ohne Zweifel auf das eben mitgeteilte Dokument. Ein grosses Grundstück zur Erbauung eines Hauses und einer Kirche, welches vormals einem alten Tempel gehört hatte, war den Jesuiten schon im Jahre 1551 von Ōuchi Yoshitaka angewiesen worden. Das Schreiben, in welchem P. Torres hievon nach Goa berichtet, ist vom 29. September 1551 datiert. Einen Tag darauf, am 30. September, war der Fürst nicht mehr am Leben. Ueber den Wirren, die seinem Untergange vorangingen und nachfolgten, war es nicht zum Bauen gekommen, obwohl P. Xavier noch vor seiner Abreise in Bungo die Mittel dazu verschafft hatte, wie dies aus einem Schreiben hervorgeht, das er am 16. Juli 1552 von Malakka aus an Gaspar Barzaeus richtete. Da weist er diesen an, dem Don Pedro de Sylva aus den Einkünften des Kollegiums von Goa oder aus der Rente von 2000 Cruzados, welche der König von Portugal aus seinem Schatze für dasselbe bestimmt hatte, 300 Cruzados zurückzuzahlen, welche ihm dieser vor kurzem in freundlicher Weise zur Tilgung einer alten Schuld geliehen hatte, die er in Japan kontrahiert hatte, um eine Kirche in der Stadt Yamanguchi zu bauen. Er hatte diese Summe von den dortigen portugiesischen Kaufleuten geborgt. Die zugestandene Zahlungsfrist war abgelaufen, und die Gläubiger erschienen in der Erwartung, dass der Pater sein Wort halten würde. Da kam

ihm die ausserordentliche Güte des Don Pedro mit dem Darlehen zu Hilfe. Da in Japan, solange Xavier selbst hier weilte, keine Kirche gebaut wurde, bleibt nur die Annahme, dass er die ihm hernach in Indien wieder abgeforderte Summe in Bungo vor seiner Abfahrt noch aufnahm und sie seinem Genossen Torres zum Kirchbau nach Yamaguchi schickte. Seine sichere Hoffnung war, dass der Bau unverweilt in Angriff genommen werden würde. So hat es nichts Befremdliches, dass er auch in Briefen an Loyola (Goa, 9. April 1552) und an den König von Portugal (10. April 1552) von Kirche und Gesellschaftshaus in Yamaguchi getrost schrieb, als stünden sie bereits. In Wirklichkeit ging ein ganzes Jahr darüber hin, bis nach Wiederherstellung völliger Ordnung in der Stadt der neue Regent in aller Form die Bauerlaubnis neu erteilte. Und schon zu Anfang dieses Kapitels wurde darauf hingewiesen, dass Pedro Alcaceva von Goa aus 1554 nach Portugal von einer Königlichen Verordnung berichtet, welche in dem ganzen Gebiete von Yamaguchi und Bungo die Predigt des Evangeliums erlaube und von welcher er den Genossen in Portugal eine Abschrift ankündigt.

Das von Satow aus dem alten lateinischen Werke reproduzierte Dokument findet sich—mit berichtigtem Schriftzeichenarrangement—auch in einem auf Veranlassung der katholischen Mission japanisch verfassten Abriss der Kirchengeschichte von Yamaguchi sowie im 3. Bande der japanischen Ausgabe der Briefe Xaviers. Dabei ist vermerkt, dass das Original des Schriftstücks von Herrn Kondō Kyoshi in Yamaguchi, dem Archivar der Fürstlichen Familie Mōri, unter deren Aktenschätzen entdeckt worden sei. Auf eine Anfrage bei dem angeblichen Entdecker wurde mir die Auskunft, dass er allerdings einmal von einem katholischen Priester betreffs dieses Dokuments befragt worden sei, diesem aber seines Erinnerns den Bescheid gegeben habe, dass er nichts von einem solchen wisse und dass es, wenn es überhaupt erhalten sei, wohl eher in Europa gesucht

werden müsse. So muss ihn der Fragesteller offenbar missverstanden haben.

Wie dem auch sein mag, so ist das Dokument, das älteste seiner Art, auf jeden Fall von grossem Interesse, und man muss SATOW Dank wissen, dass er es ausgegraben. Er selber folgert aus demselben wie aus der Anwendung der Bezeichnung *sō* [=*bōzu*, woraus unser „Bonze" entstanden ist] auf die katholischen Geistlichen, dass die von Xavier und Torres verkündigte Lehre von dem Aussteller der Urkunde nur als eine höhere Art des Buddhismus angesehen wurde. Freilich könnte man auch die Erklärung geben, dass zu dieser Zeit die Japaner in ihrer Sprache noch kein Wort besassen, die neue Religion zu bezeichnen, so dass der Aussteller der Urkunde eben nicht anders konnte, als zu diesem Ausdruck greifen. Indessen wird man doch noch mehr sogar, als schon SATOW getan, aus der eigentümlichen Fassung schliessen dürfen: dies nämlich, dass die Missionare selbst oder ihre japanischen Dolmetscher, um leichter die Predigterlaubnis zu erwirken, als Zweck ihres Kommens bezeichneten, dass sie dem daniederliegenden Buddhismus aufhelfen wollten, und dass sie damit wenigstens bei den Territorialherren in Yamaguchi und in Bungo Glauben fanden. Was zu dieser Annahme führt, ist die lateinische Interlinearversion des Dokuments, die deshalb auch hier stehen möge. Sie hat folgenden Wortlaut:

„*Dux Regni de Zuo, Regni Nangati, Regni Bugen, Regni Chicugen caqui*[21]*, Regni Iuami, Regni Bungi, Regni Bichiyi, concessit Day i magnum dogie i. aditum coeli*[22] *patribus Occidentis qui venerunt ad declarandam legem faciendi sanctos iuxta ipsorum voluntatem ad finem vsq: mundi. is est locus positus intra Amangutium magnam vrbem, cum preuilegiis vt nemo*

21. *caqui* ist offenbar verderbt aus *e*[*t*] *Aqui*.

22. Man denke sich *i. magnum* und *i. aditum coeli* in Klammern stehend und wird sehen, hier ist der Tempelname *Daidōji* in seine Bestandteile aufgelöst, denen mit i. (=*i. e.*) die lateinische Uebersetzung beigefügt ist: *dai* „gross", *magnum*; *dō-ji* (dogie)=Weg-Tempel, Tempel der Lehre (die zum Himmel führt) *aditus coeli*.

possit occidi nec apprehendi in illo. Atque vt sit testatum meis successoribus do illis hoc diploma, vt nullo tempore eos deturbent ex hac possessione.

Regni de Teybum [23], *anno 21 ipsius octaui mensis vigesimo octauo die.*

Subscriptio.

Dvx Daidiqui bozat. [24]

Forma sigilli." [25]

---

23. Korrumpiert aus *Tembun*, dem die Jahre 1532–1554 umfassenden Nengō.

24. SATOW meint, die dunklen Worte *Daidiqui bozat* in der Signatur möchten vielleicht der Name irgend eines buddhistischen Heiligen sein, der sich versehentlich in diese Uebersetzung schlich. Sollte man vielleicht *Daidōji Bosatsu* [=Skr. Bōdhisattva] zu lesen haben?

25. Auch BARTOLI erwähnt, Früheres und Späteres durcheinandermischend, im 13. Kapitel des VIII. Buchs von *Asia propriamente detta* ein Dokument, durch das den Jesuiten Land zu Hakata in Chikuzen und zu Yamaguchi verliehen wurde, um Kirchen und Kollegien zu erbauen. Er gibt eine italienische Uebersetzung, die angeblich wörtlich nach dem japanischen Original gemacht wurde, die indessen offenbar eine Uebersetzung aus obigem Latein oder aus dem Portugiesischen ist. Das Italienisch BARTOLI's lautet:

„*Il duca de' regni di Zuvo, di Nagato, di Bugen, d'Achi, d'Ivami, di Bingo, di Bicio. Concede il gran Day, cammino del cielo, a' Padri di ponente, venuti a dichiarar la legge che fa santi, secondo il loro piacere, di qui sino alla fin del mondo, un campo nella gran città d'Amangucci: con privilegio, che niuno possa essere ucciso, nè preso in esso. E affinchè ciò sia manifesto a' miei successori, dà loro questa patente, per cui virtù mai in niun tempo non li tolgano di possesso.*"

Il gran Day in dieser Version ist offenbar entstanden, indem der Uebersetzer nicht erkannte, dass *magnum* nur die erklärende Uebersetzung des japanischen Wortes *dai* (*Day*) sein sollte. Er nahm es fälschlich als Attributiv von *Day*.

Ein Versehen BARTOLI's ist es, dass er die durch Dokument verfügte Erlaubnis in eine viel zu späte Zeit verlegt, Jahre, nachdem Yoshinaga, von dem es unterzeichnet ist, bereits nicht mehr am Leben war.

In eine zu frühe Zeit dagegen verlegte die Ausstellung dieses Dokuments bereits der unbekannte, von CROS als „Der Annalist von Macao" bezeichnete Autor einer uns fragmentarisch erhaltenen, bis jetzt unveröffentlichten Kirchengeschichte Japans. Er gibt nachstehende Uebersetzung der japanischen Urkunde:

„Wir, Herzog des Königreichs Suwō, bewilligen durch diese unsere von uns unterzeichnete Verfügung den Grund des Klosters Daidōji in dieser Stadt Yamaguchi im Königreich Suwō dem Pater, welcher gegenwärtig Superior ist, damit er auf demselben ein Kloster und einen Tempel baue, wo die Religiosen, die

Da ist nun fürs erste kein Zweifel, dass dieser lateinische Text wirklich eine Uebersetzung des in Rede stehenden japanischen Schriftstücks sein soll. Das beweist die inhaltliche Uebereinstimmung wie auch das gleichlautende Datum, das in unserem Kalender dem 16. September 1552 entspricht, wo Ōtomo Yoshishiges Bruder Hachirō, der am 3. März 1552 in Yamaguchi eingezogen war, unter dem Titel Suwō no Suke, den er erst ungefähr 29. Oktober des 21. Jahres Tembun in Ōuchi no Suke umänderte, bereits die Herrschaft in Suwō führte.

Als eine korrekte Uebersetzung des japanischen Originals kann man ihn freilich nicht ansehen. Die Urkunde wird fälschlich dem König von Suwō, Nagato, Buzen, Chikuzen, Aki, Iwami, Bungo und Bitchū zugeschrieben. Einen solchen gab es tatsächlich nie. Die Herrschaft über die genannten Provinzen war auf Yoshinaga und seinen Bruder Ōtomo Yoshishige verteilt. Der lateinische Text scheint vorauszusetzen, dass die Verleihung von diesem letzteren ausging. Satow meint, diese Annahme scheine erklärlich, da es auf Verwendung des älteren Bruders in Bungo geschah, dass der jüngere die Erlaubnis zur Begründung der Mission in Yamaguchi gab. Ich glaube, dass eine andere Erklärung näher liegt. Schon oben wurde mitgeteilt, dass Yoshishige dem P. Balthasar Gago das Versprechen gab, seinen Erlass zu Gunsten der fremden in seinem Gebiete stationierten Geistlichen mit denselben Worten abzufassen, mit denen dies sein Bruder in Yamaguchi getan habe. Das ist offenbar wirklich geschehen. Beide wurden von den Missionaren in Abschriften, welche von Uebersetzungen begleitet waren, nach Europa geschickt und dort, wo man nicht erkannte, dass es zwei verschiedene Erlasse waren, sondern meinte, einen und denselben in verschieden gekürzter Form vor

vom äussersten Okzident nach Japan gekommen sind, ihr Gesetz predigen und ausbreiten können, entsprechend dem von dem genannten Superior an uns gestellten Ansuchen. Gegeben im 21. Jahr der Aera Tembun, am 28. Tag des 8. Monats."

Ohne sich durch dieses Datum(=16. Sept. 1552) in seiner Annahme irre machen zu lassen, lässt der alte Autor diese Verfügung dem P. Franz Xavier zwei Monate nach seiner zweiten Ankunft in Yamaguchi von Yoshitaka ausgestellt sein.

sich zu haben, ineinander gearbeitet, um so in der Uebersetzung die vermeintlich ursprüngliche Form zu rekonstruieren. Die lateinische Uebersetzung enthält Verschiedenes, was in dem japanischen Original, das wir besitzen, nicht steht. In diesem findet man nichts davon, dass das Missionshaus Asylrecht wie die japanischen Tempel haben sollte, wie auch nicht darin gesagt ist, dass die Verleihung auf ewige Zeiten, genauer „bis zum Ende der Welt" zu Recht bestehen sollte. Da P. Nugnez in der bereits angezogenen Briefstelle ausdrücklich erwähnt, dass unter den von Ōtomo Yoshishige verliehenen Privilegien auch dies war, dass keiner auf dem Missionsgrund in Bungo hingerichtet oder ergriffen werden dürfe, darf man annehmen, dass auch der diesbezügliche Passus in der lateinischen Version aus dem Erlasse des Daimyō von Bungo in den die Grundlage bildenden des Regenten von Yamaguchi verarbeitet worden ist. Dieselbe Bewandtnis mag es mit dem Satze haben, der im Japanischen fehlt: „Und damit dies meinen Nachfolgern bezeugt sei, gebe ich jenen dieses Diplom, damit sie dieselben niemals aus ihrem Besitze verdrängen sollen."

Eines aber ist seltsam und auffallend. Das ist dieses, dass die Worte der japanischen Urkunde *buppō shōryū no tame* „um das Gesetz Buddhas zur Entwicklung zu bringen" nicht *über*setzt, sondern durch eine ganz andere Wendung *er*setzt sind, durch *ad declarandam legem faciendi sanctos.* Die chinesischen Schriftzeichen für *shōryū* (紹隆), deren Sinn mit *declarare* wiedergegeben sein soll, bedeuten „fortsetzen", „erweitern", „zur Entwicklung bringen" und jedenfalls nicht „etwas Neues erklären". Und kann gleich *butsu* (佛) ausser „Buddha" auch einen verstorbenen Heiligen überhaupt bedeuten, so heisst doch *buppō* (佛法) nicht „die Lehre, wie Heilige gemacht werden können", sondern „das Gesetz des Buddha" oder „die Lehre des Heiligen" d. h. eben des Buddha.

So aber legt sich die Vermutung nahe, dass die Missionare es absichtlich vermieden, durch Mitteilung der korrekten Uebersetzung in Europa die fromme List bekannt werden zu lassen,

die man angewandt, um leichter mit der fremden Verkündigung Eingang zu finden und sich von den Fürsten die gewünschte Protektion zu sichern. Diese Vermutung, dass die Jesuitenväter sich anfangs als eine Art von Lehrern des Gesetzes Buddhas ansehen liessen oder gar einführten, wird noch durch anderes gestützt. Man könnte einen weiteren Beleg dafür darin finden, dass das katholische Religionshaus den Namen Daidō-*ji* erhielt. So macht METCHNIKOFF gelegentlich [26] die Bemerkung: „*Les Japonais ne donnent le nom de téra ou zi qu' aux sanctuaires bouddhiques, tandisque les temples nationaux ou sinto sont appélés mia et yassiro. Le nom de* (*Nanban*) *zi donné à une église chrétienne nous prouve qu' ils établissaient un rapprochement entre les doctrines de Buddha et celles de l'Evangile*". Indessen ist hiebei ausser acht gelassen, dass in dieser Zeit die Shintōlehre keine Rolle mehr spielte, vielmehr der Buddhismus alleinherrschende Religion und daher nichts natürlicher war als dies, dass die christlichen Kirchen in Anlehnung an den buddhistischen Sprachgebrauch benannt wurden. Und im übrigen ist es mir sehr wahrscheinlich, dass in der japanischen Urkunde nicht von dem Neubau eines Gotteshauses die Rede ist, für welches die Jesuiten erst einen Namen wählen konnten; vielmehr scheint es sich um die Bewilligung eines Wiederaufbaus des den Vätern zugewiesenen Buddhistentempels dieses Namens zu handeln, welcher nach einer alten Stadtkarte von Yamaguchi da stand, wo heute die Kaserne des 42. Regiments ihren Platz hat.[27] Obwohl den Christen überlassen und von ihnen neu ausgebaut, behielt er doch in der Urkunde seinen alten Namen. Aber das darf geltend gemacht werden, dass die weitere Geschichte der Jesuitenmission in Japan zeigt, dass die Patres vor der weitgehendsten Akkommodation an den Buddhismus sich nicht scheuten. Von P. Vilela beispielsweise wird erzählt, dass er sich, ehe er sich zur Aufnahme der Missionsarbeit nach Miyako begab, die Haare und den Bart scheren liess, um durch

26. *L'Empire Japonais. Le pays, le peuple, l'histoire et l'actualités.* p. 536.

27. Diese Mitteilung verdanke ich Herrn Kondō Kiyoshi in Yamaguchi.

diese äusserlichen Zeichen den Schein zu erwecken, dass er ein Gelehrter und ein Bonze sei, der in seiner Sekte zur Doktorwürde gelangt sei. „Denn", bemerkt hiezu naiv CRASSET, „er musste sich auf dise Art verstellen, damit ihme der Eingang in die Clöster von Frenoxama gestattet wurde." Im übrigen darf hier nur an die ganz ähnliche später von den Jesuitenmissionaren in China und auf dem indischen Missionsfelde befolgte Praxis erinnert werden. Auch die Fassung der späteren japanischen Regierungsedikte gegen die fremde Religion, welche neben dem christlichen Glauben auch jede *Reformation* des Shintoismus und Buddhismus unter Strafe stellen, darf vielleicht als ein Beweis herangezogen werden.

Wie dem aber immer sei, so erfreuten sich die Jesuiten jedenfalls der Protektion Yoshinagas in Yamaguchi, solange er über Suwō gebot. Leider sollte seine Herrschaft nicht von langer Dauer sein. Sein Untergang aber brachte auch der Kirche in Yamaguchi den empfindlichsten Schaden.

Die alten Kirchengeschichtschreiber berichten, über vier Jahre habe der Bruder des Königs von Bungo ganz friedlich geherrscht, bis ein erschreckliches Ungewitter den Frieden der Religion und des Staates zerstörte. So lange liess das Ungewitter nicht auf sich warten. Am 3. März 1552 erst war Hachirō (Facharandono) in Yamaguchi eingezogen, und schon im Jahre 1554 erhob sich Yoshimi Masayori, der Kommandant der Feste Tsuwano in Iwami, ein Erbfeind der Suwe-Familie, welche Ōuchi Yoshitaka, dem früheren Fürsten von Suwō, den Untergang bereitet hatte, und wurde von Mōri Motonari, dem Herrn der Festung Yoshida in Aki, unterstützt. SATOW hat in seiner Monographie *Vicissitudes of the Church at Yamaguchi from 1550 to 1586* (pp. 151 ff.) nach japanischen Geschichtswerken [28] eine Darstellung gegeben, die ich hier schicklich einflechte.

Die Familie Mōri, welche von Ōye no Hiromoto, einer der Hauptstützen der ersten Shōgundynastie abstammte, hatte sich

28. *Nihon Gwaishi*, l. XII. *Ōtomo-ki; Gwaishi-ho*, l, II.

in dieser Provinz im 14. Jahrhundert niedergelassen, bis vor kurzem indessen nur eine wenig bedeutende Stellung unter den kleinen Territorialherren eingenommen. Motonari war der zweite Sohn eines Hauses, welches ungefähr 2500 Morgen Landes besass, und da aus dem erblichen Familienbesitze keine Versorgung für den zweitgeborenen herauszubringen war, liess man ihn nach japanischer Landessitte von einem Samurai adoptieren, der einen Besitz von nur etwas über sechzig Morgen hatte. Zu diesem kleinen Lehen fügte Motonari rund 6600 Morgen mehr hinzu, den Besitz des Kommandanten von Aki, welcher gegen den Shōgun rebelliert hatte und hauptsächlich durch Motonaris Anstrengungen niedergeworfen worden war. Durch Ableben eines anderen Verwandten ohne Erben kam er zu einem weiteren Gebietszuwachs von 8000 Morgen. Im Jahre 1523, als kein Erbe der Mōri-Familie in direkter Linie vorhanden war, wurde er von den Hauptvasallen derselben als Nachfolger in der Erbschaft und als Oberhaupt des Hauses Mōri erwählt und erlangte so ein weiteres Feld zur Entwicklung seiner militärischen und staatsmännischen Talente. Er ist der Mann, dessen die Missionare so häufig unter dem Namen Morindono Erwähnung tun. Manche interessante Anekdoten werden von seiner Kindheit erzählt, nach welchen er frühe schon zu erkennen gab, dass man sich Grosses von ihm versprechen dürfe. Während der ersten paar Jahre, nachdem er in Besitz seines Familienerblehens gekommen war, stand er im Vasallenverhältnis zu den Amako, welche damals über die Provinz Izumo geboten. In der Folge aber überwarf er sich mit ihnen und schlug sich zu den Ōuchi, deren Haupt, Yoshitaka, ihm in dem ungleichen Kampfe gegen seinen Oberlehnsherrn Beistand geleistet hatte. In dieser Periode der japanischen Geschichte waren die Inhaber kleiner Lehen dem Namen nach Vasallen des Shōguns, fanden es indess gewöhnlich vorteilhaft, sich an irgend einen Territorialfürsten, dessen Macht grösser war als ihre eigene und der in der Theorie ebenfalls ein Vasall des Shōguns war, anzuschliessen.

So war es vielfach auch in Chikuzen, wo manche der weniger mächtigen Samurai die Pflicht der Lehenstreue gegen die Ōtomo, die Fürsten von Bungo, anerkannten, obwohl die ganze Provinz nominell unter dem Zepter des Hauses Ōuchi von Yamaguchi stand.

Yoshitaka schrieb, ehe er sich selbst den Tod gab, einen Brief an Motonari, in welchem er ihm auftrug, seinen Tod zu rächen. Motonari vergoss Tränen, indem er dieses Schreiben las, und gelobte bei sich selbst, Harukatas Verräterei zu strafen. Doch scheute er sich für den Augenblick, den erfolgreichen Rebellen, welcher damals auf dem Gipfel seiner Macht stand, anzugreifen. Dem Rate seiner Offiziere folgend wandte er seine Aufmerksamkeit der Vergrösserung seiner Streitmacht zu, während er es zugleich fertig brachte, den Schein zu erwecken, als wäre er zu schwach für ein irgendwie bedeutenderes Unternehmen. Im Jahre 1553 begann er, seine Pläne zu einem Angriff auf Harukata zu schmieden, und berief seine Hauptanhänger zu einer Beratung. Sein Sohn Kobayakawa Takakage riet dazu, den Kaiser anzugehen, dass er einen Befehl zur Züchtigung des Verräters ausgehen lasse, da dies den Krieg rechtfertigen und die öffentliche Meinung gewinnen würde. In Befolgung dieses Rates wurde eine Denkschrift an den Kaiser gerichtet, welche die von der Familie Generationen hindurch geleisteten Dienste und ihre unverbrüchliche Loyalität gegen den Thron hervorhob, Motonaris Wunsch aussprach, die Züchtigung des Rebellen, der seinen Herrn gemordet, in die Hand nehmen zu dürfen, und die Bitte stellte, dass er mit einem kaiserlichen Befehl versehen würde, der seinen Arm zur Vollziehung der Rache stärke. Das war gerade, was der Hof wünschte. Er hatte bereits auf die Kunde von Yoshitakas Tod dem Shōgun und seinen Befehlshabern Weisung gegeben, gegen Harukata zu marschieren; diese aber hatten sich dessen entweder geweigert oder die Ausführung des Mandats unterlassen. Motonaris Petition wurde daher bereitwilligst genehmigt.

Als Motonari seinen Auftrag erhielt, setzte er Abschriften

davon weit in Umlauf. Der erste, welcher seinem Aufruf Folge leistete, war Yoshimi Masayori von Tsuwano in Iwami. Er griff ohne Säumen zu den Waffen und rückte, von Motonari unterstützt, gegen Harukata aus. Im 5. Monat des Jahres 1554 (31. Mai bis 29. Juni) setzten Motonari und seine Söhne ihre Streitkräfte in Bewegung und begannen ihre kriegerischen Operationen mit der Einnahme mehrerer festen Plätze westlich von Aki, die noch der Familie Ōuchi gehörten. Beim ersten Zusammenstosse mit einer Abteilung von Harukatas Truppen war Motonari siegreich, bald aber trat ihm sein Gegner, der mit allen Mannen, die er in seinen fünf Provinzen aufbringen konnte, ins Feld rückte, mit einer überwältigenden Uebermacht, mit 30.000 Mann gegen 5000, entgegen. Da Motonari sah, dass er im offenen Felde sicher würde geschlagen werden, sann er auf ein Strategem. Er begann, sehr gegen den Rat seiner Heerführer, das Eiland Miyashima seitlich von der Küste von Aki zu befestigen. Die Festung mit ihren Schanzen an der benachbarten Küste und auf dem kleinen Eiland Niwo wurde im 6. Monat des Jahres 1555 (21. Mai bis 18. Juni) fertiggestellt und bemannt. Dann stellte sich Motonari, als bedauere er, seine Zeit mit der Befestigung eines Platzes vertan zu haben, der so leicht eingenommen werden könne und dessen Fall den Verlust aller seiner anderen festen Plätze unmittelbar nach sich ziehen müsse, und trug Sorge, dass die Kunde davon so verbreitet wurde, dass sie auch seinem Gegner zu Ohren kam. Und Harukata fiel in die gelegte Schlinge. Er marschierte im 9. Monat (16. September bis 15. Oktober) mit 20.000 Mann nach Iwakuni, schiffte seine Armee in Dschunken ein und bemächtigte sich mit Leichtigkeit der Insel. Darauf richtete er eine herausfordernde Botschaft an Motonari. Dieser beantwortete sie damit, dass er sogleich Kusatsu auf dem Festlande direkt gegenüber von Miyashima besetzte und so Harukata den Rückzug abschnitt. Die meisten Samurai der Provinz meinten, Motonaris Niederlage sei so gut wie sicher, und weigerten sich, gemeinsame Sache mit ihm zu machen. Ganz unerwartet

erhielt er indessen Hilfe von zwei Territorialherren von der Provinz Iyo in Shikoku, die ihre Streitschar von 300 Kämpfern zu seiner Verfügung stellten. In der letzten Nacht des Monats waren seine Vorbereitungen beendigt; er schiffte, sich einen Sturm zu nutze machend, seine Leute ein und fuhr auf die Insel hinüber. Dort angelandet, schickte er seine Boote zurück, so dass die einzige Hoffnung für seine Streitschar in vollkommenem Siege lag. Harukatas Offiziere, die an die Möglichkeit eines Angriffs inmitten eines solchen Sturmes nicht dachten, hatten es versäumt. Posten auszustellen, und wurden daher überrumpelt. Eben als der Tag anbrach, gaben die Muscheln der Mannen Motonaris das Signal zum Angriff. Mit leichter Mühe wurden die Befestigungen genommen, da infolge der zu grossen Zahl ihrer Verteidiger Verwirrung in deren Reihen entstand. Umsonst mühte Harukata sich, die Fliehenden zu sammeln; sie stürzten zu ihren Dschunken, und tausende ertranken bei dem Versuch, an Bord zu kommen. Harukata, wird gemeldet, war sehr beleibt und darum ausser stande, sich rasch zu bewegen. Von einigen Getreuen begleitet begab er sich zur Küste unfern dem Schlachtfeld in der Hoffnung, dass er dort eine Gelegenheit, auf das Festland hinüber zu kommen, finden werde. Es war jedoch kein Boot zur Stelle. Deshalb vollzog er schliesslich *more Japonico* das Harakiri.

Im 12. Monat (13. Januar bis 10. Februar 1556) nahm Motonari Iwakuni und schickte sich an, ganz Suwō zu überfallen, als er hörte, dass sein vormaliger Oberlehnsherr und nachheriger Gegner Amako seine Nachhut in Bingo bedrohe; er traf jedoch eiligst Vorkehrungen gegen diese Gefahr und setzte seinen Marsch auf Yamaguchi fort. Der Rest von Harukatas Truppen, etwa 10.000 Mann, hielt das Vorrücken seiner Armee an der Festung Susuma auf. Er nahm die letztere indessen im 3. Monat (10. April bis 8. Mai) 1556 durch eine Kriegslist ein. Nun wurde die Stadt Yamaguchi der Schauplatz der Verwirrung. Alles, was Waffen trug, rückte aus, Motonaris Anmarsch am Nigita-Hügel aufzuhalten. Er

aber trieb die sich ihm Entgegenstellenden schnell auseinander und rückte weiter. Yoshinaga, der unglückliche Bruder Ōtomo Yoshishiges, floh nach Kachiyama in der nächsten Provinz, und Motonari zog im Triumphe in der Hauptstadt von Suwō ein. Der Gouverneur, Naitō Takaharu, und andere führende Männer der Stadt kamen, ihre Unterwerfung zu erklären. Um Yoshinagas Entweichen nach Kyūshū abzuschneiden, wurden Truppen nach Chōfu (Toyo-ura) und Shimonoseki entsandt. Eine andere Abteilung belagerte Kachiyama, und Yoshinaga wurde, zusammen mit dem einzigen überlebenden Sohne Harukatas, getötet.

Soweit Satow nach japanischen Quellen.

P. Cosmo Torres sagt in einem Briefe vom 8. September 1557, dass im Jahre 1556 einige von den Vornehmen mit vereinigten Kräften wider den neuen König und seinen Anhang in der Stadt Yamaguchi eine so wütende Feuersbrunst anrichteten, dass sie, da doch mehr als 10.000 Familien darinnen wohnten, in einer Stunde ganz ein Raub der Flammen war, mit einer solchen Heftigkeit (bemerkt er), dass es mehr eine göttliche Strafe als eine menschliche Tat zu sein schien. Auch das Missionshaus und die Kirche blieben nicht verschont. Nur die Kirchengeräte, welche Torres in ein unterirdisches Gewölbe bei einem Christen rettete, blieben unversehrt.[29] „Hierauf", so fährt Torres fort, „kam die Nachricht, dass Feinde anrückten. Da dies die Christen hörten, kamen sie zusammen und beschlossen einmütig, ich könne bei diesen Unruhen hier nicht verbleiben Endlich am 20. Tage nach der Feuersbrunst, als das feindliche Heer nicht mehr als 3000 Schritte von der Stadt entfernt war, drangen sie neuerdings mit Bitten in mich, dass ich von da wegginge. So gab ich denn ihren Bitten nach, mit dem Vorsatz, nach Beendigung der Unruhen wieder zurückzukommen."

Nach herzbewegendem Abschiede von den Neubekehrten

29. Dies berichtet P. Melchior Nugnez, Cochin, 8. Jan. 1558.

brachte er sich mit Fernandez, der zu dieser Zeit bei ihm in Yamaguchi zum Unterricht der Neubekehrten war [30])—Sylva war schon vorher nach Bungo versetzt—und noch vier Christen zu Schiff nach Funai in Sicherheit, den evangelischen Rat befolgend: Wenn sie euch aber in einer Stadt verfolgen, so fliehet in eine andere. Hieher brachten ihm, wie er selbst berichtet, nach einiger Zeit Christen Briefe von Yoshinaga und den Vornehmen der Stadt Yamaguchi mit der Einladung zur Rückkehr. Nach P. Vilela [31]) hatten die Missionare die Absicht, auf Ostern wieder nach Yamaguchi zu kommen. Torres erholte sich bei Ōtomo Yoshishige Rat. Dieser aber meinte, es sei noch nicht Zeit, woraus der Superior mutmasste, der Fürst wisse noch von einer Verschwörung, die gegen seinen Bruder im Werke sei. „So war es auch in der Tat", schreibt er, „denn ein Mächtiger von den Vornehmen [Mōri Motonari] griff das von der Feuersbrunst schon wiederhergestellte Yamaguchi neuerdings an, zerstörte es und raubte einen grossen Teil der Bürger aus oder führte sie in die Dienstbarkeit mit sich und brachte des Königs Bruder mit allen, die ihm folgten, um."

Satow bringt diese Mitteilungen des Paters mit den japanischen Berichten über die Vorgänge in Yamaguchi in folgender

30. Danach ist Satow a. a. O. p. 155 zu korrigieren. Satow meint, es scheine, dass Torres in dieser kritischen Zeit allein in der Stadt gewesen sei, da Duarte da Sylva den Platz P. Balthasar Gagos eingenommen habe. Das letztere ist richtig. Aber aus einem Briefe Gagos vom 23. September 1555 geht hervor, dass Fernandez, welcher nach einem vom 20. September 1555 datierten Schreiben Sylvas „vor einigen Tagen" mit ihm von Bungo nach Hirado gegangen war, von Torres nach Yamaguchi zur Unterweisung der Neubekehrten gerufen worden war und sich von Hirado aus dahin verfügte. Nugnez aber erzählt (Cochin, 8. Januar 1558) ausdrücklich, dass Fernandez zusammen mit P. Cosmo die Stadt in Flammen aufgehen sah und sie zusammen mit ihm verliess. Auch P. Franciscus Cabralis schreibt in einem Briefe vom 31. Mai 1574, dass P. Cosmo Torres und Johann Fernandez—es möge schon 20 Jahre her sein—in einer Verfolgung von den Heiden aus Yamaguchi verjagt worden seien, welch letztere Angabe freilich nach der oben gegebenen Darstellung zu rektifizieren ist.

31. Brief aus Firando, 19. Oktober 1557.

Weise in Einklang [32]): Nach dem Bericht des Torres scheine dem Anrücken Motonaris ein Zwiespalt unter den Samurai der Stadt selbst voraufgegangen zu sein, und es sei nicht unwahrscheinlich, dass einzelne von ihnen, die keine besondere Verpflichtung gegen den neuen Regenten, der immer nur eine Puppe des mächtigen Suwe Harukata gewesen war, oder gegen die Suwe-Familie hatten, mit Motonari friedlich übereinkommen wollten, während die anderen entschlossen waren, bis zum äussersten auszuhalten. Ein Tumult war die natürliche Folge, und die Anhänger der Suwe-Familie müssen die Oberhand behalten haben, da im andern Fall der Widerstand gegen Motonari nicht angedauert haben könnte. Ohne Zweifel, meint Satow, war es dem so zeitweilig von der missionarfreundlichen Suwe-Partei gewonnenen Erfolg zu danken, dass Torres in der Lage war, nach den Unruhen noch in der Stadt auszuhalten. So muss es in der Tat gewesen sein, und so stellen auch die alten jesuitischen Historiker die Sache dar, indem sie sich jedenfalls auf das stützen, was Nugnez nach der Darstellung, die ihm Torres selbst gab, in seinem Briefe vom 8. Januar 1558 über die Ereignisse in Yamaguchi berichtet.

Die Schnelligkeit, mit welcher die Holzhäuser einer japanischen Stadt wieder aufgebaut werden können, in Betracht genommen, bemerkt Satow weiter, habe es nichts Auffallendes, dass Torres schreiben konnte, die Stadt sei bereits wieder nach der Feuersbrunst aufgebaut gewesen, als Motonari sie einnahm. Torres sagt allerdings, dass dieser die Stadt zerstört habe; aber man müsse sich erinnern, dass er kein Augenzeuge war, und andererseits laute der japanische Bericht dahin, dass die Stadt friedlich übergeben wurde. Ich bin gleichwohl geneigt, Torres Glauben zu schenken; denn auch P. Vilela berichtet ein Jahr später (19. Oktober 1557) in einem Briefe an die Gesellschaft Jesu, dass sie in Bungo von Yamaguchi her die Nachricht erhielten, dass Motonari die ganze Stadt mit Feuer und Schwert

32. A. a. O. p. 155 f.

verheert habe. „Gewiss", fügt er hinzu, „wenn wir dahin gekommen wären, hätte es uns ohne Zweifel das Leben gekostet."

Torres schliesst seinen Bericht, der König von Bungo habe, als er Kunde von diesen Vorgängen erhielt, eine grosse Anzahl Truppen abgeschickt, um Yamaguchi zu besetzen, erklärt aber (8. September 1557) noch nicht sagen zu können, mit welchem Erfolge. Ich glaube nicht, dass in diese Angabe ein Zweifel zu setzen ist, obgleich die japanischen Quellen nichts davon erwähnen. Denn Torres befand sich zu dieser Zeit in Bungo. Auch ist kein Grund abzusehen, wie er eine solche Mitteilung hätte erfinden sollen, zumal sein Zusatz: „Gott mache, was zu seiner grösseren Ehre gereicht!" zeigt, dass er seinerseits mit frommer Gemütsruhe die Sachen ihren Lauf gehen liess. Und die von Titsing übersetzten japanischen Kaiserannalen [33] besagen zudem, dass Motonari seinen ältesten Sohn Takamoto in Suwō liess, mit dem Auftrage diese Provinz gegen Ōtomo Sōrin, den Fürsten von Bungo, zu verteidigen, während er selbst mit seinen zwei Söhnen Motoharu und Takakage gegen Izumo marschierte, um das Schloss Tomida zu belagern.

P. Melchior Nugnez, der im Juli 1556 zwei Monate nach diesen Ereignissen mit Torres zusammentraf, fand ihn wie den Bruder Johann Fernandez ganz ergeben in Gottes Willen, freilich auch voll Trauer, die seit sechs Jahren gesammelten Früchte seiner Arbeit so schnell vernichtet zu sehen. Er meldet: „P. Cosmo erzählte mir dieses selbst mit einem solchen Mitleid gegen die verunglückten Christen und unter so viel Tränen, als wenn er ebensoviele Söhne verloren hätte, als Christen in diesem Aufruhr geblieben oder bei dieser Feuersbrunst um all das ihrige gekommen sind." Auf die Zerstörung der Stadt folgte, wie wir weiter von Gaspar Vilela [34] erfahren, noch eine Hungersnot, welche die Stadt entvölkerte.

Es ist selbstverständlich, dass alle diese Kriegsunruhen die

33. *Nippon O Dai Itsi Ran etc.* herausgeg. von M. I. Klaproth. Paris 1834. S. 382.

34. Firando, 19. Okt. 1557.

Fortpflanzung des christlichen Glaubens völlig zum Stillstand brachten. Selbst der Platz, auf welchem das Missionshaus gestanden hatte, kam in fremde Hände. Es sollte ein buddhistischer Tempel darauf errichtet werden. Doch hörte Vilela in Hirado (Oktober 1557), dass einige übriggebliebene Christen den Grund gerichtlich zurückverlangten und neuerdings im Namen der rechtmässigen Eigentümer davon Besitz genommen hätten. Und Fernandez schreibt unter dem 8. Oktober 1561 aus Bungo, dass schon wieder eine neue Kirche erbaut sei, während der Superior selbst in einem Briefe vom 9. Oktober desselben Jahres den Antonio Quadros wissen lässt, dass die Christen von Yamaguchi nach Wiederherstellung des Friedens die Patres zu einer reichlichen Ernte einluden. Diese kamen indessen nicht dahin zurück. Mōri Motonari, der ein ausgesprochener Gegner der fremden Religion war, und seine Söhne gestatteten es ihnen nicht. Achtzehn Jahre lang blieb die zusammengeschmolzene Herde ohne Hirten. Aber auch in dieser Verwaisung zeigte sie so viel Eifer, dass die Gläubigen alle Sonntage zuerst in dem Hause eines Gemeindegliedes, das für besonders gelehrt galt und einen grossen Teil der Heiligen Schrift in japanischer Uebersetzung besass, dann, nach dem Wiederaufbau der Kirche, in dieser vor einem Gemälde, welches Torres ihnen schickte, zahlreich zusammenkamen. Der Christ, von dem soeben die Rede war, predigte ihnen oder las etwas aus dem japanischen Katechismus vor, worüber sie sich hernach untereinander besprachen, taufte mit Erlaubnis der Missionare die Kinder, unterwies die Katechumenen und gewann neue Glieder, welche dann die Väter aufsuchten, um sich die Taufe von ihnen spenden zu lassen. Von besonders dazu bestellten Gemeindegliedern, denen auch die Besorgung der Leichen oblag, wurden die Kranken und Armen versorgt. Zur Beichte gingen manche nach den Orten, wo sie Priester wussten, und von Torres wurde die Gemeinde durch häufige Briefe getröstet und gestärkt. 35)

35. Siehe die Briefe des Johann Fernandez vom 8. Okt. 1561, des Arias Sanchez vom 11. Okt. 1562 und des Ludwig Froez vom 14. Nov. 1563.

Solcher Tröstung und Stärkung bedurften sie wirklich nicht wenig. Denn ihre Bedrängnisse nahmen kein Ende. Aus Hirado schreibt unter dem 10. Oktober 1564 Fernandez dem P. Franciscus Perez, dass nach Nachrichten, die ihm von Miyako geworden, P. Gaspar Vilela daselbst kürzlich Briefe von den Christen in Yamaguchi erhielt, die ihm sagten, dass diese Kirche von dem Tyrannen Morindono verfolgt werde. Derselbe habe ihre frommen Versammlungen zerstreut, ihre Kirche niedergerissen und den Platz selbst mit Gewalt in Besitz genommen. Freilich weiss Fernandez im gleichen Schreiben auch zu melden, dass Vilela sich mit Erfolg für die Bedrängten beim König [Shōgun] verwendet habe. Er sei zu diesem gegangen und habe ihn vermocht, dem Morindono zu schreiben, er würde ihm einen Gefallen tun, wenn er sich seine christlichen Untertanen empfohlen sein liesse und ihnen zur Wiedererbauung ihrer Kirche behilflich wäre. Der König habe diesen Brief durch einen vornehmen Mann an Morindono, welcher sich 30 Meilen von Yamaguchi entfernt im Lager befand, überbringen lassen. Den Christen zu Yamaguchi aber habe er diesen Brief in Abschrift geschickt, und diese hätten daher neue Hoffnung geschöpft, dass sich ihre Umstände bald bessern würden.

Motonari war, nachdem er sich Harukatas und Ōuchi Yoshinagas entledigt hatte, darauf aus, sich womöglich das gesamte Herrschaftsgebiet des Hauses Ōuchi zu erobern. Das gelang ihm auch so ziemlich. Nur Chikuzen und Buzen verblieben nach längerem Kämpfen in der Hand Ōtomo Yoshishiges, dessen mit Feuerwaffen bewehrte Truppen sich als furchtbare Gegner erwiesen. Doch gab Motonari seine Ansprüche auf diese Provinzen, welche im Jahre 1563 durch einen vom Shōgun vermittelten Vergleich Bungo zugesprochen wurden, nicht auf und entschädigte sich mittlerweile durch Eroberungen im Osten und Norden. Zu den drei Provinzen, deren er sich schon bemächtigt hatte, fügte er so weiter Bitchū, Izumo, Iwami, Hōki, Mimasaka, Bingo, Bizen und Inaba hinzu, so dass er nun die Herrschaft über dreizehn Provinzen in Anspruch nahm. Nachdem sein

ältester Sohn Takamoto 1563, kurz nach seinem erfolglosen Feldzuge gegen Ōtomo in Buzen, gestorben war, teilte er seine Herrschaft unter seine zwei anderen Söhne Motoharu Kitsukawa und Takakage Kobayakawa. Der erstere erhielt die Sanindō-Provinzen oder die Nordküste, der letztere die Sanyōdō-Provinzen, welche an die Inlandsee grenzten. Er selbst reservierte sich indessen eine Stimme im Kriegsrat und Einfluss auf die Führung der Staatsgeschäfte. Während seine beiden Söhne 1569 mit ihrer Hauptstreitmacht in Kyūshū einfielen und das Schloss Tachibana in Chikuzen nahmen, aus welchem Yoshishige sie vergeblich zu vertreiben suchte, fiel Yoshitakas Onkel Ōuchi Teruhiro, welcher langezeit von seiner Heimatprovinz flüchtig gewesen war, mit Truppen, die ihm Yoshishige zur Verfügung stellte, in Nagato ein. Da beinahe alle Truppen Motonaris in Kyūshū standen, gelang es ihm auch, Yamaguchi einzunehmen. Und für kurze Zeit hielt er die Stadt. In Gefahr, seine eigenen Provinzen zu verlieren, während er bemüht war, die anderer zu erobern, rief Motonari seine Söhne zurück, um Ōuchi Teruhiro zu vertreiben. Von seinen Leuten im Stich gelassen und ausser stande, eine Dschunke zu erlangen, die ihn nach Bungo zurückbrachte, gab dieser sich selbst den Tod. Zwei Jahre später, 1571, schied auch sein Gegner Motonari aus dem Leben, 75 Jahre alt. Am Lose der Christen in Yamaguchi aber änderte dies nichts. Denn seine Politik blieb auch die seines Enkels Mōri Terumoto, der ihm, kräftig unterstützt von Takakage, welcher das Haupt der Kobayakawa-Familie war, und Motoharu, dem Haupt der Familie Kikkawa, in der Regierung in Yamaguchi folgte.[36]

36. Siehe Satow a. a. O. p. 157 ff.

VIERTES KAPITEL.

Die Mission in den Territorien Ōtomo Yoshishiges.

In Funai (Ōita), der Hauptstadt von Bungo, nahm P. Balthasar Gago alsbald nach seiner Ankunft die Arbeit auf, und Bruder Fernandez, der sich die Landessprache von allen in Japan stationierten Ordensgliedern am besten angeeignet hatte, stand ihm als schätzbare Kraft zur Seite. Yoshishige erliess, wie er es versprochen, eine Verordnung mit dem gleichen Wortlaut wie die von seinem Bruder Yoshinaga in Yamaguchi dem P. Torres ausgefertigte. Sie gab den Missionaren unbeschränkte Freiheit, ihre Lehre innerhalb seines ganzen Gebietes zu verkündigen, und seinen Untertanen gleiche Freiheit, dieselbe anzunehmen. Strafe ward demjenigen angedroht, der den Patres oder solchen, die sich ihnen aus eigenem freien Willen anschliessen wollten, etwas in den Weg legte.[1] Und wie sein Bruder in Yamaguchi, so wies in Funai Yoshishige der Gesellschaft einen grossen, sehr guten Platz an, um die nötigen Gebäude darauf zu errichten, indem er ihnen zugleich das den buddhistischen Tempeln eigene Privileg verlieh, dass keiner darauf hingerichtet oder in Ketten geworfen werden dürfe.[2]

Am 12. Juni 1553 wurde der Bau des Missionshauses in Angriff genommen. Bereits am Festtage der heiligen Maria Magdalena (22. Juli) konnte P. Balthasar an der mit dem Missionshause verbundenen Kirche feierlich unter Absingung

1. S. die Briefe Alcacevas, Goa 1554, und des P. Melchior Nugnez an Loyola, Cochin, Mai 1554.

2. Ebenda.

von Psalmen ein hohes Kreuz aufrichten, an welcher Zeremonie ausser den Neubekehrten des Orts auch zwei eben anwesende Portugiesen teilnahmen.[3]

Drei Jahre später (1556) schenkte der Fürst, um sich für die ihm durch Mendez Pinto überbrachten Geschenke des Vizekönigs von Portugiesisch Indien erkenntlich zu zeigen, der Gesellschaft ein sehr gutes Gebäude, aus welchem mit Hilfe der Christen eine zweite Kirche, die 200 Menschen fasste, und die nötige Wohnung auf einem käuflich erworbenen Platze—der bisherige erwies sich bereits nicht mehr als ausreichend—gemacht wurden. Am Allerheiligentage (1. November) 1556 las P. Melchior Nugnez in der neuen Kirche mit vieler Feierlichkeit die erste Messe.[4] Nicht richtig jedoch ist die Angabe Soliers und der anderen älteren Historiker, der Fürst habe den Jesuiten auch zu einem Kirchhof einen Platz neben der Kirche gegeben, der im Jahre 1556 am Tage der Kreuzerhöhung geweiht worden sei. Noch unter dem 8. Oktober 1561 schreibt Johann Fernandez, dass sie in Bungo ihre Leichen zu einem Begräbnisorte ausserhalb der Stadt geleiteten, da sie noch nicht so glücklich seien, wie die Christen von Hirado und Yamaguchi einen eigenen Friedhof zu besitzen.

Gago hatte es verstanden, sich von Anfang an auch das persönliche Wohlwollen Yoshishiges zu gewinnen. Dazu gab ihm gleich im Februar 1553, den Tag nach der Aschermittwoche, zwei Tage nach Alcacevas Abreise von Hirado, eine Fährlichkeit Gelegenheit, in welche den Fürsten die Erhebung dreier Vasallen brachte. Statt, dem Rate der Neubekehrten folgend, sich selbst und das Seine zu sichern, schickte der Pater den Bruder Fernandez durch die von bewaffneten Haufen erfüllte Stadt zu Yoshishige, um ihm sagen zu lassen, Gott werde sich sicher seiner annehmen, da er die Bekehrung

3. S. die Briefe Pedro Alcacevas vom Jahre 1554 und Balthasar Gagos aus Firando vom 23. Sept. 1555.

4. P. Torres an die G. J. in Portugal, 8. Sept. 1557, und Brief des P. Gaspar Vilela, Firando, 19. Okt. 1557.

der Seinen so sehr wünsche. Damit gab er einen Beweis von Anhänglichkeit, um dessentwillen er, wie Torres berichtet, sehr bei dem Fürsten in Gnaden stand. Diesem gelang es, die Empörer niederzuwerfen.5) Nachher liess er sich noch in der Nacht teilnahmsvoll bei dem Pater erkundigen, ob er auch nicht bei dem in der Stadt entstandenen Feuer zu Schaden gekommen sei. Zugleich erbot er sich, ihm allen Verlust, den er etwa erlitten hätte, zu ersetzen. Gago machte den dritten oder vierten Tag darauf mit Fernandez als Dolmetscher seine Aufwartung im Schloss, um den Fürsten zur glücklichen Dämpfung des Aufruhrs zu beglückwünschen. Sie selber hatten sich, während die Strassen von Bewaffneten erfüllt waren, zu Hause gehalten und nichts Ernstliches gelitten. Auch das in ihrem Stadtviertel unter diesen Unruhen ausgebrochene Feuer, das bei dreihundert Häuser ergriff, war nicht bis zu ihnen gedrungen.

In Gefahr aber brachte Gagos Eifer ihn und seinen Genossen durch seine Angriffe gegen die Bonzenschaft. Bald, so erzählt Alcaceva, zog sich ein neues Ungewitter über uns zusammen. P. Balthasar begab sich in das Haus eines Bonzen. Es kam oft zu Wortstreiten: die Bonzen wurden durch die offenbarsten Beweisgründe überwunden; allein ihre Halsstarrigkeit nahm um so mehr zu, je mehr die Wahrheit hervorleuchtete. Sie fingen daher ein ganz unsinniges Geschrei an, sprangen vor das Tor heraus und lärmten, sie hätten gesiegt. Die einen hiessen die Missionare Teufel, andere höhnten sie aus, nannten den P. Balthasar spottend Gott den Vater und fragten, wo denn unser Gott wäre. Wieder andere riefen, man solle ihm den Kopf abreissen und sehen, ob er wieder lebendig würde, wenn doch die Toten wieder auferständen. Abermals andere schmähten die Taufe und verlangten zum Hohne gewaschen zu werden. So machten sie sich lustig über Gott, die Auferstehung und

5. Wie CHARLEVOIX, der breit ausgemalten und konfusen Schilderung CRASSETS folgend, die Sache darstellt, zeigt seine Ueberschrift: „*Fernandez par son intrepidité sauve l'État.*“

die Taufe und beredeten das Volk, alles was wir ihm vorsagten, sei eitel Lüge, Betrug und Unsinn. Ja, sie rächten sich noch mehr und warfen nächtlicherweile mit Steinen nach dem Hause. Sie hielten sich nicht einmal bei Tage zurück, dass sie nicht mit gleicher Wut gegen sie verfuhren.

Auch Duarte da Sylva berichtet in einem zu Bungo geschriebenen Briefe vom 20. September 1555: „Im Jahre 1553 wurden die Unserigen in Bungo mit Steinwürfen übel empfangen, weil ausgesprengt wurde, dass sie Menschenfleisch ässen." Diese Bedrohungen nahmen indessen ein Ende, als Yoshishige, von denselben unterrichtet, durch benachbart wohnende Samurai Wachen um das Missionsgebäude stellen liess, welche die Weisung hatten, die Verursacher solcher Gewalttätigkeiten festzunehmen. Dafür wuchs aber der Hass der Bonzen. „Denn", schreibt Alcaceva, „je mehr Leute sich zum Glauben bekehren, desto weniger Geschenke und Almosen gehen ihnen ein, so dass sie für die Befreiung der Toten aus der Hölle fast nichts mehr bekommen. Denn seitdem das Volk unsere Predigten hörte, zerstreute das Licht der Wahrheit die Finsternis des Verstandes. Dies ängstigt die guten Männer sehr, daher sie alles anwenden, das Volk wider uns aufzuhetzen".

Derselbe Berichterstatter erzählt ferner: „Es wurden viele Streitreden mit den Bonzen gehalten, die, wenn sie sich überwunden sahen und sich nicht weiter zu helfen wussten, durch eine wackere Lüge dem Volke weismachten, die christliche Religion sei von der japanischen in nichts unterschieden. Es war aber dies sehr gefährlich, daher die Unserigen, von Eifer für die göttliche Ehre entflammt, durch diese Tage das Volk unausgesetzt nichts anderes lehrten, als wie sehr diese beiden Religionen von einander unterschieden wären, indem das japanische Gesetz auf Fabeln und Lügen, das christliche aber auf den gewissesten Grundsätzen beruhe. Deswegen schrieb auch P. Balthasar Gago ein Buch in japanischer Sprache, das er dem König überreichte. Dieser versah es, nachdem er es vor

sich und seinen Räten hatte ablesen lassen und sehr gut gefunden hatte, mit seinem Siegel und schickte es dem P. Balthasar zurück mit dem Vermelden, er behalte eine Abschrift davon bei sich, er solle also das andere von ihm gesiegelte Exemplar den Gerichtsstellen zeigen, damit sie nach Erkenntnis der christlichen Wahrheit und Lehre sich günstiger gegen dieselbe zeigten."

Bei dieser wohlwollenden Stellung des Landesherrn zu den fremden Glaubensboten konnte es nicht ausbleiben, dass dieselben das Volk geneigt fanden, auf das zu hören, was sie zu sagen hatten, und je länger je mehr schlossen sich Japaner, selbst Bonzen, der christlichen Gemeinde an, nicht nur in der Stadt Funai, auch in der Umgegend auf dem Lande.

In einem nahen Dorfe wurden bereits 1554 fast alle Einwohner Christen, nachdem der Ortsvorsteher Anselmus mit seinem Weibe und seinen Hausgenossen den Anfang gemacht hatte.[6] P. Gago selbst erzählt hievon:[7] „Voriges Jahr wurde ein ehrbarer Mann auf dem Gebirge ein Christ. Auf sein Bitten gingen wir in seinen Geburtsort, der neun Meilen von der Stadt Bungo entlegen ist. Da glaubten nebst seiner Familie, die aus hundert Köpfen bestand, noch dreihundert andere an das Evangelium. Diese ehren jenen Christen, der uns dahin führte, als einen Mann von besonderer Tugend, wie ihren Vater. Es war auch da ein vornehmer königlicher Beamter, der, als ich eine längere Rede von göttlichen Dingen hielt, so gerührt wurde, dass er in die Worte ausbrach: Ja, ich will ein Christ werden und wollte es sogleich werden; aber was hernach mein Herr? Was soll er sagen? Da das, was Ihr lehrt, so gewiss und einleuchtend ist, so wird er wahrhaftig selbst den christlichen Glauben nicht ausschlagen können. Und damit er von seiner innerlichen Ueberzeugung auch einen öffentlichen Beweis gäbe, trieb er einige von seinen Hausgenossen selbst zur Taufe an. Es wurden denn auch zwei seiner Untergebenen, die ihm

6. S. Brief Duarte da Sylvas vom 20. Sept. 1555.

7. Firando, 23. Sept. 1555.

in seinem Amte als vorzügliche Ratgeber dienten, in dem himmlischen Bade gereinigt. Letztlich verlangte er von uns, dass wir jährlich dahin zurückkämen, das ganze Volk würde sich nach und nach zum christlichen Glauben bekehren". In einem Orte, als dessen Namen MAFFEI Jacali [=Yakura (in Naoiri)?] gibt, waren im Jahre 1555 nach Sylva 50–60 Christen, in Siquidi[?] ebenso viele, und Quintani[?] zählte sogar mehr als 200 Bekehrte. Einige muss es schon zu dieser Zeit auch in Hida (bei MAFFEI Ida) gegeben haben.

Als einer der bedeutendsten Christenorte aber wird Cutami [Kutamotsu?] genannt, wo im Jahre 1554[8] ein fünfzig- bis sechzigjähriger Neubekehrter von Funai namens Antonio zuerst einen Kranken, nach diesem einen Vornehmen gewann, welcher in der Taufe den Namen Lukas erhielt. Der letztere nahm, nachdem er sich selbst in Funai hatte taufen lassen, den P. Gago und Johann Fernandez sowie den Japaner Antonio mit sich nach Hause, die in wenigen Tagen nach erteiltem Unterricht sechzig zum Hause dieses Lukas gehörige Personen tauften, unter ihnen seine Frau und zwei erwachsene Söhne. Ihrem Beispiele folgten viele andere. Nach Sylva stieg ihre Zahl auf 300. Fernandez jedoch spricht 1561 nur von 200, Torres in einem anderen Briefe von über 200 Seelen. Lukas wandelte aus eigenen Mitteln ein stattliches Gebäude in eine christliche Kirche um, grösser und herrlicher als die in Funai. Diese Kirche umgab er mit einem Friedhof,[9] in dessen Mitte ein hohes steinernes Kreuz aufgestellt wurde.[10] Er bat auch um einen Geistlichen der Gesellschaft, der ihm indessen aus Mangel an Arbeitern nicht gestellt werden konnte.[11] Doch kamen Fernandez und P. Vilela Anfang 1557 einmal

8. CRASSET I, 143 gibt das falsche Jahr 1553.

9. Brief P. Balthasar Gagos, Goa 1562.

10. Wenn CRASSET I, 143 angibt, die Kreuzaufrichtung sei am Vorabend der heiligen Magdalena im J. 1553 geschehen, so verwechselt er sie vermutlich mit derjenigen in Funai.

11. Brief des P. Cosmo Torres an Antonio Quadros d. d. 9. Okt. 1561.

auf einige Tage dahin, um die Neubekehrten zu stärken, und tauften dabei zehn andere.[12] Und zu vorübergehendem Besuche kamen immer wieder Missionare dahin. Gago schreibt 1562 aus Goa nach seiner Rückkehr: „Der Bezirk Cutame ist einem heidnischen Herrn zinsbar. Mit ihm und mit seinen Gefährten haben wir uns öfters, wenn wir diese Kirche besuchten, über göttliche Dinge unterhalten. Er hatte an unseren Unterredungen und an dem Umgang mit uns eine so grosse Freude, dass er uns bisweilen vier ganze Stunden zuhörte und so sehr gerührt wurde, dass er sagte, er wolle ein Christ werden. Allein er scheute das Gerede der Leute (ein Ding, das auf der ganzen Welt sehr viel vermag) und stand von seinem Vornehmen wieder ab. Dennoch brachte er hierauf wieder bei Lukas einen ganzen Abend zu, hörte uns an und sah aus unseren Reden die Irrtümer und Betrügereien aller japanischen Sekten so klar ein, dass er seinen Gefährten, die mit ihm zugegen waren, öffentlich bekannte, es würde ihm angenehm sein, wenn einer von ihnen das Christentum annehme. Dies vermochte auch einige von ihnen dahin, dass sie ihr schon immer gehegtes Verlangen nach der Taufe an den Tag gaben. Hierüber freute er sich so, dass er sie selbst ermahnte, standhaft bei ihrem Vorsatze zu beharren."

Die grössten Fortschritte aber machte die christliche Religion doch in Funai selbst. 1554 schreibt Alcaceva nach Portugal, das Reich von Bungo, Stadt und Land, zähle 600–700 Christen, deren Zahl täglich anwachse. 1555 waren in der Stadt allein bereits 1500 Getaufte, von denen viele Tag für Tag zur Messe und zur Predigt kamen.[13] Ihr Eifer steckte andere an. Sylva, der, den P. Gago während dessen Aufenthaltes in Hirado zu vertreten, von Yamaguchi nach Bungo kam, berichtet am 20. September 1555: „Fast jeden Tag begehrten zehn, zwölf, auch zwanzig nach der Christenlehre, Christen zu werden, und diese Fastenzeit (1555) hindurch wurden 400 getauft. Als Torres

12. Brief des P. Vilela, Firando 19. Okt. 1557.
13. Brief Gagos aus Firando, 23. Sept. 1555.

1556 von Yamaguchi kam, fand er fast 2000 Christen, welche Gago zu solchen gemacht hatte.[14])

Das waren andere Ernten als die, welche Xavier in Japan hatte eintun dürfen.

Freilich setzte sich die Gemeinde der Neubekehrten fast ganz nur aus Leuten der untersten, ungebildeten Klassen zusammen. Nur einige Gelehrte aus dem Orden der Betrachtenden, d. h. wohl Anhänger der Zensekte, weiss der Superior hervorzuheben.[15]) P. Vilela schreibt [16]), dass in Bungo viele besonders von dem ärmeren Teile des Volkes Christen wurden, „denn die Reichen dienen fast alle der Welt und fürchten sich vor der üblen Nachrede", und P. Melchior Nugnez bemerkt mit Bezug auf die Christen von Bungo [17]): „Es sind meistens arme Leute, und vielen war die Not in ihren Krankheiten die Gelegenheit zu ihrer Bekehrung.....Gott bekehrt die Armen und Kranken und lässt die stolzen Bonzen mit den Reichen und allen denen, die sich selbst gross zu sein dünken, in ihrer Hartnäckigkeit und Unwissenheit." P. Franciscus Cabralis sagt in einem Briefe vom 9. September 1576, dass die Christenheit in Bungo in den Spitälern anfing und daher nur aus dem niedrigen Pöbel bestand, aus Kranken, die mit ansteckenden Krankheiten, der Venusseuche und anderen, behaftet waren. „Daher", fährt er fort, „das Evangelium zu Funai in so schlechtem Ansehen stand, dass es sich kein Mensch von Ehre, so gut und wahr es ihm auch schien, anzunehmen getraute, bloss um sich nicht mit dem Pöbel zu vermengen. So sehr daher auch die Unserigen durch diese Werke der Barmherzigkeit erbauten, war doch die Sache der Verbreitung des heiligen Glaubens sehr hinderlich. Und

14. Brief des P. Torres vom 8. Sept. 1557. Hieraus ersieht man, dass P. Franciscus Carrion nicht ganz zuverlässig berichtet war, wenn er in seinem Jahresschreiben vom 1. Dez. 1579 bemerkt, dass in fünfundzwanzig und mehr Jahren, während die Väter in Bungo waren, kaum 2000 Japaner Christen wurden.

15. Brief P. Torres' aus Bungo d. d. 9. Okt. 1561. Vgl. auch Sylvas Brief vom 20. Sept. 1555, in dem die Bekehrung etlicher gelehrter Bonzen erwähnt wird.

16. Firando, 19. Okt. 1557.

17. Cochin, 8. Jan. 1558.

so wurde innerhalb zwanzig Jahren, die wir zu Funai ansässig sind, nur ein Adeliger ein Christ, und dieser nur, nachdem er in seinem Hause von der oben genannten Krankheit geheilt wurde; allein als er gesund war, schämte er sich, in der Kirche mit den andern zu erscheinen." Dieses Urteil bestätigt auch P. Carrion, wenn er in seinem Jahresschreiben von 1579 sagt, dass die Christen von Bungo fast lauter niedrige, arme und kranke Leute waren, die das von der Gesellschaft errichtete Spital anlockte, „so dass die Heiden unser Gesetz nur ein Gesetz für Arme und Presshafte nannten." [18])

In der Tat entfaltete die Gesellschaft Jesu gerade in Funai eine christliche Liebestätigkeit, die nicht verfehlen konnte, der Kirche in erster Linie die Aermsten zuzuführen. Auch wurde ein Neubekehrter dazu gesetzt, die Armen und Witwen in Stadt und Nachbarschaft zu besuchen und die Almosen, welche die Christen in die hiezu aufgestellte Lade einlegten, an sie auszuteilen.[19])

Die Gründung der ersten Wohltätigkeitsanstalt in der Stadt war das Werk des jungen Portugiesen Ludwig Almeida, der mit Duarte da Gama 1554 nach Japan gekommen und in Bungo, wohin er sich von Hirado aus begeben hatte, um den dort wirkenden Priester zum Beichthören der Schiffsmannschaft zu rufen [20]), mit P. Gago bekannt geworden war und sich später von Nugnez in die Gesellschaft aufnehmen liess. Die Klage Gagos, unter dessen Leitung er die geistlichen Exerzitien machte, über den unter den japanischen Armen in dieser Zeit sehr verbreiteten unmenschlichen Brauch, die Neugeborenen

---

18. Murdoch (*A History of Japan* p. 78) erinnert daran, dass, wie Kaempfer mehr als ein Jahrhundert später erzählt, die Japaner die fünfzig Christen, welche sich damals (1692) in den verschiedenen Gefängnissen von Nagasaki befanden, Bungojos oder die *canaille* von Bungo nannten. Es ist wohl doch (gegen Murdoch) das Natürlichste, anzunehmen, dass sie so genannt wurden, weil sie von Bungo dahin gebracht worden waren.

19. P. Vilela an die G. J. Firando d. d. 19. Okt. 1557.

20. Brief des P. Melchior Nugnez d. d. Canton, 21. Nov. 1555.

zu töten [21]), sei es aus Selbstsucht der Eltern, um sich die Mühe des Aufziehens, oder aus elterlichem Mitleid für die Kinder, um ihnen das sie erwartende harte Los der Armut zu ersparen, weckte das Mitleid des jungen Portugiesen, und er gab von seinem Vermögen, das sich nach Froez auf 4000–5000 Cruzados belief, die Mittel zur Errichtung eines Findelhauses. In diesem wurden mit Erlaubnis des Statthalters, der auf Ansuchen der Jesuiten eine Verordnung erliess, welche den unmenschlichen Brauch unter Strafe stellte, Kinder armer Leute aufgenommen und erzogen, um später passend untergebracht zu werden. Zugleich diente dieses Haus als Zufluchtsort für die Armen der Stadt. Für die Kapelle bestellte Almeida in Lissabon die Anfertigung eines Altarbildes nach einer übersandten Skizze. Er selbst liess sich in Funai nieder, um die Versorgung der Armen, Kranken und Kinder zu übernehmen. [22])

Ein Spital mit zwei Abteilungen, zunächst einer kleineren, die zur Aufnahme Aussätziger bestimmt war, und einer grösseren für sonstige Kranke, liess P. Torres mit Billigung Yoshishiges errichten. Dieses Hauptspital war ein grosses, rings umfriedetes Holzgebäude mit sechzehn Kammern, Arztwohnung und Kapelle. Es wurde im Jahre 1559 am Tage Mariae Heimsuchung vollendet und Tags darauf mit einer von Duarte Sylva gehaltenen Predigt über die Barmherzigkeit und mit einer feierlichen Messe, an welche sich ein gemeinsames Mahl anschloss, eingeweiht. Das Aussätzigenspital war schon viel früher eröffnet worden. In ihm suchten in grosser Zahl auch solche Kranke Aufnahme, welche an der Syphilis litten, ein Beweis, dass diese Lustseuche, die bis zum heutigen Tage da und dort in Bungo mehr noch als im übrigen Japan verbreitet ist, schon damals—ob durch die Portugiesen?—ihren Weg bis zum äussersten Osten gefunden hatte. Die Leitung des Krankenhauses wurde zuerst dem in

21. Vgl. hier noch MURDOCH a. a. O. p. 76.

22. Siehe die Briefe Gagos vom 23. Sept. 1555, Melchior Nugnez' vom 23. Sept. und vom 21. Nov. 1555, Froez' vom 7. Jan. 1556 und Vilelas vom 19. Okt. 1557.

der Wundarzneikunde unterrichteten Ludwig Almeida übertragen, welchem einige von ihm selbst abgerichtete junge Japaner zur Seite standen. Seit er dieses Amt aufgab, um sich ausschliesslich der halieutischen Arbeit zu widmen, hatten zwei Japaner das ganze Krankenhaus unter sich. Eine Zeitlang arbeitete hier ein Neubekehrter aus Miyako, der auch zwei Arzneibücher in Chinesisch schrieb; ihm folgte, als er starb, ein gewisser Michael nach. Nach seinem Tode stellte Cosmo zwei Chinesen an. Aber auch die Jesuiten selbst gaben sich mit der Verpflegung der Kranken ab, wie dies z. B. Arias Sanchez von sich berichtet.[23] Da der Superior keinen zurückwies und die Behandlung unentgeltlich war, fehlte es natürlich nicht an Patienten. Aus ganz Japan kamen Kranke nach Funai. Neben leiblicher fanden sie hier aber auch geistliche Pflege. Regelmässig wurden Ansprachen an sie gehalten. So wurden viele für die christliche Religion gewonnen. Unterhalten wurde das Werk durch Schenkungen portugiesischer Kaufleute, die in Häfen von Bungo landeten und sich gelegentlich in ärztliche Behandlung zu geben hatten, wie dies von Wilhelm Pereira, einem Portugiesen, der von P. Melchior Nugnez in die Gesellschaft Jesu aufgenommen wurde, mit seinem Schiffsvolk gemeldet wird, sowie durch eine Rente Yoshishiges, welche dieser nach Torres zum Unterhalte der fremden Glaubensprediger in seinem Gebiete angewiesen, aber auf deren Vorschlag dann für diesen Zweck bestimmt hatte. Vilela gibt an, diese Rente habe jährlich 500 Cruzados betragen, muss indess hinzufügen: „Dieser seiner Güte aber geniessen wir deswegen noch nicht, weil der königliche Rentmeister dieses Geld unterschlagen hat." Ein Geringes schossen auch eingeborene Christen bei, von denen einzelne sich in der Nähe des Missionshauses niederliessen und, eine Art Bruderschaft der Barmherzigkeit bildend, ein besonders frommes Leben führten und das, was sie durch ihrer Hände Arbeit verdienten, dem Spital zuwendeten, auch die

23. Brief vom 11. Okt. 1562.

Kranken in der Stadt und deren Umgebung besuchten. So berichtet Gago von einer siebzigjährigen Greisin, die mit einigen anderen Witwen ausser Leinwand und anderem mehr als 150 Goldmünzen als Beihilfe für das Spital verdiente. Im Jahre 1561 gehörten zu dieser Bruderschaft nach Fernandez zwölf verheiratete Männer und einige Frauen.[24])

Eine dritte Anstalt in Funai war eine Schule zur Unterweisung von Knaben, die zu Predigern des Evangeliums ausgebildet werden sollten. Sie erhielten Unterricht im Lesen, Schreiben, in der christlichen Religion, sowie in der Musik. 1562 waren es nach Arias Sanchez[25]) fünfzehn Knaben, teils Japaner, teils Chinesen, die er zu unterrichten hatte. Als ihr Lehrer wird auch Frater Wilhelm genannt, und gelegentlich hören wir, dass auch Japaner unterrichteten. Von dieser Anstalt schreibt Fernandez am 8. Oktober 1561 nach Goa: „Es sind acht Monate, dass diese Knaben ordentlich unterrichtet werden, und es ist keiner, so klein er auch ist, der nicht die Hauptstücke des christlichen Unterrichts lateinisch und japanisch auswendig hersagte. Der grössere Teil kann auch den 50. Psalm. Es werden aber täglich nach Anhörung der heiligen Messe drei Stunden dazu verwendet. Da lernen sie das Glaubensbekenntnis, das Gebet des Herrn, den englischen Gruss, die Gebote Gottes und der Kirche, die sieben Hauptsünden und die diesen entgegengesetzten Tugenden und die beiderlei Werke der Barmherzigkeit. Es wird ihnen täglich etwas von der christlichen Lehre vorgelesen und allenthalben alles angewendet, um ihnen ihre heidnischen Sitten abzugewöhnen und sie zu guten Christen zu machen. Nach eingenommenem Mittagsmahle kehren sie wieder in die Kirche zurück, und nach Schluss der Schule gehen sie paarweise zu dem Pater, ihm die Hand zu küssen, von dem jeder eine

24. Siehe die Briefe von P. Torres, 8. Sept. 1557; Vilela, 19. Okt. 1557; Gago, 1. Nov. 1559; Fr. Consalvus Fernandez, 1. Dez. 1560; Johann Fernandez vom 8. Okt. 1561.

25. Brief vom 11. Okt. 1562.

Handvoll Reis, wovon wir einen Ueberfluss haben, oder sonst etwas bekommt, um dadurch im Eifer noch mehr angetrieben zu werden. Dergleichen Lockmittel sind notwendig, weil es die Japaner ihren Söhnen freistellen, welche Partei und Lebensart sie wollen, zu ergreifen. Durch solche Kleinigkeiten angeeifert, gehen sie paarweise zu einem ausserhalb errichteten Kreuze, kommen aber vor Abends wieder zurück, um eine Stunde lang vor dem Kreuze in der Stadt die christliche Lehre abzusingen. Dies macht, dass selbst die Heiden vom öfteren Hören dieselbe in den Gassen absingen."

Alle diese Unternehmungen und Anstalten dienten, wie gesagt, dazu, armes, niedriges Volk anzuziehen. Eben dies aber hielt in Bungo die andern fern. Von einer späteren Periode, wo es damit anders geworden war, rückblickend auf diese Zeit, bemerkt P. Laurentius Mexia in seinem Jahresschreiben von 1580: „Gott scheint uns mit Bungo die Weise zu beobachten, die er nach der heiligen Schrift gewöhnlich mit den Seinigen beobachtet, dass er sie erst dann erhöht, wenn er sie genug geprüft und gedemütigt hat. Denn gross waren die Mühe und Arbeit, die Gefahren und Mühseligkeiten, welche die Unserigen seit dreissig Jahren hier ausgestanden haben. Und doch war die ganze Frucht die Bekehrung hin und wieder eines Krummen, Lahmen, Aussätzigen, wozu die Arznei und geleistete leibliche Hilfe die Gelegenheit gab: so dass die Heiden, die nicht wissen, was Liebe und Tugend ist, eine Religion und deren Diener nur mit Verachtung ansahen, die nur von armen und niedrigen Leuten angenommen würde." Die Haltung, welche die besseren Klassen gegen die Mission einnahmen, lässt sich vergleichen mit derjenigen, welche heute von den Gebildeten in Japan der englischen Heilsarmee gegenüber beobachtet wird, deren Arbeit an den verkommensten Schichten der Bevölkerung sehr viele zu schätzen wissen und gern in aller Weise fördern, während sie doch für die Arbeiter selbst und ihre Weise nur ein vornehmes *odi vulgus profanum* haben und die Zumutung,

sich selbst der Sekte als Mitglieder anzuschliessen, als beleidigend ferne von sich weisen würden.

So stand auch Yoshishige zu der fremden Lehre. Bei aller wohlwollenden Gesinnung gegenüber ihren Verkündigern und ihrer Tätigkeit zeigte er nicht im geringsten Miene, sie selbst anzunehmen. Er war voller Aufmerksamkeiten gegen die Patres und Fratres der Gesellschaft Jesu. Gago rühmt (1562): „Er ist über die Massen gnädig gegen uns. Denn er bezeigt uns nicht nur in allen übrigen Stücken alle Liebe und Dienstfertigkeit, sondern erteilt uns auch mit aller Bereitwilligkeit liebreich und aufrichtig seinen Rat und stellt uns dabei frei, zu tun, was uns am besten dünkt. Wie sehr er uns aber schätzt, beweist er erst vollkommen in den Geschäften der Christen. Denn auf unsere Empfehlung macht er das Anliegen jedes Geringsten zu seinem eigenen, nennt sie mit ihren Namen, was bei den Japanern für eine grosse Ehre gehalten wird, und lässt sie sehr leicht vor." Als P. Gago im Jahre 1555, von Duarte da Gama gerufen, mit Fernandez nach Hirado ging, kam er selbst und bot ihm zu ihrer Sicherheit ein Geleite für hin und zurück an, versprach auch, er würde den Vorstehern der Orte, durch welche sie zu ziehen hätten, befehlen, ihnen mit Lasttieren und allem Erforderlichen an die Hand zu gehen.[26] Seine Freundlichkeit ging so weit, dass er alljährlich einmal im Missionshaus bei den Jesuiten nachtmahlte.[27] Er war nicht nur darauf bedacht, die Religiosen mit Rat und Tat gegen Fährlichkeiten und Behinderung zu schützen, wie er z. B. Torres riet, die Rückkehr nach Yamaguchi hinauszuschieben, bis er ihm sagen würde, dass er ohne Gefahr dahin gehen könne,[28] und den P. Vilela brieflich mahnte, seine Wirkungsstätte, nach welcher er ein Heer zu schicken vorhatte, zu bestimmter Zeit zu ver-

26. Brief Duarte Sylvas vom 20. Sept. 1555.

27. Siehe die Briefe des P. Torres vom 8. Sept. 1557 und des Ludwig Almeida vom 25. Okt. 1562. Es scheint, als ob dieses Mahl jedesmal an einem bestimmten Tage (8. Sept.) stattgefunden habe.

28. Brief des P. Torres vom 8. Sept. 1557.

lassen,[29] oder indem er die Kirche bewachen liess, als einmal der Pöbel, die Würde des Ortes nicht achtend, mit Ungestüm in dieselbe eingedrungen war[30]; er förderte direkt ihre Christianisierungsarbeit durch die ihnen gewährten Vergünstigungen, Privilegien und Schenkungen und indem er ihnen die Wege ebnete. Als beispielsweise 1564 Froez und Almeida nach Miyako gingen, gab er ihnen Empfehlungsschreiben dahin mit.[31] Wie er sogar willens war, den Jesuiten eine Rente zu ihrem Unterhalte anzuweisen, wurde schon gesagt. Alles das hätte er schwerlich getan, wenn er nicht die Erkenntnis gehabt hätte, dass das Wirken der fremden Priester in seinem Gebiete in vieler Hinsicht erspriesslich sei. So schreibt auch Almeida:[32] „Es ist wirklich zu verwundern, wie sehr er der christlichen Religion geneigt ist, wenn er ihr gleich noch nicht zugetan ist. Als ihn einige im Namen der Bonzen baten, dass er uns hinwegschaffte, indem es seiner Würde nicht gezieme, Leute zu dulden, die seine Götter so unverschämt und schimpflich herabsetzten, die überdies verrufen wären, dass sie Menschenfleisch ässen (denn sie sind boshaft genug, uns dieses Laster anzudichten), und wo sie immer hin kämen, Greuel und Verwüstung mit sich brächten, als sie, sage ich, uns diese und tausend andere Schandtaten nachsagten, antwortete er: Es sind jetzt beiläufig vierzehn Jahre, dass diese Leute zu meinem grossen Vorteile in diese Orte gekommen sind. Denn zuvor stand ich nur drei Reichen vor, jetzt aber besitze ich fünf [Bungo, Higo, Chikugo, Buzen, Chikuzen]; zuvor hatte ich Mangel an Geld, jetzt übertreffe ich alle Könige Japans an Reichtum, und diese Wohltat geniessen auch meine Untertanen. Endlich, seitdem ich sie bei mir habe, ging mir alles glücklich von statten, ja ich bekam auch zu meiner grossen Freude einen Sohn, während ich zuvor keinen hatte. Nun frage ich

29. Brief Vilelas d. d. Firando, 19. Okt. 1557.
30. Arias Sanchez an die G. J. d. d. Bungo, 11. Okt. 1562.
31. S. den Brief Almeidas d. d. Facunda 26. Okt. 1565.
32. Bungo, 14. Okt. 1564.

aber euch: was hat mir denn die Verteidigung euerer Religion für einen Vorteil verschafft? Hütet euch also, mir in Zukunft hierüber einen Vorhalt zu machen!"

Yoshishiges Hauptstadt war auch wiederholt ein Asyl für die fremden Glaubensboten, wenn sie an anderen Orten nicht geduldet wurden. So traf Nugnez, als er mit Vilela und den Laienbrüdern in Japan ankam, sämtliche Genossen in Funai beisammen: Cosmo Torres, den Superior der japanischen Mission, und den Laienbruder Johann Fernandez, welche sich kurz vorher vor den in Yamaguchi ausgebrochenen Unruhen mit drei japanischen Gehilfen, Laurentius, Melchior, Paulus, und einem vierten Bekehrten, dahin in Sicherheit gebracht hatten; P. Balthasar Gago und den Frater Duarte da Sylva, welcher zu des ersteren Vertretung nach Yamaguchi geschickt worden war, als dieser nach Hirado ging, und seitdem hauptsächlich von dem Japaner Antonio unterstützt,[33] in Funai gewirkt hatte, da Fernandez, anstatt zurückzukehren, von Hirado zur Unterstützung des Superiors nach Yamaguchi gerufen worden war; und endlich Ludwig Almeida.[34]

So lässt sich mit Bezug auf die christliche Mission im Gebiete Yoshishiges wirklich nicht sagen, was Schiller von der deutschen Kunst sagt: Sie entfaltete die Blume nicht im Strahl der Fürstengunst. Im Gegenteil. Wie Alcaceva schon 1554, nachdem er von Japan zurückgekehrt war, nach Goa berichtet: „Weil sich die Fürsten und der König selbst uns so geneigt zeigen, so hoffen wir, die Sache werde in diesem Reiche den erwünschten Fortgang nehmen", so bekennt fünfundzwanzig Jahre später P. Franciscus Carrion im Jahresschreiben von 1579: „Dieser König bezeugte uns auch noch als Ungläubiger so viel Hilfe und Gunst, dass wir nach Gott ihm alles verdanken, was bis auf diesen Tag in Japan Gutes geschehen ist."

---

33. Brief Sylvas aus Bungo vom 20. Sept. 1555.
34. Brief des P. Melchior Nugnez, datiert Cochin, den 8. Januar 1558.

Und doch, der, dessen Güte also den Verbreitern der christlichen Lehre lächelte, er, der in keiner Weise ein Hehl daraus machte, dass ihm die Verkündigung des Evangeliums in seinem Reiche angenehm sei,[35] er liess kein Wort davon verlauten, dass er selbst sich zu ihm bekennen wolle. Im Gegenteil, er gründete neue Buddhistenklöster in Usuki, berief gelehrte Bonzen von Miyako und studierte selbst mit Eifer die Lehren der Zen-shū. Das war den Geistlichen immer kein geringer Kummer. In ihren Briefen an die Genossen in Indien und Europa kehrt oft die Aufforderung wieder: Bittet den Herrn inständigst, dass er den König erwecke! Denn, wie Vilela einmal sagt:[36] „von seiner Bekehrung hängt die Bekehrung dieses ganzen Reiches und der Inseln ab, indem er heutzutage der mächtigste der Könige von Japan ist." Solange er persönlich sich nicht zur christlichen Lehre bekannte, so lange zeigte auch keiner von seinen Samurai Lust, sich ihr zuzuwenden, und der Missionskirche in Bungo blieb nichts übrig als der Trost des Paulusswortes: „Sehet an, lieben Brüder, euren Beruf; nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edle sind berufen; sondern was töricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, dass er die Weisen zu Schanden machte; und was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, dass er zu Schanden machte, was stark ist; und das Unedle vor der Welt und das Verachtete hat Gott erwählet, und das da nichts ist, dass er zunichte machte, was etwas ist, auf dass sich vor ihm kein Fleisch rühme." (1. Kor. 1, 26–29.)

P. Melchior Nugnez, den als Vorsteher der indischen Ordensprovinz danach lüstete, die Wege seines grossen Vorgängers Xavier zu gehen und auch in Japan Lorbeeren zu pflücken, und der durch die Botschaften Yoshishiges an den Vizekönig wie durch Alcacevas Bericht das Vertrauen gefasst haben mochte,

35. S. den Brief Vilelas d. d. Firando, 19. Okt. 1557.
36. Firando, den 19. Okt. 1557.

dass es nur des Zuredens durch einen Mann, wie er, bedürfe, um den Fürsten zur Annahme der Taufe zu bringen, machte alsbald nach seiner Ankunft in Bungo einen Bekehrungsversuch an ihm. Lassen wir ihn selbst erzählen:

„Sobald wir nach Bungo kamen, suchten wir bei dem Könige vorzukommen 37) und seine Gunst zu gewinnen, weil in diesen Ländern alles von den Machthabern abhängt. Nebstdem also, dass wir ihm mit den Geschenken aufwarteten, die wir mit uns brachten, suchte ich ihm durch viele Gründe eine Neigung zu unserem heiligen Glauben zu erwecken. Allein weil er sich auf einen seiner Berge begeben hatte und in Sünden lebte, von denen er wusste, dass er sie als Christ lassen müsste, überdies aber fürchtete, dass, wenn er sich bekehrte, ihn die Seinigen bald umbringen oder doch des Reiches berauben würden, weil er endlich von dem Teufel mehr als andere besessen war, indem er sich zu jener japanischen Sekte bekannte, die der Epikureischen ähnlich ist, so machten meine Gründe bei ihm wenig Eindruck. Gott, unser Herr, erleuchte ihn, weil seine Bekehrung einen grossen Nutzen nach sich zöge. Denn redete ich mit den Grossen davon, so entschuldigten sie sich mit ihrem König und sagten, wenn er ein Christ würde, wollten sie es auch werden. Je mehr Frucht aber sich von ihrer Bekehrung hoffen liesse, desto mehr scheint sie der Teufel zu verhindern. Wir gaben uns alle Mühe, den König dahin zu bereden, dass er einige von den weisesten Bonzen nebst uns vor sich kommen liesse, damit wir ihnen in Gegenwart der Grossen des Reichs ihre Irrtümer und die Wahrheit des christlichen Glaubens erwiesen. Und wenn er es gleich zu tun versprach, hat er es doch ungeachtet alles unseres Drängens niemals ins Werk gesetzt. Die Bonzen des Landes sind eben mit den vornehmsten Herren des

37. Nach einem Schreiben des P. Arias Brandonez (Goa, 23. Dez. 1554) hatte Nugnez vor, in dem Chorrock, mit welchem Xaviers Leichnam bekleidet gewesen war, vor dem Fürsten zu erscheinen.

Landes verwandt; und von diesen lässt sich der König regieren.“ [38])

Yoshishige ist später wirklich Christ geworden, der eifrigsten einer, die die Jesuiten in Japan hatten. Zu dieser Zeit wäre es politisch unklug von ihm gewesen, an einen Religionswechsel zu denken, auch wenn es ihm ernstlich und aus Ueberzeugung darum zu tun gewesen wäre, was jedoch gar nicht anzunehmen ist. Er war in dieser Periode ohne Zweifel der mächtigste von den grossen Territorialherren, auf welche sich die Herrschaft über Kyūshū verteilte, und noch darauf aus, seine Machtsphäre zu erweitern. Um so mehr musste er sich hüten, einen Schritt zu tun, der Unzufriedenen ein Anlass zur Erhebung werden konnte. Ein offener Uebertritt zur Religion der Fremdlinge hätte die gesamte Bonzenschaft wider ihn aufgebracht. Und diese Gegnerschaft war keineswegs zu verachten. Denn den buddhistischen Priestern war es ein Leichtes, die Massen zu fanatisieren. Und ferner, wo je in Japan ein Mächtiger in Gefahr war, da fanden sich immer auch unter seinen Vasallen Verräter, welche sich die Situation zu nutze machten. Auch Yoshishiges Samurai waren nicht durchaus verlässlich. P. Nugnez selbst erzählt [39]): „Vierzehn Tage vor unserer Ankunft überzog der König von Bungo aus Furcht vor einer Verräterei die Fürsten seines Reichs mit Krieg und verheerte dreizehn derselben mit Feuer und Schwert, indem er ihre Häuser in Brand steckte, ihre Familien und Untertanen aber ermorden liess, so dass, wenn ich mich recht erinnere, in dieser Nacht 7000 Menschen von beiden Seiten geblieben sind. Der Tod dieser Fürsten war die Ursache, dass sich der König auf einen Berg sieben Meilen von Bungo zog, indess er das Land in voller Gährung, alle Einwohner in den Waffen und auch die Christen in grösster Verwirrung zurückliess.“ Und P. Vilela berichtet gleicherweise: [40]) „Es waren heimliche Verschwö-

38. Brief des P. Melchior Nugnez, datiert Cochin, 8. Jan 1558.
39. Cochin, 8. Jan. 1558.
40. Firando, 19. Okt. 1557.

rungen wider den König vor unserer Ankunft angezettelt worden. Diese hat der König den Monat vor unserer Ankunft mit dem Tode bestraft, und um die übrigen mit weniger Gefahr für sich selbst strafen zu können, sich auf eine Insel, die ihm statt eines festen Schlosses diente, begeben." Mendez Pinto nennt als den Aufenthaltsort Yoshishiges die Feste Usuki, von wo der Fürst auch erst nach Funai zurückkam, um den Gesandten des Vizekönigs und den P. Nugnez in Audienz zu empfangen. [41]) Vilela berichtet, dass es endlich durch Nachgiebigkeit des Königs in einigen Stücken wieder ruhig wurde. Das aber war doch nur für kurze Zeit. Die Regierung Yoshishiges war fast beständig von Fehden erfüllt. Gleich im folgenden Jahre (1557) sandte er Truppen nach dem von Mōri Motonari in Besitz genommenen Yamaguchi. Und dieser aufstrebende Daimyō blieb auch in der Folge, auch nachdem durch eine vom Shōgun vermittelte Heirat zwischen Motonaris Enkel Terumoto und einer Tochter Yoshishiges ein 1562 ausgebrochener Krieg der beiden beigelegt worden, sein gefährlichster Rivale und Gegner. Es wurde schon gesagt, dass sich Yoshishige nach längerem Kämpfen in Buzen im Besitz der ihm von Mōri strittig gemachten Provinzen Chikuzen und Buzen behauptete. Auch von den weiteren kriegerischen Verwicklungen zwischen beiden Fürsten war bereits im vorigen Kapitel die Rede.

Unter diesen beständigen Unruhen litt natürlich auch das Missionswerk nicht wenig. Wie die Unruhen von 1556 die Religiosen in Mitleidenschaft zogen, beschreibt Vilela in seinem Briefe vom 19. Oktober 1557: „Unter dieser Zeit standen wir

41. Von diesen beiden Audienzen haben wir eine sehr ausführliche Schilderung in Pintos *Peregrinação* Kap. CCXXIII—CCXXV, die ich, da sie in vieler Hinsicht interessant ist und sich in keiner der deutschen Pinto-Ausgaben, oder, wenn so, doch nur sehr stark verkürzt und ganz frei bearbeitet findet, im Anhang in Uebersetzung wiedergebe. Pinto ist auch von P. Torres gemeint, wenn dieser in seinem Schreiben vom 8. Sept. 1557 sagt, dass der Unterkönig von Indien einen gewissen Menschen im Namen des Königs von Portugal mit kostbaren Geschenken abgeschickt habe, um dem Fürsten von Bungo seinen Dank dafür aussprechen zu lassen, dass er die Jesuiten so liebreich und freigebig behandelte.

viele und grosse Todesgefahren aus. Denn da sich der König in dem Schlosse, welches fünfundzwanzig Meilen von der Stadt entfernt ist, aufhielt, und bei aufgehobenen Gerichtsstellen eine grosse Menge Räuber in der ganzen Stadt herumschwärmten, die noch von den Bonzen aufgehetzt wurden, uns umzubringen, erwarteten wir den ganzen Winter und fast auch das Frühjahr hindurch mit jeder Stunde den Tod. Wir verbargen daher den wenigen Wein, den wir für die Messopfer hatten, und einige andere Dinge, soviel wir konnten, teilten, weil wir nicht einmal ohne Todesgefahr essen konnten, die Wache unter uns aus, was wir noch jetzt tun, und bewahrten so unser Leben mit vieler Mühe und Unbequemlichkeit. Während der Zeit liess uns der König sagen, er könne uns keine Hilfe leisten; wir sollten also selbst für unser Heil sorgen; es würde ihm leid tun, wenn uns etwas Widriges begegnen sollte. Es waren zwar auch sonst in der Stadt Wachen ausgestellt, aber, um die Wahrheit zu bekennen, es war einzig Gottes Güte, an welcher alle unsere Hoffnung und unser Vertrauen hing." Und im gleichen Briefe heisst es: „Bei diesen Unruhen wurden sowohl die neuen Christen sehr heftig als auch wir einigermassen beunruhigt, weil wir mit dem Tode des Königs, wenn er allenfalls erfolgt wäre, entweder den Tod selbst oder doch gewiss viele und grosse Beschwerden zu befürchten hatten, die uns hinderten, das Christentum nach Wunsch zu befördern." Auch vom Jahre 1560 berichtet Fernandez in einem Briefe vom 8. Oktober 1561, dass die vielen Kriegsunruhen die Verbreitung des Glaubens sehr gehindert hätten, treuen Arbeitern Gottes aber keine kleine Gelegenheit gewesen seien, sich desto grössere Verdienste zu erwerben, da die Widerwärtigkeiten sie gleichsam mit Gewalt auf den königlichen Weg des Kreuzes gestossen hätten, worin ihr Ruhm und ihre Glückseligkeit bestehe.

Wir sehen aber andererseits auch aus den Jesuitenbriefen, wie das Bekehrungswerk fröhlich gedieh, sobald wieder für eine Weile Friede einzog. In seinem Schreiben vom 8. September 1557 bemerkt Torres: „Nachdem sich die Hitze

des Kriegs gelegt zu haben schien, kamen viele Heiden zu dem Worte Gottes, und fast allezeit wurden einige zu dem Herrn bekehrt, bisweilen zehn, bisweilen fünfzehn, bald mehr, bald weniger, je nachdem ihre Herzen die Klarheit des heiligen Geistes erleuchtete."[42])

P. Torres war in der Arbeit zu Bungo unterstützt von dem neuangekommenen P. Vilela, der ihm beigegeben wurde, teils um dem Alternden unter die Arme zu greifen, teils um von dem Erfahrenen zu lernen, wie man die Christen pflegen und behandeln müsse.[43]) Am 8. Oktober 1561 berichtet Fernandez aus Bungo, dass er wechselweise mit Duarte da Sylva den Neubekehrten predige, die Katechumenen im Glauben unterrichte und diejenigen, welche die Sakramente der Busse und des Altars zu empfangen wünschten, zu deren würdigem Genusse vorbereite, während der Bruder Wilhelm[44]) den Knaben Unterricht im Lesen und Schreiben sowohl wie in der christlichen Lehre gebe. Und Torres kann unter dem 9. Oktober desselben Jahres an Antonio Quadros berichten: „Ich komme auf das Christentum, das mir, seitdem ich nach Japan gekommen bin, niemals in einem besseren Stande als jetzt gewesen zu sein scheint. Denn zuvor wurden wir durch Kriege und Aufruhr in den Provinzen gehindert, nicht nur die Religion weiter zu verbreiten, sondern auch da, wo sie schon war, zu erhalten. Dieses Jahr aber hat der König von Bungo, unser Freund, so glücklich mit den Feinden gestritten, dass er sie fast ganz überwältigt hat; daher auch auf seinen Sieg eine solche Ruhe erfolgt ist, dass dem Evangelium ein ungeheueres Tor offen zu stehen scheint." „Wir sind aber", fährt er

---

42. Auch Vilela erzählt (Firando, 19. Okt. 1557), dass sich in der Fastenzeit 1557 in Bungo täglich einige bekehrten, bald acht, bald zehn und auch vierzehn, denen, fügt er hinzu, die Taufe nicht eher erteilt wurde, als nachdem sie sehr lange und fleissig waren geprüft worden.

43. Ebenda.

44. Wilhelm war wie Ludwig Almeida in Japan von P. Nugnez in die Gesellschaft Jesu aufgenommen worden.

fort, „in Japan nicht mehr als sechs in allem von der Gesellschaft in verschiedenen Orten und Provinzen."—

Wie viele Priester hätte die Gesellschaft Jesu in Japan brauchen können, selbst wenn sie ihre Wirksamkeit nur auf das Herrschaftsgebiet ihres fürstlichen Freundes hätte beschränken wollen! Wir haben bisher nur von der Missionsarbeit in Funai gesprochen. Allein diese Arbeit hatte längst auch an anderen Orten in dem ausgedehnten Besitz Yoshishiges eingesetzt.

An der Nordwestküste der Insel Kyūshū liegt die in der Geschichte Japans durch die hier im Jahre 1281 der Mongolenflotte bereitete Niederlage berühmte Stadt Hakata, damals wie noch heute der bedeutendste und reichste Handelsplatz der Provinz Chikuzen, welche, wie gesagt, nach längerem Kämpfen mit den Vasallen Mōri Motonaris an Bungo gefallen war. Dieser Stadt geschieht in den Missionarsschreiben zum erstenmale in einem Brief des P. Torres vom 8. September 1557 Erwähnung, wo es heisst: „Er [der König von Bungo] liess uns in einer sehr grossen und berühmten Stadt seines Reiches, Facata mit Namen, die fünf Tagereisen von der Stadt Bungo entfernt ist, [wie es scheint im Jahre 1555] einen Platz anweisen, wo P. Balthasar Gago bereits einige zu Christen gemacht hat. Er wird eben jetzt wieder dahin zurückkehren, um da länger zu verbleiben und mit mehr Gemächlichkeit das Evangelium zu predigen." Und Vilela schreibt unter dem 19. Oktober desselben Jahres: „P. Balthasar Gago reiste hierauf auf des P. Cosmo Befehl nach Facata ab, um von einem Platze Besitz zu nehmen, den uns der König zur Erbauung eines Hauses angewiesen hat. Von da wird er den König von Bungo besuchen, damit er die ganze Sache durch sein Ansehen bestätige. Wir hoffen daraus grossen Nutzen, weil diese Stadt etwas ruhiger als die anderen ist, indem die reichen Kaufleute, die sich da aufhalten, aus Furcht, ihre Reichtümer einzubüssen, sich von den Gefahren eines bevorstehenden Krieges durch reichliche Geschenke und Gaben loskaufen." Das Weitere

berichtet Gago selbst in einem vom 1. November 1559 datierten Brief aus Bungo: „Voriges Jahr nach Ostern, als uns der König auf einem Landgute, wo bei siebenzig Bauersleute sind, nahe an der See ein Haus und eine Kirche geschenkt hatte, wurde ich mit Johannes Fernandez, der sehr gut Japanisch kann, dahin geschickt. Bei seinen Predigten war ein grosser Zulauf. So empfingen auch nach und nach einige die heilige Taufe, jedoch langsam; denn sie werden vorher in den Anfangsgründen des Christentums wohl unterrichtet und lernen gewisse Gebetsformeln auswendig, damit sie bei ihrer Religionsänderung einsehen, was sie annehmen und was sie ablegen. Es wurden bisher aus ihrer Zahl sechs Hausväter bekehrt, ganz geschickte und vermögende Leute. Von Zeit zu Zeit kamen auch einige Christen dazu, die schon vorher an das Evangelium geglaubt hatten, und auch einige von Amanguchi. Jeden Tag wurde eine Predigt gehalten; hernach kamen sie zur Litanei; dann besprachen sie sich untereinander über das, was sie in der Predigt gehört hatten; zuletzt wurde die christliche Lehre japanisch, das Vaterunser aber, der englische Gruss und das apostolische Glaubensbekenntnis lateinisch abgebetet. Wie wir so fortarbeiteten und eben die heilige Woche und das Osterfest des Jahres 1559 unter den gewöhnlichen Zeremonien der Kirche, weil der Ort schicksam war, selbst mit dem allerheiligsten Sakramente des Altars begangen hatten, kamen am zweiten Ostertag zweitausend Bewaffnete nach Facata. Sie führten bittere Klage, sie wären von dem König und dem königlichen Statthalter von Bungo, der eben damals dort war, aus ihren Besitzungen verjagt worden. Da sie nun diesen Tag von den Einwohnern nicht eingelassen wurden, bemächtigten sie sich die folgende Nacht durch die Verräterei der Bonzen der Stadt und des Landguts, wo wir waren. Da nahmen wir bei eitler Nacht jeder unser Kreuz um und sorgten für unsere Sachen, so gut wir konnten. Vor allem brachte ich mit Johannes Fernandez und unseren Knaben einiges Kirchengeräte auf ein Firandisches Schiff, welches sogleich abging.

Darauf flüchteten wir uns, Wilhelm und ich, in Begleitung eines christlichen Einwohners, Sylvester mit Namen, und eines Portugiesen, der eben damals in diesen Orten war, in ein Schiff, das 2000 Schritt von da in der See stand. Der Schiffsherr, der von der feindlichen Partei war, fing, kaum als er hörte, dass die Stadt eingenommen sei, sogleich an, mit den Seinigen über unseren Untergang zu Rate zu gehen; und während ihm alle rieten, uns aus dem Wege zu räumen, und ihm die Gefahr vorstellten, wenn er uns nur ausraubte und dann frei abziehen liesse, war er allein dagegen, nicht so sehr aus Erbarmen als aus Gewinnsucht, weil er glaubte, wir hätten noch mehr übrig. Wir baten indess jeder für sich auf den Knien Gott um Vergebung unserer Sünden. Jener Sylvester aber, ein Japaner, bestieg, nicht aus Notwendigkeit (denn er konnte allen diesen Gefahren ausweichen), sondern aus Gutherzigkeit und Liebe trotz all meines Abwehrens mit uns das Schiff; denn er sagte, er sei fest entschlossen, mit uns zu sterben. Ich hörte ihn in der Nacht öfters schluchzen und laut weinen, weil er von den Schiffsleuten gehört hatte, dass es um unser Leben getan sei. Ja, wenn sie es ihm gleich freistellten davonzugehen, machte er doch von dieser Freiheit nicht Gebrauch. Er hat auch von dem, was er mit sich gebracht hatte, so viel mit den Unserigen verloren, dass ihm nichts als ein Hemd übrig war. Indessen wurde uns das Essen unzenweise dargereicht, und wir wurden dabei so übel gehalten, als wenn wir auf einer türkischen Galeere wären. Den vierten Tag erfuhr man zu Facata, dass wir da seien. Als dies der Schiffsherr hörte, machte er den Feinden, die das Landgut eingenommen hatten, die ganze Sache zu wissen. Da fielen drei kleine Schiffe voll bewaffneter Leute das Schiff an und raubten den Schiffsherrn selbst rein aus. Uns aber zogen sie die noch übrigen Kleider vom Leibe, so dass sie uns nur das innerste Hemd liessen. Wir mussten hierauf mit ihnen in ihre Boote. Als sie dreitausend Schritt weg waren, teilten sie, ehe sie ans Land kamen, die Beute unter sich, indess einer der Vornehmen von dieser Geleitschaft,

der mich kannte, mir meinen Rock, meinen Gespanen aber jedem etwas zur Bedeckung des Leibes zurückgab. Da wir zu Facata ans Land stiegen, warteten unser neue Drangsale, neue Gefahren. Denn jene, die auf dem Land geblieben waren, baten sich von denen, die uns auf der See ausgeraubt hatten, einen Teil der Beute aus. Sie teilten denn die Beute unter sich und gingen dann davon, uns aber liessen sie am Gestade zurück. Es war aber da viel Volks, die Stadttore waren verschlossen, die Wachen ausgeteilt. Da setzte uns einer einen Dolch, ein anderer einen Spiess an und verlangten unter Drohungen etwas von uns; andere legten sogar Hand an uns, um uns gebunden in ihre Ortschaften abzuführen; endlich beraubten sie uns ganz sämtlicher Kleider. Bei dieser Verwirrung und bei diesem Getümmel warf man uns in die Oeffnung eines Dammes hinein, was bei ihnen ein Zeichen des bevorstehenden Todes ist. Da fiel das Volk haufenweise über uns her, verlangte uns unter grossem Geschrei zum Tode, nannte uns Zerstörer der Reiche und hängte uns noch mehr solche ehrenrührige Schimpfreden an. Und indem dies das ungeschlachte Volk tat, siehe, da zog uns ein Soldat aus dieser Höhle heraus und fragte uns mit gezücktem Schwerte, wo wir unser Geld hätten. Wir sagten zu ihm: Du siehst doch, in was für einem Zustande wir sind, und verlangst von uns, was wir nicht haben. Er schickte hierauf sogleich in die Stadt, anzufragen, was er weiter mit uns tun solle. Während wir in diesen Lebensgefahren waren, hatte Sylvester, der in die Stadt hineingelassen worden war, einen Christen Johannes, der mit den Feinden in enger Verbindung stand, von unserem Zustande benachrichtigt. Dieser nahm vier Kleider, lief sogleich zum Gestade hinaus, trennte das Volk mit aller Gewalt auseinander und entriss uns den Händen derjenigen, die uns gefangen hielten. Zugleich kam Nachricht aus der Stadt mit dem Verbote uns umzubringen. Hierauf führte uns Johannes in sein Haus und erquickte uns mit Speise und einem Feuer, versprach auch bei der Obrigkeit eine Bürgschaft für uns und besänftigte sie sowohl durch

Verheissungen als durch Geschenke. Bei dem Auflaufe war Wilhelm mit seinem christlichen Knaben zufälligerweise von uns getrennt worden und in die Hände eines Soldaten gefallen. Johannes ging deshalb noch am selben Tage ohne Verzug zu dem Soldaten, kaufte sie um 20 Dukaten os und führte sie nach Hause. Da blieben wir zehn Tage. Da jedoch sehr viele Kaufleute dahin kamen, begaben wir uns auf obrigkeitlichen Befehl zu einem anderen Christen und waren da fünfzig Tage verborgen. In dieser Zeit hatte ich mit meinen übrigen Sachen auch mein Brevier verloren; auch dieses trieb Johannes auf, kaufte es um sein Geld und stellte es mir zurück. Nachdem wir drei Monate in dieser Furcht und unter diesen Drangsalen zugebracht hatten, erhielten wir endlich ohne mindeste Beschwerde oder Nachteil unserer Hauswirte oder der anderen Christen die obrigkeitliche Erlaubnis, abzureisen. Ich war entschlossen, eher alles zu leiden als einem von diesen Schaden zu verursachen. Als man aber zu Bungo erfuhr, dass wir davongekommen wären, hatten sowohl der König und einige Vornehme als die Christen eine besondere Freude. Einige von diesen gingen uns, als wir uns der Stadt näherten, auf drei Meilen mit Esswaren entgegen; auf zwei Meilen aber und auf eine trafen wir wieder andere an mit Reiswein und Früchten, um uns zu erquicken und sogar mit Schirmen zu unserem Schutze gegen die Sonne. Sogar die Weiber nahmen an dieser Freudenbezeigung teil, indem sie uns mit ihren Kindern auf dem Arme oder an der Hand von weitem entgegenkamen. Und dies geschah alles mit besonderer Munterkeit und Freude, während die einen vor Vergnügen weinten, andere, die Augen zum Himmel erhoben, Gott dankten, dass er ihre Gebete erhört habe, alle aber sowohl mir als sich gegenseitig Glück wünschten und sich erzählten, mit welch grosser Güte und aus wie vielen und grossen Gefahren Gott uns errettet habe. Was soll ich aber erst von unsern Vätern und Brüdern sagen? Sie hatten bereits alle Hoffnung für uns aufgegeben. Als sie uns nun doch noch unverletzt zurückkommen sahen, hatten sie eine so grosse Freude

und verursachten uns eine ebenso grosse, dass alle überstandenen Leiden wie ein Traum vor unseren Augen verschwanden..... Während jener Trübsale haben uns auch die Christen von Firando drei- bis viermal nicht nur Mehl, Fleisch, Fische, Kleider, sondern auch Geld in solcher Menge zugeschickt, dass ich sehr befürchtete, die Sache möchte, wenn sie die Feinde erführen, unsere Entlassung und Befreiung verzögern. Auch die Christen von Facata liessen es uns in dieser Zeit nicht an ihrer Hilfe fehlen, so dass ich sagen kann, unsere Gesellen haben niemals einen grösseren Ueberfluss an allen Dingen gehabt, als wir in diesem Zustande durch Gottes Güte erfahren haben. Der Herr vergelte ihnen ihre Liebe und Zuneigung! Seit Erbauung der Stadt Facata soll kein ähnliches Unglück sie betroffen haben. Desto leichter glaubten die Heiden, dass ihnen alle diese Drangsale unsertwegen zugestossen seien. Daher gerieten sie in einen solchen Zorn wider uns, dass sie unser Haus, die Kirche und alles übrige zerstörten und sogar den Brunnen, den wir gebrauchten, mit Erdschollen verwarfen."

Aehnliches hatten die apostolischen Arbeiter in Japan oft zu erleben, dass, was sie in harten Mühen gepflanzt, ein Kriegssturm in kurzem ganz verheerte. Aber so oft es geschah, nie gebrach es ihnen an dem Mute, die zerfallene Hütte wieder aufzurichten und ihre Lücken zu verzäunen und was abgebrochen war wieder aufzurichten. So schreibt auch Fernandez bereits am 5. Oktober 1559 dem P. Nugnez: „Man liess auch zu Facata, ungeachtet die Kirche von den Soldaten geplündert und zerstört wurde, nicht nach. Es wurden sechs Hausväter mit ihren ganzen Familien getauft. Durch diese hoffe ich die Kirche bald wieder hergestellt zu sehen." Dass ihn seine Hoffnung nicht trog, ersieht man daraus, dass zwei Jahre später Torres dem Provinzial Antonio Quadros mit Bezug auf Hakata berichten konnte: „Es ist da eine Kirche und sehr viele Christen." „Einer von diesen versprach noch eine andere Kirche zu bauen."[45] Genaueres teilt Fernandez mit:[46] „Den

45. Brief vom 9. Okt. 1561. 46. Brief vom 8. Okt. 1561.

22. Mai [1561] kamen zwei angesehene Facatenser zu uns, von denen einer eine ganze Familie zu Christus bekehrt hat. Sie kamen aber aus einer weit wichtigeren und noch mehr zur Ehre Gottes gereichenden Ursache, nämlich uns zu bedeuten, die Bürger von Facata verlangten den christlichen Glauben und bäten um Lehrer des göttlichen Gesetzes. Sie brachten auch einen Brief von einem reichen Firadenser mit, der zu Facata wohnte [sein christlicher Name war Cosmo] und nicht nur um eben dieses bat, sondern auch eine Kirche auf seine Kosten zu erbauen versprach. Wie also der Pater die Gelegenheit sah, ins Werk zu setzen, was er schon lange wünschte, ergriff er sie mit beiden Händen und schickte Ludwig Almeida dahin [Anfang Juni 1561]. Dieser taufte gleich nach seiner Ankunft einige Kinder. Hierauf fing er unter grossem Zulaufe an, das Evangelium zu verkünden, gewann aber innerhalb zehn Tagen nur sechzig für Christus.[47]) Er ging hierauf nach Firando, um bei seiner Rückkehr diese mit noch anderen, die er für tauglich finden würde, zu taufen. Doch dies alles wird er euch selbst schreiben." Wir besitzen in der Tat einen Brief, in welchem Almeida von seiner Reise nach Hakata berichtet. Es ist der vom 1. Oktober 1561 datierte. Hier liest man: „Die Christen von Facata und besonders einer von den Vornehmen haben den P. Cosmo durch eigens geschickte Boten im Herrn gebeten, er möchte einen aus der Gesellschaft dahin schicken; er wolle die herrlichste Kirche erbauen und soviele von den Unserigen sich da aufhielten auf seine Kosten ernähren. Aus diesen Ursachen und zugleich weil viele Christendörfer schon lange die Ankunft und die Predigten eines der Unserigen wünschten, hat P. Cosmo beschlossen, ich sollte Anfang Juni des Jahres 1561 diese Dörfer und die benachbarten Orte besuchen. Am Tage vor meiner Ankunft in Facata gingen

47. Auch Torres schreibt (9. Okt. 1561): „Es hat auch da Almeida auf der Reise innerhalb wenig Tagen mehr als sechzig Einwohner getauft und würde auf der Rückreise noch mehrere getauft haben, wäre er nicht plötzlich in eine Krankheit verfallen."

mir die Christen auf die Nachricht von meinem Kommen, die einen auf 3000 Schritte, andere noch weiter, mit grosser Freude entgegen. Nachdem ich mich mehrere Tage in dieser Stadt aufgehalten hatte, hatte ich beiläufig siebzig Heiden getauft. Darunter waren zwei Bonzen, in den japanischen Gesetzen wohl erfahren, indem einer von ihnen königlicher Prediger gewesen war. Dieser hat sieben Tage in beständigem Streite mit mir und mit Aufzeichnung aller meiner auf seine Fragen gegebenen Antworten zugebracht, bis endlich das unermessene Licht Gottes unseres Herrn seinen Verstand erleuchtet und durch sein Beispiel die Finsternis vieler anderen zerstreut hat. In eben dieser Stadt Facata sind viele, besonders aber zwei, von schwerer Krankheit durch Gottes Hilfe geheilt worden. Einer davon, ein Hausvater, hatte immerfort so heftige Kopfschmerzen, dass er sich oft selbst ein Leids hatte antun wollen. Er ward durch Gottes Güte den dreizehnten Tag gesund. Der andere, jüngere, hatte den hässlichsten Aussatz. Da er von den Christen gut dachte und glaubte, ich könnte ihm mit Gottes Hilfe die Gesundheit wieder schenken, wurde er mir vorgeführt. Wie ich ihn sah, sagte ich, für diese Krankheit hätte ich kein Heilmittel. Um jedoch sowohl ihn als diejenigen, die ihn hierherführten, nicht ganz traurig von mir zu lassen, schrieb ich ihm ein sehr leichtes Mittel vor und befahl ihm, nach drei Tagen wiederzukommen. Er kehrte so rein zurück, als wenn er niemals einen Aussatz gehabt hätte. Ich erstaunte, als ich den Glauben dieser Leute sah, und sagte es den Christen geradezu, sie sollten diese Heilung nicht der Arznei, sondern Gott dem Herrn und ihrem Glauben beimessen. Es erlangten ihn auch beide, die von ihren Krankheiten geheilt wurden; denn beide wurden, nachdem sie die Taufe begehrt und nach erhaltenem Unterricht auch erlangt hatten, in die Kirche aufgenommen. Als die Zeit meiner Abreise nahte, tröstete ich die Christen, damit sie dieselbe nicht so schwer nähmen, mit der Hoffnung meiner baldigen Rückkehr. Zwei aber von den Vornehmen beharrten so fest bei ihrem Entschlusse, mich auf meiner Reise zu

begleiten, dass ich sie auf keine Weise davon abbringen konnte."

Auf der Rückreise konnte sich Almeida jedoch krankheitshalber nicht mehr in Hakata aufhalten; er übergab nur für die Kirche ein Bild, welches ein nach Hirado gekommenes portugiesisches Schiff mitgebracht hatte, und taufte die Gewonnenen. Im Juli des Jahres 1562 begrüsste Almeida die Christen der Stadt, denen eine Zeit lang ein Japaner Damianus gute Dienste als Evangelist leistete, auf einer anderen Reise wieder im Vorbeigehen. Die Einwohner waren, wie er sagt, so sehr sie sich anfangs gegen das Evangelium gesträubt hatten, hernach durch Kriege zahmer und demütiger gemacht, williger, den göttlichen Samen aufzunehmen, und trugen sehr gute Früchte der Tugenden. „Zu dieser Zeit", erzählt er weiter [48]), „schickte der Statthalter von Facata ein Schiff mit beiläufig dreissig Mann zum P. Cosmo [der sich eben in Yokoseura aufhielt] mit der Bitte, dass er dreien seiner Soldaten, die in der Schlacht durch das Feuergewehr schwer verwundet worden waren, zu Hilfe kommen möchte. P. Cosmo tat es und schickte einen von unseren Hausgenossen, einen jungen Japaner, welcher in der Wundarzneikunst alles Lob hatte, nach Facata. Dieser heilte durch Entfernung der Kugeln die Wunden sehr glücklich, schlug jedoch das ihm als Lohn angebotene grosse Stück Geldes zum Erstaunen der Heiden standhaft und grossmütig aus. Den Statthalter rührte dies so sehr, dass er durch öffentliche Patente in seinem ganzen Gebiete, durch welches wir, wie er wusste, öfters zu reisen hatten, für unsere Sicherheit sorgte."

Hakata hatte eine schöne, von dem Christen Cosmo aus Hirado erbaute Kirche. Auch eine Wohnung für die Geistlichen war mit derselben verbunden, welche freilich in der Folge bei einer Feuersbrunst eingeäschert wurde. Es fehlte jedoch, was wichtiger als dieses beides gewesen wäre: die pflegende Hand. Als elf Jahre später P. Torres' Nachfolger den Ort besuchte, hatte er dem Provinzial in Indien zu

48. Brief vom 25. Okt. 1562.

berichten,[49] dass dieser Weinberg des Herrn fast ganz verwildert sei, da die Christen all die Zeit niemand gehabt hätten, der sie unterrichtete oder ihnen eine geistliche Hilfe reichte.

Zu den Orten im Gebiete Ōtomo Yoshishiges, wo das Christentum Fuss fasste, gehörte seit Februar 1564 auch Takase (von den Jesuiten Tacaxi genannt) an der Westküste der Provinz Higo. Dahin hatte sich P. Torres mit Almeida und Jakob Gonsalez auf Bitten eines christlichen Adeligen begeben, nachdem Yokoseura zerstört worden war.[50] Von diesem der Provinz Hizen, zu welcher Yokoseura gehörte, nahen und doch sicheren, weil im Gebiete Yoshishiges gelegenen, Orte aus konnte er am besten die durch kriegerische Unruhen in Aufregung gesetzten Christen von Hizen stärken und die Beilegung der dortigen Wirren, von welchen in einem folgenden Kapitel zu reden ist, abwarten. Almeida erzählt[51]: „Damit er da sicher sein könnte, schickte er mich zum König von Bungo, zwei oder drei Tagereisen weit, damit dieser an den Statthalter von Tacaxi das Nötige wegen seines dortigen Verbleibs verfügte. Er selbst getraute sich nämlich seines Gesundheitszustandes wegen nicht, eine längere Reise zu unternehmen. Der König war dazumal zu Vosoqui [Usuki]. Als ich zu ihm kam und ihm den Auftrag des P. Cosmo ausrichtete, war er sehr erfreut, dass P. Cosmo innerhalb seiner Grenzen wäre, und gab mir gleich einen Brief an den Statthalter mit, er sollte dem P. Cosmo einen Platz und ein Gebäude zur Wohnung anweisen und allen Einwohnern, welche Christen werden wollten, dies gestatten. Und dies tat er noch den nämlichen Tag. Einen Monat darauf empfahl er neuerdings den P. Cosmo durch ein Schreiben den Grossen des Reichs. Und wieder nach zwei Monaten, als er hörte, dass das Christentum nur geringe Fortschritte mache, gab er zwei schwarze, mit Gold gezierte Tafeln heraus, wovon eine P. Cosmo, die andere einer der Unserigen in einem anderen sehr

49. Brief des P. Franciscus Cabralis, Meaco, 31. Mai 1574.
50. Brief des P. Froez vom 4. Okt. 1564.
51. Bungo, 14. Okt. 1564.

berühmten Dorfe, Cavaxire mit Namen, sieben Meilen (*Ri*) von Tacaxi, bei sich tragen sollte. Auf beiden verordnete er mit eigener Hand drei Stücke zum Besten des Christentums: Erstens sei in seinem Reiche allen, Höchsten, Mittleren und Niedrigsten, freigestellt, Christen zu werden. Zum zweiten bestimmte er die Strafe, welche diejenigen zu gewärtigen hätten, die die Verkündiger des göttlichen Gesetzes in ihrer Tätigkeit hindern oder irgendwie beleidigen würden. Drittens erklärte er, es wäre ihm wohlgefällig, wenn das Evangelium immerfort in seinem Gebiete verkündigt würde."

Mit dem von Almeida erwähnten berühmten Dorfe Cavaxire ist der nahe bei Takase, mehr südwärts in der Provinz Higo gelegene Ort Kawajiri gemeint. Dahin ging Duarte da Sylva mit dem für ihn bestimmten Schutzbrief, um daselbst der Verkündigung des Evangeliums obzuliegen. Ueberanstrengung zog dem eifrigen Arbeiter, der über seiner unermüdlichen Tätigkeit Speise und Trank vergass, hier eine schwere Krankheit zu, welche der ihm von Bungo aus zu Hilfe geschickte Almeida nicht zu heben vermochte. Der letztere erzählt: [52] „Ich ging, ihn wiederherzustellen (es ist aber Cavaxire von der Hauptstadt etwas über 30 Meilen entfernt) auf des P. Cosmo Befehl dahin, unter sehr grossen Beschwerden; denn von beständigem Regen waren die Flüsse so angeschwollen, dass sie nicht mehr zu durchwaten waren. Da ich so den direkten Weg zu umgehen gezwungen war, kam ich endlich den fünften Tag nach Cavaxire und fand unsern Bruder aller menschlichen Hilfe entblösst, in einem Ueberflusse göttlicher Tröstungen, doch so ganz abgezehrt, dass die wenigen Arzneien, die ich mit mir gebracht hatte, um ihn wieder zu Kräften zu bringen, wenig nützten. Fast gänzlich erschöpft, war seine Natur nicht mehr imstande, zu reagieren. Da er grosses Verlangen hatte, noch einmal vor seinem Ende den P. Cosmo zu sehen, brachte ich ihn auf dessen eigenen Befehl nach einer ruhigen Nacht zu Wasser nach Tacaxi. P. Cosmo empfing ihn aufs liebevollste, behandelte ihn aufs sorg-

52. Brief vom 14. Okt. 1564.

fältigste, bemühte sich aber umsonst, ihn herzustellen. Er lebte noch zehn Tage, empfing zweimal den Leib des Herrn, starb freudenvoll und hinterliess uns ein herrliches Beispiel sowohl der übrigen Tugenden, die in ihm hervorleuchteten, als besonders der christlichen Demut und Geduld. Wie viele Beschwerden und Ungemächlichkeiten ertrug er nicht gleich bei seiner Ankunft! Wie viele freiwillige Bussübungen unternahm er nicht, er, der doch von so schwacher Konstitution war! Mit welchem Eifer und Fleiss pflanzte er nicht die christliche Religion fort! Ich kann sagen, ich sah nichts Aehnliches. Er arbeitete unablässig, daher er denn neben seinen übrigen Beschäftigungen nicht nur Japanisch sondern, was noch weit schwerer ist, Chinesisch gelernt und als erster eine japanische Sprachlehre und reiche Wörterbücher verfertigt hat."

Duarte da Sylva ist der erste aus der Gesellschaft Jesu, der in Japan starb. In Takase in Higo ist er begraben. Kein Denkmal zeigt die Stätte an, da sie ihn hingelegt. Dank dir darum, edler Almeida, dass du, selbst ein frommer und getreuer Knecht, der kein Ermüden und kein Ruhen kannte, dem Genossen in neidloser Anerkennung mit deinem schlichten Nachruf ein Denkmal gesetzt, das noch heute, nach mehr denn dreihundert Jahren, gemahnt an einen, der sich fern seiner Heimat auf der anderen Erdenhälfte im Dienste des Herrn verzehrte! — —

In der Provinz Bungo selbst waren schon im Jahre 1561 an fünf Orten Kirchen erbaut. Anfang Oktober dieses Jahres wurde Almeida, nachdem er sich von seiner Krankheit erholt hatte, von Torres geschickt, dieselben zu besuchen. Einen Monat war er auf der Reise, auf der er viele Heiden taufte, die Christen aber unterwies, wie sie in den Kirchen ihre Andachten anstellen und sich miteinander über religiöse Dinge besprechen sollten, wenn sie nicht nach Funai kommen könnten. Er wies auch überall Plätze mit aufgestellten Kreuzen zum Begräbnis der Christen an und hinterliess in jeder Kirche ein geweihtes Korn mit dem Briefe, worin der Ablass desselben enthalten war. 53)

53. Brief Almeidas vom 25. Okt. 1562.

Auch in dem südwärts von der Hauptstadt an der Ostküste gelegenen Usuki, wo sich Yoshishige oft aufhielt, gab es damals schon Christen. Und im Juni 1565 gab auch hier der Fürst nicht nur, worum Almeida ihn bat, einen Bauplatz, und zwar in bester Lage an der See, für eine Kirche, sondern wies sogar Arbeitsleute zum Bau an. 54)

So entstanden an immer mehr Orten Gemeinden und Kirchen. Schade nur, dass ihnen die Hirten und Priester fehlten! Selbst in der Hauptstadt Funai war, als die Missionsarbeit in Ōmura, Arima, Hirado und im Kyōto-Distrikt mehr und mehr Kräfte forderte, auf die Dauer von anderthalb Jahren kein einziger Pater 55), bis November 1563.

Von den im Jahre 1556 angekommenen apostolischen Arbeitern war P. Melchior Nugnez Barretto, den Entbehrungen, welche Japan ihm zumutete, nicht gewachsen, noch in demselben Jahre durch Krankheit zur Rückkehr genötigt worden. Dieser Mann charakterisiert sich selbst am besten, indem er schreibt: 56) „Ich ging mit dem Frater Johannes Fernandez tiefer in das Land hinein und sah zu meinem grossen Troste, wie viele sich bekehrten. Allein ich verdiente eine so grosse Wohltat nicht. Ich erkrankte bei der schlechten Kost und Liegerstätte, die aus nichts als einer Matte und einem Holze statt des Kissens bestand, sowie die Kost einzig Reis war, ohne Butter oder sonst etwas, das ihm einen Geschmack gäbe. Die Krankheit nahm so sehr überhand, dass ich auf einem Lasttiere nicht ohne viele Beschwerde nach Bungo zurückgebracht werden musste, wo ich mich bei einem beständigen kalten Fieber so übel befand, dass ich wenig Hoffnung für mein Leben gab, welches mir jedoch der Herr noch länger fristen wollte. Da ich aber einerseits sah, dass ich dermalen in dieser Gegend bei den beständigen Kriegen und Unruhen wenig Nutzen schaffen könnte, andererseits

54. Brief Almeidas vom 26. Okt. 1565.

55. Siehe die Briefe des P. Baptista Monti an den P. Johannes Polancus vom 10. Okt. 1564 und an Michael Torres vom 11. Okt. 1564.

56. Cochin, 8. Jan. 1558.

aber auch mein Provinzialat meine Rückkehr nach Indien erheischte, musste ich mich krank an Bord eines Schiffs begeben, das eben nach Indien abging.....Unterwegs bekam ich Nachricht, dass die Patres Don Gonsalez und Franciscus Rodriguez als Provinziale und schon vor ihnen andere in Indien angekommen wären. Hätte ich diese Nachricht in Japan erhalten, so wäre es mir zweifelsohne ein grosses Vergnügen gewesen, nicht zurückkehren zu brauchen." Es war wohl doch das bessere, dass er sich zur Rückkehr entschloss. Denn er war auf keinen Fall ein Mann, wie gerade dieses Missionsfeld ihn brauchte. Welch falsche Vorstellung er von diesem gehabt hatte, zeigt seine Aeusserung in seinem vor Antritt der Reise nach Japan im Monat Mai von Cochin aus an Ignatius Loyola geschriebenen Briefe: „Dieser Acker ist zur Besäung so zubereitet, dass wir mehr da zu sein scheinen, die Früchte davon einzuernten, als sie durch unsern Fleiss erst hervorzubringen." Er war nicht einmal dazu gekommen, den Daimyō von Hirado aufzusuchen, und hatte eigentlich, solange er im Lande war, nichts geleistet, ausser dass er ein Buch schrieb, welches Laurentius ins Japanische übersetzte, und Ludwig Almeida und einige andere Portugiesen als Laienbrüder in die Gesellschaft Jesu aufnahm. Am 14. November 57) verliess er Japan. Mit ihm ging Mendez Pinto, den offenbar nichts als eine Art frommer Abenteuerlust noch einmal nach Japan hatte gehen lassen, und in welchem, nachdem das Strohfeuer unechter Begeisterung verlodert war, die Sehnsucht nach der vorigen Freiheit, die er leichtsinnig in überschwänglicher Aufwallung eingebildeter, Andacht der Gesellschaft Jesu zum Opfer gebracht hatte, in Japan bald wieder mit Macht erwacht war. Ein Laienbruder Consalvus Fernandez kehrte im Jahre 1561 nach kurzem Aufenthalt im Lande nach Indien zurück.58) Zwei Patres, Petrus Ramirus und Ferdinand Alcara, welche im Jahre

57. Pinto's *Peregrinação* Kap. CCXXV am Ende.

58. Siehe seinen Brief mit dem Datum: Firando, 1. Dez. 1560, und den Brief des P. Froez d. d. Goa 1561.

1566 mit einem Lastschiffe Cochin verlassen hatten, um die Fahrt nach Japan zu machen, gingen mit diesem in einem Taifun im Meerbusen von Sion unter.[59] Von den alten bewährten Missionaren kehrte Balthasar Gago am 27. Oktober 1560[60] in Begleitung eines der von P. Nugnez in Japan in die Gesellschaft aufgenommenen Laienbrüder (Ruys Pereira), dem die japanische Luft nicht anschlug, nach Indien zurück, da es, wie er sich unbestimmt ausdrückt, „P. Cosmo aus gewissen Ursachen für notwendig fand, dass einer von uns nach Indien ginge". Er sagt, dass er bei seiner Abreise, um die Christen zu trösten, vorgab, er reise nach Indien, um neue Gesellen von dort zu holen.[61] Den Bruder Duarte da Sylva raffte, wie schon erwähnt, im Jahre 1564 eine Krankheit dahin. Johann Fernandez war von übermässiger Arbeit aufgerieben, so ausgezehrt und schwach, dass er fast zum Sterben aussah.[62] Er folgte dem ersten in Japan verstorbenen Mitgliede der Gesellschaft Ende Juni 1567 in die Ewigkeit nach, in Hirado seine Seele aushauchend. Eben er hatte schon am 8. Oktober 1561 von Bungo aus nach Goa geschrieben, dass den Brüdern dort die stärkste Aufforderung zum Kommen nach Japan die grauen Haare des P. Cosmo Torres sein müssten, der zwar in seinem alten Körper noch einen starken Geist herumtrage, allein, ehe man sich's vermute, sie verlassen und in das himmlische Vaterland, wohin er sich sehne, abgehen werde.

So versteht man es, dass der greise Superior vor Freude weinte und die Christen jubelten, als 1563 ein Schiff drei neue Gehilfen auf einmal brachte: den Portugiesen Ludwig Froez, der schon mit Nugnez nach Japan hatte kommen sollen, dann aber in Malakka, wo er nach einiger Zeit die Priesterweihe erhielt, zurückgelassen worden war, P. Johannes Baptista Monti

59. P. Organtino von Brescia nach Rom, Goa, 28. Dez. 1568.

60. Solier, Crasset und Charlevoix geben als Datum den 7. Okt. 1561, Murdoch (p. 79) Nov. 1560. Vgl. dagegen Gagos Brief aus Goa vom J. 1562.

61. Siehe noch Crasset I, 182 und Charlevoix II, 374 ff. Seine Fahrt mit ihren Gefahren schildert ein Brief von ihm vom J. 1562.

62. Brief des P. Froez vom 14. Nov. 1563.

von Ferrara, und den Laienbruder Jakob Gonsalez. Sie gingen in Yokoseura ans Land.[63] Ihnen folgten im Jahr darauf drei andere: P. Melchior de Figueredo, P. Balthasar Acosta und P. Johannes Cabrales, so dass nun im ganzen sieben Priester und fünf Brüder der Gesellschaft, die von einer Anzahl eingeborener Gehilfen unterstützt wurden, sich in die Arbeit teilen konnten.[64]

Von vielen Seiten kamen nun auch aber sofort Bitten an den Superior, Patres für die Kirchen da und dort zu schicken. Nach Funai, das schon anderthalb Jahre ohne Priester war, sandte er den P. Johannes Baptista, der unter dem 11. Oktober 1564 von dort aus an Michael Torres schreibt: „Mit welcher Freude und Güte ich von den Bungensern aufgenommen wurde, wäre zu lang zu erzählen. Ich wartete auch dem König einigemale auf, der mich immer mit aller Ehre und Freundlichkeit empfing und der, wenn er gleich noch ein Heide von jener Sekte ist, welche glaubt, dass nach dem Tode nichts übrig bleibt, doch vor der christlichen Religion solche Achtung hat und uns so viel Gunst bezeigt, als gehörte er zur Zahl der Gläubigen. Ich glaube daher auch, dass er derselben noch beitreten wird, und dies vorzüglich deswegen, weil er auf Vorbedeutungen hält und weil er sieht, dass, seitdem das Evangelium in seinen Ländern verkündigt zu werden anfing, nicht nur sein Reich und sein Reichtum sich vermehrten, sondern er auch, was er einzig wünschte, mit einem Sohne beglückt wurde. Was die Bekehrung der Heiden betrifft, so ist das Evangelium schon weit verbreitet; es hat allen Beifall des Volkes, und fast immer werden durch Gottes Güte einige zur Taufe gebracht."

In diesem Jahre 1564 kamen auch Almeida und Froez, auf ihrer Reise von Kuchinotsu nach Miyako begriffen, durch Bungo. Nachdem sie eine Nacht in dem Christendorf Cuta-

63. Briefe von Froez vom 14 Nov. 1563 und P. Johannes Baptista Monti an Michael Torres vom 11. Okt. 1564.

64. Brief des P. Johannes Baptista Monti, Bungo, 11. Okt. 1564.

mi ausgeruht hatten, kamen sie nach Funai. Yoshishige hielt sich eben nicht in der Residenz auf, er war in Usuki. Dort suchten sie ihn nach acht Tagen auf, um ihm ihre Reise zu wissen zu tun. Sie wurden huldvollst von ihm empfangen, auch mit Empfehlungsschreiben an einflussreiche Männer in Miyako versehen. Von Usuki kamen die beiden Missionare wieder nach Funai zurück. Als sie dort ihre Reise nach Kyōto antraten, begleiteten sie viele der Christen der Stadt eine weite Strecke. Dreimal wurde das Schiff der Reisenden durch Gegenwind nach Funai zurückgeschlagen. Die Neubekehrten, erzählt Almeida, [65] sagten frei heraus, sie hätten ihnen diese ungünstige Seefahrt von Gott erbeten, damit sie das Weihnachtsfest bei ihnen zuzubringen genötigt wären. „Es ging ein Monat damit hin. Unter dieser Zeit predigten wir unablässig in den nahen Orten den Einwohnern und ermahnten unsere Gastwirte, dass sie sich zum Glauben und zum Dienste Christi begäben. Sogar die Bonzen mengten sich in Verkleidung unter die Versammlungen der Weiber und hörten uns heimlich zu. Allein sie wurden von ihren Landsleuten verraten und in den Religionsstreiten mit uns durch Gottes Hilfe leicht überwunden. In diesen Tagen wurde auch ein Tono, ein Mann von hohem Adel und besonderen Geistesgaben, in den Schafstall Christi gebracht.“ Froez und Almeida feierten das Weihnachtsfest mit den Christen. Dann segelten sie wieder ab. Almeida aber hielt sich auch auf der Rückreise von Kyōto Ende Mai oder Anfang Juni 1565 wieder für einige Tage in Funai auf. Auch diesmal wieder stattete er dem Daimyō in Usuki einen Besuch ab. Zu dieser Zeit muss auch P. Melchior Figueredo in Funai gewesen sein. Als dieser nachher sich nach Fukuda (Facunda) in Arima begeben musste, um Portugiesen, die dort mit einem Schiffe lagen, Beichte zu hören, wurde Almeida wieder von Torres nach Bungo geschickt, um den P. Johannes Baptista zu unterstützen. Er scheint sich jedoch nicht lange bei ihm aufgehalten zu haben. Denn bereits am 26. Oktober 1565 schrieb

65. Facunda, 26. Okt. 1565.

er in Fukuda den Brief, dem diese Notizen entnommen sind. Unter dem 28. September 1571 schreibt ferner Froez, dass P. Gaspar Vilela, der von Miyako nach Bungo berufen worden sei, sich schon längst daselbst befinde. Sonst ist den vorhandenen Briefen nichts über den Fortgang der Missionsarbeit im Gebiete Yoshishiges bis zum Jahre 1570 zu entnehmen. Sie hatte sich zu dieser Zeit mehr und mehr anderen Territorien zugewandt.

Wir schliessen dieses Kapitel passend mit einem Schreiben, in welchem P. Baptista Monti dem P. Johannes Polancus von dem christlichen Leben der Neubekehrten in Bungo, wie er es bei seiner Ankunft dort vorfand, berichtet. Er schreibt:

„Nun muss ich etwas von der Frömmigkeit und Andacht der Christen von Bungo sagen, bei denen zwar die Tugend stets, aber besonders zur Fastenzeit hervorleuchtet. Denn nebst der häuslichen Rauhigkeit des Lebens und den beständigen freiwilligen Bussübungen kommen sie jeden Freitag sehr zahlreich in der Kirche zusammen, und nachdem die Rede vom Leiden Christi zu Ende ist, werden die Lichter ausgelöscht, worauf sich alle sehr streng geisseln. Wie ich das erstemal dabei war, erstaunte ich sehr über diese mir ganz neue und unerwartete Sache. Und dies tun nicht nur die Männer, auch die Weiber eifern einander dazu an. Es baten auch sogar einige, ich möchte ihnen erlauben, in Männerröcken, um nicht erkannt zu werden, in die Kirche zu kommen und sich mit eisernen, spitzigen Kugeln über den Rücken zu schlagen. Allein ich schlug es ihnen ab, erstlich weil ich es für unanständig hielt, und sodann auch weil ich fürchtete, sie möchten ihr Leben ernstlich gefährden, wenn zu den übrigen Busswerken, durch welche sie sich aufreiben, noch der Schmerz der Geisselung käme. Sogar Leute von schon sehr hohem Alter baten mich darum.

Mit welcher Empfindung aber und unter wie viel Tränen der Gottesdienst der heiligen Woche und mit welcher Freude und unter welchem Zulauf hierauf das heilige Osterfest begangen wird, ist nicht zu sagen. Nicht geringer ist die Freude und

der Zulauf zu Weihnachten. Es werden auch in diesen Tagen gottselige und freudenvolle Schauspiele aufgeführt, wozu einige berühmte Geschichten aus der heiligen Schrift in japanische Verse übersetzt werden, welche so die Christen zu ihrem grossen Nutzen auswendig lernen. Auf diese Weise nämlich werden sie mit einem grossen Teil der heiligen Schrift bekannt, und durch das öftere Singen dieser Lieder vergessen sie allmählich die weltlichen, an die sie zuvor gewöhnt waren.

Was soll ich aber erst vom Beichten sagen, worin sie so genau und fleissig sind, als wenn sie sonst nichts in ihrem Leben getan hätten. Einige hörte ich auf ihr inständiges Verlangen durch Dolmetscher, und manche brachten ihre Beichten schriftlich mit. Glaube es mir, ich habe in diesen Schriften die tägliche Gewissenserforschung durch die anderthalb Jahre, da sie keinen Priester hatten, klar abgenommen: so ordentlich waren die Sünden von Tag zu Tag aufgezeichnet, indem sie zuvor alle acht oder vierzehn Tage zur heiligen Beichte zu gehen pflegten. Mir scheint dieser ihr Fleiss um so lobenswürdiger zu sein, weil es von einer kurzen Zeit zur andern nicht gar schwer ist, die Sünden zu beichten, wohl aber, die Sünden von anderthalb Jahren in der Zeitordnung herzusagen. Was willst Du mehr? Sie haben mich durch ihre Reue und Aufrichtigkeit so erbaut, dass ich sowohl Gott unendlichen Dank sage, dass er mich hieher gebracht hat, als auch Dir sehr danke, ehrwürdiger Pater, dass Du die Ursache warst, dass mir ein Teil dieser fruchtbaren Provinz anvertraut wurde. Damit ich aber auch mein Amt nach dem Institute und Geist unserer Gesellschaft versehe, bitte ich Dich, Du wollest meiner Schwachheit durch Deine Messopfer und Gebete zu Gott zu Hilfe kommen.“ 66)

66. Brief vom 10. Okt. 1564.

FÜNFTES KAPITEL.

Pflanzung der Kirche im Kyōto-Distrikt.

Den Gedanken, die Kirche in der Hauptstadt des japanischen Reichs zu pflanzen, hatte man niemals aufgegeben. Der erste, von dem Begründer der japanischen Mission gemachte Versuch war wegen der damals in den Kronländern herrschenden Kriegsunruhen völlig missglückt. Mittlerweile war die Ruhe wiederhergestellt. Mit den in jahrelanger Arbeit gewonnenen Erfahrungen konnte man hoffen, Xaviers Versuch mit besserem Erfolge zu erneuen. Die Wirren des Jahres 1559 in Hirado und Chikuzen hatten die Missionare genötigt, diese Gebiete zu räumen und sich nach Funai in Sicherheit zu bringen. Als nun im dortigen Missionshause neun Patres und Fratres nebst den jungen Japanern, die in den Krankenhäusern dienten, beisammen waren,[1] da schien dem Superior die Zeit gekommen, in Miyako die Arbeit aufzunehmen. Er beschloss, einen Pater dahin zu senden, der den Zustand der Reichshauptstadt erforschen und sehen sollte, ob dem Evangelium daselbst Eingang verschafft werden könnte.[2] Seine Wahl fiel auf Vilela, der, in Japan angekommen, zuerst an seiner Seite in Funai gearbeitet und mit Johann Fernandez die Christen in der Nachbarschaft besucht hatte, dann aber im September 1557 nach Hirado zu Gagos Unterstützung geschickt worden war[3], wo er sich ein ganzes Jahr aufgehalten[4] und sehr eifrig und erfolgreich gewirkt

1. Gagos Brief vom 1. Nov. 1559.
2. Brief P. Vilelas aus Bungo vom 1. Sept. 1559.
3. Vilelas Brief mit dem Datum Firando, 19. Okt. 1557.
4. Brief des Fr. Wilhelm d. d. Bungo, 4. Okt. 1559.

hatte, bis er von den durch die Zerstörung ihrer Tempel und Idole aufgebrachten Einwohnern vertrieben wurde.[5] Er war in den drei Jahren mit der Landessprache, deren Erlernung ihm Nugnez als die Vorbedingung für spätere erspriessliche Tätigkeit anbefohlen hatte, hinreichend vertraut geworden. Schon bei Nugnez' Abreise hatte er es, wie dieser schreibt, ziemlich weit darin gebracht. Er selbst sagt in einem Briefe, den er am 1. September 1559 nach Goa richtete, bescheiden, dass er einige Kenntnis in der japanischen Sprache habe. Eines Dolmetschers glaubte er, der mit vollem Bewusstsein von der Schwere seines Auftrags, aber mit Gottvertrauen an die ihm von seinem geistlichen Oberen zugewiesene Aufgabe ging, für seine Sendung nicht entraten zu können. Bedenkend, dass er sich nach dem Hauptsitz der japanischen Bildung und der Hochburg des Buddhatums begeben solle, wählte er sich den tüchtigsten von den japanischen Gehilfen, den von Franz Xavier getauften frommen Bruder Laurentius, der sich sowohl durch Redefertigkeit auszeichnete, als auch von Natur klug und im Christentum wohl unterrichtet war und diejenige Vertrautheit mit japanischen Sitten besass, die dem Fremdling selbst naturgemäss noch abging, die aber gerade in der Residenz ihm nötig war, wollte er nicht durch Verstösse gegen sie sich von vornherein den Weg zu den Gebildeten verbauen. Ein Miyacenser, der eben nach Hause zurückkehrte, diente als Wegweiser. Viere in allem traten sie, das von P. Nugnez geschriebene, von Laurentius übersetzte Buch mit sich nehmend, am 8. September 1559 die Reise an, begleitet von den Gebeten der in Funai Zurückbleibenden.[6] Yoshishige hatte dem Pater

5. Brief Gagos d. d. Bungo, 1. Nov. 1559.

6. Brief Gagos vom 1. Nov. 1559. Gago gibt als Tag der Abreise den 8. Sept. 1559 an. Dies stimmt nicht zu der Angabe in Vilelas Brief vom 17. August 1562, dass er mit seinen Begleitern am 10. August (1559) schon in Sakai angekommen sei. Dieses letztere Datum ist indessen ohne Zweifel nicht richtig. Denn in einem anderen Brief mit dem Datum Bungo, 1. Sept. 1559 teilt Vilela mit, dass er nahe vor seiner Abreise nach Miyako stehe, für die er sich bereit

wieder Empfehlungsschreiben an etliche Freunde mitgegeben,[7] und, sich der buddhistischen Priesterschaft zu empfehlen, hatte sich Vilela vor der Abreise Haupt und Gesicht kahl abrasieren lassen und sich gekleidet wie ein Bonze.

Von der Reise nach Miyako gibt Vilela selbst in einem zu Sakai verfassten Brief vom 17. August 1562 eine ausführliche Beschreibung. Dieser Bericht ist recht geeignet, eine Vorstellung davon zu geben, mit was für Schwierigkeiten und Widerwärtigkeiten die Wanderungen der Glaubensboten in Japan verbunden waren. Er mag deshalb hier einen Platz finden.

„Im Jahre 1559 der jungfräulichen Geburt gingen wir in Begleitung eines christlichen Japaners, Laurentius mit Namen, eines frommen und sowohl der Sprache als der übrigen Dinge sehr kundigen Jünglings, auf ein heidnisches Schiff. Der Widersacher suchte, wie dies ja auch nicht anders zu erwarten war, unsere Reise auf mannigfache Art zu hintertreiben. Erstens trat gleich zu Anfang unserer Fahrt mit einemmale eine solche Meeresstille ein, dass das Schiff nicht von der Stelle zu bringen war. Da fingen die Heiden an, von jedem der Mitfahrenden Gaben einzusammeln zu Geschenken für die Götter, um Wind von ihnen zu erhalten. Als sie auch zu mir kamen, sagte ich, als Anbeter des einigen Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erde, auf den ich meine ganze Hoffnung setzte, könnte ich zu ihrem Götzendienste nichts beitragen. Ueber diese Antwort wurden sie so aufgebracht, dass sie mir die Schuld an diesem Ungemach zuschrieben und

machen müsse, weshalb er nicht mehr schreiben könne. Vermutlich hat Vilela seine spätere Ankunft in Sakai von Miyako aus im Aug. 1561 mit der ersten Ankunft dortselbst auf seiner Reise nach der Hauptstadt verwechselt. Im Briefe Gagos liest man, nachdem vorher gesagt ist, dass Vilela vor einigen Tagen nach Miyako weggeschickt wurde und der Wunsch ausgesprochen ist: Gott sei nach seiner unendlichen Güte sowohl während der Reise als bei ihrer Ankunft ihr Beschützer! die Worte: „Wir haben schon Nachricht, dass sie durch Gottes Güte nach Meaco gekommen sind". Diese Worte sind wohl als ein Zusatz anzusehen, den Gago nachträglich noch vor Absendung seines Briefes machte.

7. Brief des P. Franciscus Cabralis aus Usuki vom 15. Dez. 1581.

drohten, mich deswegen ins Meer zu werfen. Da wendeten wir uns mit ganzem Herzen zu Gott, und dank seiner Güte fingen am andern Morgen die Segel an, sich zu blähen. Als wir jedoch einige Meilen fortgefahren waren, wurden wir neuerdings durch einen widrigen Wind aufgehalten und vier Tage stille zu stehen gezwungen. Da schoben die Heiden in allem Ernste die ganze Schuld auf uns und zeigten durch Worte und Geberden ihren Zorn, der indessen durch die Erbarmung Gottes wieder gemässigt wurde. Als sie endlich in einen Hafen verschlagen und daselbst durch das Wetter zu einem zehntägigen Aufenthalte gezwungen wurden, beschlossen sie einhellig, uns nicht mehr weiter mitzunehmen; und nachdem sie auch den Schiffsherrn auf ihre Seite gebracht hatten, zwangen sie uns, auszusteigen. Da aber in diesem Hafen kein anderes Schiff anzutreffen war, besänftigte ich den letzteren durch Bitten und brachte ihn wider aller Willen dahin, dass er mich von diesem Orte noch eine Strecke hinwegführte. Und da der Schiffsherr nicht weiter ging, liefen die Heiden gleich zu allen Schiffen, die im Hafen lagen, und sagten den Steuermännern, wenn sie sich eine glückliche Fahrt wünschten, sollten sie ja nichts von uns wissen wollen. So fuhren denn alle ab, und wir blieben allein am Gestade zurück. Der Himmel fügte es jedoch, dass bald darauf ein anderes Schiff landete. Auf diesem fuhren wir so glücklich, dass wir ohne alle Gefahr den Hafen erreichten, schneller als jene, die vor uns abgefahren waren und von denen einige noch den Seeräubern in die Hände fielen. Noch einmal suchten auch hier die Barbaren die Schiffsleute zu bereden, dass sie uns nicht weiter in die Stadt Sacai führten, aber umsonst."

„Ich hab nicht unnutz zu seyn geglaubet", so schliesst der alte Crasset seine Beschreibung dieser Seefahrt in seiner erbaulichen Art, „alle Umständen diser Reiss zu erzehlen, damit die, welche derley Unternehmungen auf sich nemmen, ersehen können, wie sie beschaffen seyn müssen, und dass sie all ihr Vertrauen auf Gott setzen sollen. Dann wie es P. Vilela in Erzehlung dessen, was ihm auf diser Reiss begegnet ist, trefflich

bemercket, so seynd es gar unterschidene Ding, ein gegenwärtig und ein abweesender Todt, ein Todt, den man von weitem sihet, und ein Todt, der vor denen Augen stehet. Es ist zwar ergötzlich derley Vorfallenheiten in einem Buch lesen. Aber es ist erschröcklich, wan man sich selbst darbey befindet."

Als Tag der Ankunft in Sakai, wo sie sich einige Tage von der Reise erholten, gibt Vilela den 10. August an mit dem Beifügen: weil das eben der Tag des heiligen Laurentius gewesen, so hätten sie der Stadt, die er als sehr gross, von sehr vielen reichen Kaufleuten bewohnt und als eigenes freies, wie Venedig von einem Rate regiertes Gemeinwesen beschreibt, diesen Märtyrer zum Schutzpatron gegeben. Das ist offenbar ein Gedächtnisirrtum. Da Vilela am 8. September erst Funai verliess, kann er unmöglich am 10. August in Sakai gewesen sein. Und da er auf dieser Durchreise noch nicht an Aufnahme der Missionsarbeit daselbst dachte, wäre auch schwer zu verstehen, wie er darauf verfallen, der rein heidnischen Stadt einen katholischen Heiligen als Schutzpatron zu geben. Das tat Vilela wohl erst, als er zwei Jahre später (1561) im Monat August nach Sakai kam, um da missionarisch tätig zu sein.[8]

Wenige Stunden vor der Hauptstadt breitet sich, an Ausdehnung ungefähr dem Genfer See gleich kommend, in einer Höhe von c. 100 m über dem Meeresspiegel der Ōmi-oder, wie er nach seiner Guitarrenform gewöhnlich genannt wird, Biwa-See aus, das grösste Wasserbecken des japanischen Reichs, das nach uralter Legende im Jahre 286 v. Chr. G. durch eines der in Japan so häufigen Erdbeben entstand, in demselben Moment, als sich Nippons höchster Stolz, der Fuji no yama, aus der Ebene von Suruga erhob. Vom Westufer dieses Sees steigt der gewaltige Hiyeisan (Hiye no yama) an, die Gebirgsmasse, die sich im Nordosten von Kyōto erhebt. Auf diesem Berge hatte in der Periode Enryaku (782–805) der Kaiser Kwammu zum Schutze seines Palastes in der von ihm gegründeten

8. Brief Vilelas vom J. 1562.

Hauptstadt ein Kloster erbaut, indem der Aberglaube der Zeit die Nordostseite, das Ki-mon oder Teufelstor, als die Unglücksgegend ansah. Die Priester der Tendai-Sekte, welche hier ihren Sitz aufschlugen, sollten durch ihre Litaneien alles Unheil von der Residenz bannen. Infolge seiner Lage erlangte der Hiyeisan die grösste religiöse Bedeutung. Hier hatte im Mittelalter die Priesterschaft der verschiedenen Sekten in hunderten, ja tausenden von zum Teil wohlumfriedeten Klöstern, Tempeln und Seminaren den Hauptsitz ihrer geistigen, aber auch militärischen Macht. Vilela beschreibt den Berg, nach welchem er sich von Sakai aus begab, wie folgt[9]: „Er ist von Meaco 18.000 Schritt entfernt. Er ist sehr gross, der höchste im Reich, und wird von Bonzen bewohnt. An seinem Fusse liegt ein fischreicher See, der 90.000 Schritt in der Länge und 21.000 in der Breite hat. Er entsteht durch den Zusammenfluss vieler Gewässer. An seinem Ufer ist ein Ort, der noch zum Berge gehört. Auf dem Berge sind mehr als 500 Klöster zu sehen. Die vielen andern, deren Zahl sich auf 3300 belaufen haben soll[10], sind in den Kriegen verheert worden. Diese Klöster werden von den Bonzen verschiedener Sekten, den stolzesten von allen zweifüssigen Geschöpfen, bewohnt."

Mit dem Orte am Ufer des Sees ist das Dorf Sakamoto gemeint, das am Fuss des Hiyeisan liegt. Dies wird bestätigt durch den Japaner Laurentius, der in einem Brief aus Miyako vom Juni 1560 sagt: „Zuerst kamen wir in das Haus des Didacus in dem Dorfe Sacamoto. Dieses Dorf liegt am Fusse des Berges Fyenoiama [Hiye no yama], auf dem zahlreiche Klöster mit vielen Gelehrten und besonders der Wohnsitz eines der ersten Vorsteher der Bonzen sind."

Ein vornehmer Bonze vom Hiyeisan hatte dem P. Torres geschrieben, er habe ein starkes Verlangen, das göttliche Gesetz

---

9. Sacai, 17. Aug. 1562.

10. Auch in den japanischen Geschichtswerken wird die Zahl der Tempel mit 3000 angegeben.

kennen zu lernen; da er aber bei seinem hohen Alter nicht zu ihm könne, so bitte er, dass er ihm, wenn er nicht selbst zu ihm reisen könne, ein anderes Mitglied der Gesellschaft schicke. [11]) Torres hatte ihm geantwortet und ihm auch durch japanische Gehilfen das Wichtigste von der christlichen Lehre schreiben lassen. Als Vilela nach Miyako ging, gab er diesem mit einem Briefe an ihn den Auftrag, den Priester zu besuchen. Vom Dorf Sakamoto aus schickte der Pater den Japaner Laurentius mit diesem Schreiben zu dem Bonzen. Er war nicht mehr am Leben. Er war, wie man dem Ueberbringer sagte, inzwischen hinübergegangen, und zwar mit dem Bekenntnis, dass er in dem Glauben, in welchem ihn Cosmo brieflich unterrichtet, aus dem Leben scheide. Laurentius berichtet: [12]) „Als wir an diesen Berg gekommen waren, schickte mich P. Gaspar mit einem Briefe an den Bonzen, genannt Daizembo. Nachdem dieser den Brief gelesen und den Grund unseres Kommens erfahren hatte, antwortete er, sein Meister, einer der Vorsteher des Ordens, der uns von Bungo gerufen hatte, sei voriges Jahr gestorben; und da er mit einem nur geringen Auskommen und ohne öffentliches Ansehen im Kloster zurückgelassen worden sei, sei er nicht in der Lage, uns in irgendwelcher Weise beizustehen. Wir, P. Gaspar und ich, gingen aber doch Tags darauf wieder zu ihm; und da sowohl er als seine zehn Priesterschüler uns begierig anzuhören schienen, hielten wir eine förmliche Rede vor ihnen. Da sie uns aber sagten, es könne hier ohne Erlaubnis des höchsten Bonzen dieser Gegend keine Religion eingeführt werden, gaben wir uns alle Mühe, zu diesem zu kommen. Da uns dies nicht gelingen wollte, baten wir zuletzt den Vorsteher der Stadt, er möchte die Güte haben, uns ihm vorzustellen. Dieser gab uns zur Antwort: Wenn ihr bloss zum Disputieren gekommen seid, werdet ihr keinen Zutritt erhalten, wenn aber zur Besichtigung der Gebäude, so

11. P. Torres an Antonio Quadros. Bungo, 9. Okt. 1561.
12. Meaco, 2. Juni 1560.

müsst ihr euch die Erlaubnis durch Geld und Geschenke erkaufen." Vilela selbst bemerkt [13], dass ihm die Bergbewohner den Wissenschaften geneigt zu sein schienen und seines Erachtens darin vortrefflich sein würden, wenn sie sich zur christlichen Religion begäben. Aber, sagt er, „so viele Mühe wir uns gaben, ihnen das Licht des Evangeliums anzuzünden, richteten wir doch nichts aus, und niemand schenkte uns Gehör, ausgenommen ein alter Bonze. Wie wir diesem und einigen seiner Schüler bewiesen, dass nur Ein Gott, der Schöpfer aller Dinge, und dass die menschliche Seele unsterblich sei, sagte er mir ins Ohr, er finde meine Rede, so sehr sie den Lehrsätzen der Japaner zuwider sei, ganz gut, und ganz besonders das, was ich von der Unsterblichkeit der Seele gesagt hätte; allein das Christentum anzunehmen, schrecke ihn die Furcht vor den Bonzen und die Todesgefahr ab."

Da P. Vilela sah, dass dem Evangelium hier alle Zugänge verschlossen waren, brach er von Sakamoto nach der Hauptstadt auf, wo er mit Laurentius nach wenigen Tagen am letzten November, zu Anfang des Winters, eintraf. In seinem Briefe vom 17. August 1562 gibt er folgende Beschreibung von Miyako: „Es ist eine sehr grosse Stadt, wiewohl sie voreinst noch grösser gewesen und 21.000 Schritte in der Länge und 9000 in der Breite gehabt haben soll. Sie ist um und um von sehr hohen Bergen umgeben, an deren Fuss überall ungeheuere und reiche Klöster und alte Gebäude zu sehen sind. Durch Aufruhr und Feuersbrünste sind dieselben allerdings zum grossen Teile zu grunde gegangen, so dass das, was noch von der Stadt bewohnt wird, nur ein armseliger Schatten der alten Pracht sein soll. Die Gegend ist sehr kalt, teils wegen des häufigen Schnees, teils wegen des Mangels an schlagbaren Bäumen, da die Wälder in den vergangenen Kriegen sehr litten, und dabei so unfruchtbar, dass sich die Einwohner von Rettich, Rüben, Melonen, Honig und Hülsenfrüchten nähren. In dieser

13. Sacai, 17. Aug. 1562.

Stadt sollen einst die Religion und die Wissenschaften sehr geblüht haben. Zum Beweise hiefür führen sie unter anderem an, dass aus dieser Stadt und von diesem Berge alle Sekten der Japaner ihren Ursprung genommen hätten. Deshalb haben auch noch immer bis auf die gegenwärtige Zeit ihre Vorsteher und Lehrer hier ihren Wohnsitz und ihre Lehrstühle aufgeschlagen."

Von der ersten Zeit ihres Aufenthalts erzählt sowohl Vilela selbst wie auch sein japanischer Gehilfe eingehend. Anstatt die beiden Berichte, welche sich gegenseitig ergänzen, in einen zu verarbeiten, ziehe ich es vor, sie nebeneinander zu stellen, wie sie sind, und sie nur, wo es nötig erscheint, mit erklärenden Anmerkungen zu versehen. Vilela schreibt: [14])

„Wir bezogen zu Meaco eine kleine Wohnung. Da wir jedoch unbekannt waren, kam fast niemand, uns zu hören. Ich glaubte daher am besten zu tun, wenn ich ehrenhalber zum König oder Kaiser [Shōgun] selbst ginge, um uns seine Gunst und Gewogenheit zu gewinnen. Darauf nahm ich das Kreuz, ging vom Hause mitten auf die Strasse heraus und fing an, öffentlich zu predigen. Da kam gleich eine ungemeine Menge Volks zusammen, teils aus Neugierde, teils um Stoff zu Lachen und Spott zu haben. Mit Gottes Hilfe beantworteten wir aber ihre Fragen so, dass ihre Gründe offenbar geschwächt und widerlegt wurden. So wurde bald unsere Ankunft in der Stadt so bekannt, dass man allenthalben von uns redete. Unsere Lehre fand Tadler und Verteidiger. Die Bonzen liefen wie Rasende in den Gassen herum, hetzten das Volk wider uns auf, schimpften und schmähten über das Evangelium, beschuldigten uns sogar durch falsche Zeugnisse, wir ässen Menschenfleisch und es wären Totengebeine bei uns gefunden worden. Andere nannten uns Teufel in menschlicher Gestalt, mahnten die Nach-

14. Sacai, 17. Aug. 1562. Weder in diesem Schreiben Vilelas noch in demjenigen seines japanischen Gehilfen steht, was die älteren Historiker berichten, dass die ersten, welche sich in Kyōto taufen liessen, ein Edelmann von Yamaguchi namens Alquimexa oder Ichimara mit einigen Freunden gewesen seien.

barsleute, uns aus ihrem Bezirke zu verjagen, und machten dem Hausherrn Vorwürfe darüber, dass er uns unter seinem Dache duldete. Durch ihr Zureden aufgehetzt, liess mir dieser auch melden, ich solle sogleich ausziehen, und da ich nicht wusste wohin und ihm daher nicht sofort Folge leistete, ging er mit blossem Schwerte auf mich los, wiewohl er wusste, dass er, hätte er mich umgebracht, entweder nach den Landesgesetzen mit dem Tode bestraft worden wäre oder sich, um dieser Schande zu entgehen, nach japanischer Sitte selbst hätte umbringen müssen. Wie mir dabei zu Mute war, als ich das blosse Schwert in der Hand des Heiden über mir schweben sah, könnt Ihr Euch leicht vorstellen. Und glaubt meinen Worten, Brüder, es ist ganz etwas anderes, den Tod bei sich im Stillen zu betrachten, und ganz etwas anderes, sich in der Nähe damit bedroht zu sehen. Ich empfahl und übergab mich also (denn zu wem konnte ich sonst meine Zuflucht nehmen?) ganz dem Herrn. Zugleich war dabei mein einziger Trost, dass ich unter diesen Schrecken und Drohungen das Wort Gottes in dieser Stadt, der Mutter aller abergläubischen Sekten von ganz Japan, ausgesät und aufkeimen sah. Nachdem ich diese Gefahr überstanden und schon einige zu Christen gemacht hatte, beschloss ich, der Wut der Gottlosen zu weichen und in ein anderes Haus zu ziehen, das uns ein Weinschenk zur Verfügung stellte. Freilich war es sehr unbequem, da es—und dies im Monat Januar—bei der Menge Schnee und in der grössten Kälte weder Mauern noch einen anderen Schutz gegen dieselbe hatte. Da verfolgten wir noch beherzter unser Vorhaben, bereit, durch Gottes Güte selbst unser Leben, wenn es nötig wäre, für das Christentum darzugeben. Und schon trugen mehrere von den Bonzen sowohl als auch nicht wenige Leute von den nahen Dörfern und Bergen kein Bedenken, sich zum Christentum zu bekennen, unbekümmert darum, dass sie sich damit der Verachtung ihrer Freunde sowohl wie der Bonzen aussetzten, die unaufhörlich mit Verleumdungen und Schmähreden gegen uns loszogen. Ja, damit wir nirgends einen Unterstand hätten, fingen sie auch an,

dem Wirt, der uns sein Haus vermietet hatte, die Käufer abspenstig zu machen. Er sprach auch öfters wegen dieses Nachteils mit mir, ich solle anders wohin ziehen. Da wir aber sonst gar keinen Ort in der Stadt hatten, fühlte er doch wieder Mitleid mit uns in unserer Verlassenheit und vermietete uns die Wohnung auf drei Monate. Während dieser Zeit standen wir durch die Kälte, die viele Arbeit und auch durch unseren Gesundheitszustand viel Ungemach aus. Wir trugen dasselbe jedoch mit gelassenem, ja fröhlichem Gemüte. Als der Sommer [1560] herankam, gingen wir noch einmal zum König [Shōgun] und baten ihn um die Erlaubnis, sicher hier in der Stadt bleiben zu dürfen. Obgleich es uns nicht an Widersachern fehlte, waren wir doch so glücklich, auf der Stelle einen öffentlichen Schutzbrief zu erhalten, in welchem diejenigen mit Todesstrafe bedroht wurden, die uns eine Unbill zufügten oder es wagten, uns in der Ausübung unseres Amts zu hindern. Dies hemmte die Anfälle der Gottlosen, und die Zahl der Christen nahm so zu, dass es nötig war, ein sehr grosses Haus zu kaufen, um daraus eine Kirche zu machen.[15]) In diese kamen nicht nur die Christen sondern auch die Heiden häufig. Einige von ihnen nahmen das Christentum an; anderen gefiel zwar unser Predigen gleichfalls sehr, sie schoben es aber doch auf, die Taufe zu begehren, bis, wie sie sagten, das Christentum mehr verbreitet wäre. Ein Jahr hatten wir in dieser Arbeit zugebracht, und die Zahl der Bekehrungen wuchs täglich mehr an, da trieb jener ewige Feind alles Guten die Bonzen und andere Heiden an, eine grosse Summe Geldes zusammenzuschiessen und damit die Obrigkeiten zu bestechen. Diese beschlossen auch in der Tat, durch dieses Geschenk verblendet, uns ohne Wissen des Königs [d. i. des Shōguns] mit Schimpf und Schande wegzujagen. Es wäre auch geschehen, hätte nicht ein vornehmer Heide, der uns

---

15. Diese Kirche wurde der Himmelskönigin und Jungfrau Maria geweiht, weil am Feste Mariae Geburt das erste Messopfer in Kyōto verrichtet wurde. (Vilelas Brief aus Sakai vom 27. April 1563).

beim König das Wort zu reden pflegte,[16] die Sache gehört und mich die Nacht, bevor die Feinde unser Haus überfallen wollten, durch einen Boten warnen lassen, ich möchte für diesmal der Wut der Bonzen aus dem Wege gehen und mich auf ein ihm gehöriges Schloss, sechs Meilen von der Stadt, begeben. Die Christen billigten dies und begleiteten mich in grosser Zahl noch in eben dieser Nacht bis in das Schloss, wo ich mich fast vier Tage verborgen hielt. Allein da es die Umstände zu erfordern schienen, dass ich nicht mehr länger abwesend wäre, kehrten wir heimlich wieder nach Meaco zurück und hielten uns bei einem Christen verborgen. Unter dieser Zeit redete das Volk verschiedentlich über unsere Abreise. Manche sagten, wir wären ungerechterweise, andere, wir wären mit vollem Rechte aus der Stadt verjagt worden. Die Christen aber, die heimlich zu uns kamen, suchten uns, wie sie nur immer konnten, zu trösten und uns mit allem Nötigen beizuspringen. Auf ihre Fürsprache hin wurde uns auch eine Frist von vier Monaten gewährt, während welcher Zeit ausgemacht werden sollte, ob wir bleiben dürften oder abziehen müssten. Wir liessen uns denn, von allen Guten beglückwünscht, wieder öffentlich sehen, und auch die Kirche wurde uns zurückgestellt. Unterdessen wurde dem König [Shōgun] hinterbracht, wie unbillig die Bonzen und die Behörden seiner Verordnung entgegen mit uns verfahren wären, daher er fortan noch sorgfältiger für uns wachte.[17] Die Feinde aber, geschwächt und

16. Hiemit ist Miyoshi Chōkei (der Mioxindono der Jesuiten) gemeint, der als Inhaber der Kwanryō-Würde, d. h. als erster Minister des Shōguns, den grössten Einfluss hatte. Vermutlich war Vilela ihm durch eines der Schreiben empfohlen, welche diesem Ōtomo Yoshishige von Bungo mitgab.

17. Vgl. den Brief des Fr. Johann Fernandez aus Bungo vom 8. Oktober 1561: „Im Oktober des verflossenen Jahres schrieb P. Vilela aus Meaco, die Bonzen nebst einigen vom Adel hätten sich wider ihn verschworen, ihn aus der Stadt zu verjagen. Um sich ihrer Wut auf einige Zeit zu entziehen, habe er sich bei einem Christen verborgen. Dies habe den besten Erfolg gehabt: er sei gegen den Willen der Bonzen wieder in seine Kirche eingesetzt und vom König [Shōgun] mit verschiedenen durch öffentliche Siegel bestätigten Gnadenbriefen beschenkt

entkräftet, liessen davon ab, uns ferner zu verfolgen. Und nicht nur das, nachdem wir die Erlaubnis hatten, hier zu bleiben, fingen auch einige an, uns günstig zu werden, so dass also der Anschlag, den der Teufel zu unserem Untergang vermeint hatte, durch Gottes Vermittlung zu unserem grössten Vorteil ausfiel."

Soweit Vilela. Der Japaner Laurentius aber berichtet unter dem 2. Juni 1560 von Kyōto aus:

„Wir hielten uns in dieser Stadt zuerst vierzehn Tage in einem gemieteten Hause auf. Da sich dasselbe jedoch als ganz ungeeignet zum Lehren erwies, waren wir gezwungen, in ein anderes zu ziehen, das in besserer, mehr frequentierter Gegend lag. Hieher kamen nun nach und nach die Einwohner, um das Evangelium zu hören. Nach fünfundzwanzig Tagen aber führte ein Bonze, ein Mann von hohem Ansehen in der Stadt, den P. Gaspar dem Kaiser [Shōgun] vor. Dieser empfing ihn so freundlich, dass er ihn ehren- und freundschaftshalber aus seinem eigenen Becher trinken liess. Als uns hierauf in einem noch belebteren Teil der Stadt eine Wohnung angewiesen wurde, kam eine grosse Menge Menschen, Leute aller Art, zu uns. Zum Teil kamen sie, uns zu hören, zum Teil auch, um

---

worden und habe auch eine reiche Ernte des Evangeliums zum Einsammeln bereit. Dies wird Euch P. Cosmo Torres umständlich schreiben, und ich weiss, Ihr werdet sehnsuchtsvoll hieher eilen, so dass zu befürchten sein wird, Indien möchte leer gelassen werden."

Unter dem 1. Okt. 1561 schreibt ferner Ludwig Almeida ebenfalls aus Bungo: „Nach P. Balthasar Gagos Abreise erhielten wir die Nachricht von Meaco, dass der Hass der Bonzen gegen den P. Gaspar Vilela etwas nachgelassen habe. Sie fingen daher wieder an, das Evangelium zu hören, und es wurden einige Christen, darunter auch solche vom ersten Adel und in der Physik sehr erfahrene Männer. Diese meacenischen Neubekehrten schrieben auch einige Briefe an die Christen von Bungo. Einer derselben von beiläufig zwölf Blättern hat die dortigen Christen sehr erfreut und wurde in Abschriften in allen Ortschaften der Christen in Umlauf gesetzt und sogar den Heiden vorgelesen. Der Inhalt des Briefs war eine Beschreibung und zugleich eine Widerlegung aller japanischen Sekten, deren mehr als elf sind, mit einer gründlichen Erweisung der christlichen Religion. Zugleich wurde mit vielen und klaren Beweisen dargetan, dass es in Japan niemals ruhig werden würde, ehe nicht alle Christen würden."

mit uns zu streiten, aber anfangs mit so verhärteten Gemütern, dass sie das angehörte Wort nur lästerten, uns aber aushöhnten und verspotteten. Unter dieser Zeit kam eine ganz ehrbare Frau der Stadt zur Predigt, die nach Anhörung derselben sogleich die Taufe begehrte. P. Gaspar verschob ihre Taufe jedoch auf einige Zeit, weil er sie noch nicht bereit genug zum Empfang dieses Sakraments fand. Ferner kamen zwei *Kuge* Nachts, uns zu hören, und schienen unsere Lehre sehr zu billigen. Einer aber aus den Vornehmsten der Stadt Yamashina [fünf Meilen von Kyōto; in Maffei's Latein: *quidam vero e principibus oppidi Gamangoxini*], der zu Meaco wohnt, wurde bei uns wirklich ein Christ und mit ihm zusammen noch zehn andere. Als hernach P. Gaspar von einem vornehmen Bürger zu dem Mioxindono, der in Meaco die erste Ehrenstelle bekleidet [= der Kwanryō Miyoshi Chōkei], geführt wurde, um diesen um seine Hilfe anzugehen, erscholl in der ganzen Stadt das Gerücht, dieser Mann habe den P. Gaspar ins Gefängnis geworfen. Und als hierauf der Präfekt der Stadt den einzelnen Bezirken die Weisung zugehen liess, dass niemand dem P. Gaspar ein Leid zufügen sollte, streuten viele fälschlich aus, es sei ausgerufen worden, dass P. Gaspar aus der Stadt zu jagen sei. Vieles dergleichen übergehe ich; es würde zu weit führen, wollte ich es einzeln erzählen.

Allein wir trauen, wir werden mit der Hilfe unseres Herrn Jesu, wie bisher so auch künftighin, zur grossen Ehre des göttlichen Namens und zum grossen Schmerz des Teufels unversehrt bleiben, nachdem der Ruf von unserer Ankunft in diese Stadt schon bis in die Bonzenakademie von Bandu [d. i. die berühmte Schule von Ashikaga in Kwantō] gelangt ist, die 600.000 Schritt von Meaco entfernst ist. Unterdessen ward der Hausherr, bei dem wir uns bis dahin aufgehalten hatten, durch die ungestümen Drohungen der Bonzen genötigt, uns auszuquartieren. Wir bezogen daher abermals ein anderes Haus. Da fingen die Feinde an, noch heftiger wider uns zu wüten. Die einen nannten uns Affen, andere Füchse, andere vom

Teufel Besessene und Menschenfresser, die Buben aber warfen auf ihr Anhetzen, von anderen Unbilden und Spöttereien, mit denen sie uns belästigten, zu schweigen, auch mit Steinen, Kot und Sand nach uns. Indessen haben wir uns mit der Hilfe Gottes durch das alles durchaus nicht abschrecken lassen, das Evangelium zu verkündigen. Bis April [1560] glaubten an dieses bei hundert Japaner, die auch getauft wurden. Unter dieser Zeit kamen fünf Bonzen zu uns, Angehörige jener Sekte, welche Baracaque [Dharma-shū (?) = die von Bodhidharma begründete Zen-Sekte] heisst und deren Angehörige gewissen von ihnen selbst verfassten Betrachtungen obliegen. Aus einigen Fragen, welche sie an uns stellten, konnten wir leicht abnehmen, dass sie vom Teufel getrieben wurden. Sie wurden denn auch durch P. Gaspars Antworten gänzlich überwunden. Zwei ferner von jener Sekte, welche Tendavi [Tendai] genannt wird, gestanden zuletzt, nachdem sie lange über die Religion mit uns gestritten hatten, dass unsere Lehre die wahre sei, wenn sich auch keiner von ihnen zu Christo bekehrte. Ein anderer, der als besonders gelehrt gilt, bekannte, als er von P. Gaspar gehört hatte, dass ein Schöpfer aller Dinge und dass die menschliche Seele unsterblich sei, er begehre die Taufe nur deswegen nicht, weil er sich für ausser stande erachte, sich aus dem unreinen Schlamm der Laster loszumachen und keusch zu leben.

Unter den Bonzen nehmen jene einen besonders hohen Rang ein, deren Gelehrsamkeit zwei von den Vorstehern, denen hierüber das Urteil zusteht, durch ihre Handschrift bezeugen. Es ist dies eine Art Einweihung (Erhebung zur Doktorwürde) [Maffei: *ea veluti quaedam canonizatio est*]. Sie setzen sie auf einen Stuhl, worauf sie sie anbeten und durch ein schriftliches Zeugnis approbieren. Die solcherweise Geprüften legen von da ab den übrigen gewisse Themata zur Betrachtung vor. [18] Einer

18. Hier ist an die sog. *Zazen*-Themata zu denken, wie sie in jenen auf Bodhidharma zurückgehenden Sekten, welche die Erlösung d. h. die Buddhaschaft durch sich versenkendes Nachdenken zu erreichen suchen, beliebt sind. In

dieser Bonzen, der auch zu dieser Würde gelangt ist, Quenxu mit Namen, der ganze dreissig Jahre im Betrachten zugebracht hatte, liess auf ein Blatt Papier eine Wiese und darauf einen abgedorrten Baum malen. Auf die Wurzeln des Baums aber schrieb er zwei Verse hin, die durch die Handschrift der Richter waren gutgeheissen worden, folgenden Inhalts.

Der erste:

Mein! wer hat dich gepflanzet, dürrer Baum?
Ich, dessen Anfang nichts, des Ende nichts ist.

Der andere:

Mein Herz, das weder Sein noch Nichtsein hat,
Nicht geht, nicht weicht, noch irgend aufgehalten wird. [19]

Als dieser Bonze nun zu P. Gaspar kam, ganz von Hochmut aufgeblasen, indem er sagte, es sei ihm schon ganz klar, was er vor seiner Geburt gewesen wäre, was er jetzt sei,

---

bestimmter Stellung sitzend erhält der Kandidat vom Präsidenten eines dieser Themata, deren man ungefähr 500 kennt, nach dem andern zum Nachdenken. Wer sie alle richtig gelöst hat, ist zur vollen Erleuchtung (Bodhi) gelangt. Zwei Proben gibt A. Lloyd in seinem Aufsatz *Buddhistische Gnadenmittel* (Mitt. der D. G. f. N. u. V. O. Heft LX, S. 461). Dem gleichen Zwecke dienen in den Zen-Sekten die sog. *Kōan*, Gespräche, durch welche der Priester dem Zögling den Weg zur absoluten Wahrheit auf mystische Weise erklärt.

19. In Maffeis Latein:

I.—*Cedo, quisnam te sevit, arbor arida?*
Ego, cuius principium nihil est, finis nihil.

II.—*Meum cor, quod neque esse, neque non esse habet,*
Neque it, neque cedit, nec retinetur uspiam.

Eine ganz willkürliche, den Sinn verändernde Uebersetzung dieser Verse bietet Crasset, der auch, ebenso wie Charlevoix, die ganze hier berichtete Episode in seiner Weise amplifiziert:

I.—*Arbre sec et sans fruit, sans feüille et sans verdure,*
Dis-moi, si tu le sçais, qui t'a mis en ce lieu?
C'est le Dieu tout-puissant, auteur de la nature,
Sans lequel je ne suis qu'un bois à mettre au feu.

II.—*Que l'homme est composé d'une nature étrange!*
Ce n'est qu'un pur mêlange,

und was nach dem Tode aus ihm werden würde, und er sei nicht, um etwas zu lernen, sondern nur um eine Unterhaltung zu haben, zu uns gekommen, wurde er plötzlich durch die Gnade Gottes so verändert, dass er einsah, wie sein Wissen in Wahrheit nichts und wie notwendig ihm die christliche Lehre sei. Er wurde also zur grössten Verwunderung des Volkes getauft und machte durch das Beispiel des überaus heiligen Lebens, das er führte, dass auch einige andere teils zu Christo bekehrt, teils sehr gerührt wurden. Unser Freund Cosmo aber, der vor sechs Jahren zu Bungo getauft wurde, ging, kaum dass er von unserer Ankunft Kunde erhalten hatte, sogleich zu uns und beschloss, Eltern und Heimat zu verlassen, dem Herrn im ledigen Stande zu dienen und dem P. Gaspar zu gehorchen. Ferner war da ein hochbejahrter Bonze, der sich schon vierzig Jahre im Betrachten geübt hatte. Dieser ergriff die christliche Religion so begierig, dass er bei diesem Alter jedesmal einen Weg von 6000 Schritt macht, um das Wort Gottes zu hören. Ausserdem folgten noch bei fünfzehn andere Bonzen Christo und entschlossen sich, teils in eine rechtmässige Ehe zu treten, teils, was bei dieser Gattung Menschen am meisten zu verwundern ist, ledig zu bleiben. In dem Dorfe Farima [Harima] wohnt ein Bonze, der weder Fisch noch Fleisch irgend welcher Art, noch Weizen,

---

De l'Etre et du Néant, qui vit et ne vit pas,
Il n'est jamais content, et le veut toujours être.
Sitôt qu'il vient à naître,
Il court à tous momens de la vie au trépas.

Zum Vergleich mit dieser Version, die CHARLEVOIX von CRASSET in sein Werk übernommen hat, mögen diese Verse auch noch in SOLIERS Uebersetzung hier stehen.

I.—*Arbre sans fruict, sans feuille et sans verdure,*
Dy moy, si tu le sçais, qui t'a mis en nature?
Cil qui dure tousiours, sans fin, sans origine;
Car de moy ie ne suis que terre et que vermine.

II.—*Mon coeur est composé d'vne estrange maniere,*
Car d'estre point il n'a, ni de non estre aussi.
Il ne va, ni ne vient ni auant ni arriere,
On ne le peut tenir, par là ni par icy.

Gerste und sogar Reis geniesst und einzig von Kräutern und Baumfrüchten lebt. Um das ewige Heil zu erlangen, hatte dieser sich durch ein Gelübde verbunden, aus einem gewissen Buche Shakas, dem Foquequio [*Hokkekyō*, der japanische Name für das berühmte Sūtra Saddharma Pundarīka] das Volk unentgeltlich zu unterrichten. Er erzählte uns aber, es sei ihm vor zehn Jahren in einer Nacht, während er ruhte, gewesen, als sei er bei Priestern, die, von Cenghequu [*Tenjiku*, Indien] gekommen, ihm den rechten Weg zur Seligkeit zeigten, und als er sich am nächsten Morgen von seinem Lager erhoben, habe er alsbald gehört, zu Amanguchi seien einige Priester aus Cenghequu, welche öffentlich über das zukünftige Leben disputierten. Dieser Mann zeigte sich sehr erfreut, als er das Evangelium hörte. Da er indessen in der Eile nach Meaco gekommen war und nichts von seinen Habseligkeiten mit sich genommen hatte, sagte er, er wolle nach Farima zurückkehren mit der Absicht, dort das Notwendige zusammenzupacken und, seine vorigen Gelübde wie seine rauhe Lebensart fahren lassend, wieder nach Meaco zu kommen und das Christentum anzunehmen. Auch zwei vornehme Männer kamen heimlich zu uns, das Evangelium zu hören, einer, der, im Betrachten geübt, so etwas wie das Amt eines Bischofs verwaltete, und der andere ein gelehrter Bonze und Prediger, der bei dieser Zusammenkunft dem P. Gaspar offen gestand, in der japanischen Philosophie sei nichts einfach und festgegründet. Eine buddhistische Familie der Hokkesekte [Nichiren-shū], die sich zu einem strengeren Leben als die übrigen bekannte, hatte kaum das Wort Gottes angehört und unsere Lebensführung gesehen: wie Gaspar das Volk umsonst unterrichtete und, indem er sich selbst allen Umgangs mit dem anderen Geschlechte enthielt, auch den Laien nicht mehr als ein Weib erlaubte, so fing sie an, Anstoss daran zu nehmen, dass ein gewisser Bonze, der Vorsteher eines Klosters, den sie zuvor wie einen Gott ehrten, heimlich Geliebte bei sich hatte und für die Mühe des Unterrichts Bezahlung forderte und Fleisch sowie Fische genoss, während

er beides den anderen, verbot. Sie beschlossen daher, ihn aus dem Kloster zu jagen und einen anderen, armen und gesitteten an seine Stelle zu setzen. Ausserdem kommen drei, die ebenfalls vom Betrachten berühmt sind, schon seit fünf Tagen fleissig zu unseren Predigten. Wir hoffen, diese werden ehestens zur Taufe gelangen, und solch ein Beispiel werde von grossem Nutzen sein.

Nicht weit von unserem Hause entstand eine Feuersbrunst. Als Ursächer derselben stellte man uns hin, die wir Zauberer und Herolde des Teufels seien. Nun aber scheint sich die Raserei der Bonzen allbereits etwas gelegt zu haben. Man zählt viele Sekten die alle von einander verschieden sind, und jede von ihnen nimmt uns für sich in Anspruch, als wären wir ihres Glaubens."

Der Schlusspassus in Laurentius' Schreiben mag hier in Maffei's Latein stehen. Er ist so recht geeignet, eine Vorstellung davon zu geben, wie schwer es oft ist, herauszufinden, was unter den durch Kopierfehler entstellten und abermals durch Latinisierung dieser Formen korrumpierten Namen zu suchen ist. Maffei hat: „*suam quisque* [*sectam*] *profiteri nos dicunt, Xingovini, idipsum Denichi, quod illi praedicent: Jenxuani Foben quoddam suum: Foquexani Mion,* (*disciplinarum ea nomina sunt*) *Jondaxuenses Amidam: Xintani denique Quoquium.*"

Mit *Xingovini* ist die von dem grossen Priester Kōbō Daishi (Kūkai) in Japan eingeführte Shingon-Sekte gemeint, und *Denichi* steht für Dainichi (grosse Sonne), den japanischen Namen für den mit der Göttin Amaterasu, der obersten Gottheit der Shintō-religion, identifizierten Dhyāni-Buddha Vairokana, der im Mittelpunkt des mystischen Lehrsystems dieser Sekte steht. Bei *Jenxuani* ist an die Anhänger der Zen-shū zu denken und bei *Foben* an die von den Priestern dieser Sekte angewandten Praktiken, die sog. Hōben, deren man sich bedient, um das Volk zur Lehre Buddhas zu bekehren oder auf dem Weg des Guten zu erhalten. *Foquexani* gibt sich leicht als Transskription von Hokke-shū zu erkennen. *Mion* aber soll wohl das Hauptsūtra der Nichiren-gläubigen, das Miō-hō-ren-ge-kyō sein, das als heilige Schrift dieser Sekte religiöse Verehrung geniesst. Die *Jondaxuenses* sind

die Mönche der Jōdo-shū, die ihr Vertrauen auf Amida, den Beherrscher des „reinen Landes", des im Westen liegend gedachten Paradieses, setzen. *Xintani* endlich ist offenbar MAFFEI's Bezeichnung für die Shintoisten, und *Quoquium* ist nicht, wie man zunächst vermuten muss, eine Gottheit des Shintō-Pantheons, sondern ohne Zweifel mit Kok(u)kyō=Landesreligion (d. h. die altnationale Glaubensweise Kami no michi) zu identifizieren.

Eine unliebsame Unterbrechung erlitt das Missionierungswerk durch kriegerische Unruhen, welche im September 1561 ausbrachen und für die Dauer eines ganzen Jahres Kyōto und das Weichbild der Stadt in Aufregung hielten. Ein Heer von 40.000 Mann rückte in diesem Monat an die Residenz heran. Nach CRASSET u. a. wären es die Truppen Mōri Motonaris und seiner Verbündeten gewesen, welche Grund zu Feindseligkeiten gegen den Shōgun gehabt hätten. Dies ist offenbar nicht richtig. Denn Mōri Motonari, der Daimyō von Aki, der noch mit seinen Rivalen in den benachbarten Provinzen in Fehden lag, war in dieser Zeit auf keinen Fall in der Lage, sein Territorium zu verlassen, um nach Kyōto zu marschieren. Uns kommt indessen wenig darauf an zu wissen, wer es war, der gegen den Shōgun zog.[20] Diesem kam auf die Nachricht von der Belagerung der Stadt eilends sein Oheim mit einer Armee zu Hilfe. Dagegen schlugen sich auf die Seite der Angreifer die kriegerischen, arkebusenbewehrten Mönche des weitausgedehnten Shingon-Klosters Negoro-ji in der Provinz Kii (Kishū), eines Abzweigers der Mönchschaft des berühmten Kōyasan. Nach einigen Treffen, in denen die Mönche immer die Oberhand behielten, kam es am zwanzigsten Tage zur Hauptschlacht zwischen den feindlichen Truppenmassen, die sich beide zwischen Kyōto und Sakai gelagert hatten. Der Oheim des Shōguns wurde völlig aufs Haupt geschlagen und zur Flucht in eine Feste gezwungen. Auf die Kunde hievon flüchtete sich auch der Shōgun, der sich jetzt in Kyōto nicht mehr sicher

20. Vgl. HILDRETH, *Japan as it was and is.* Edited by K. MURAKAWA p. 586, supplimentary note 80, 4.

fühlte, in seine Zitadelle. Kaum hatte er die Stadt verlassen, so wurde diese von den Feinden eingenommen und durch Plünderung und Feuer verheert. Inzwischen aber war es dem Shōgun gelungen, in aller Stille 20.000 Mann aufzubringen. Mit dieser Streitschar setzte er über den Fluss und bereitete seinen überlegenen Gegnern, die, ihren Sieg weiterverfolgend, sich auf das Lager seines Oheims geworfen hatten, eine entscheidende Niederlage. Als er gemeinsam mit seinem Oheim auch Kyōto, wohin sich das feindliche Heer zurückzog, wieder eingenommen hatte, sah sich das letztere genötigt, um Frieden zu bitten, der denn endlich durch Vermittlung des Kaisers auch zu stande kam.

Vilela, dessen Schreiben aus dem Jahre 1562 dies alles zu entnehmen ist, war glücklicherweise im August, einen Monat vor Ausbruch des Kriegs, nach Sakai gegangen, was er selbst für eine Fügung Gottes hielt. Die Kirche in Kyōto blieb in diesen Unruhen ohne Schaden. Dem Pater selbst hatte Torres brieflich verboten, sich unter dieser Zeit in die Stadt zu wagen. Der Japaner Laurentius dagegen wusste während der Belagerung zweimal zur dortigen Gemeinde zu kommen: das erstemal, um das Weihnachtsfest (1561) mit ihr zu begehen, das zweitemal, wieder auf Ersuchen der Christen, um dem Shōgun dafür zu danken, dass er die Bonzen, die auch von der Kirche Besitz genommen hatten, wieder daraus verjagt hatte. Im Verlaufe dieses Krieges übten die Christen der Stadt schöne Werke der Liebestätigkeit, indem sie monatlich drei aus ihrer Mitte aufstellten, die von ihnen zusammengebrachten Gaben unter die bedrängten Armen auszuteilen. Monatlich einmal traten sie ferner zusammen, um zu beraten, wie der durch den Krieg verursachten Not gesteuert werden könne. Eine wohlhabende kinderlose Christin der Gemeinde verteilte mit Zustimmung ihres Gatten ihr ganzes Vermögen unter die Armen, die mit Aussatz und Geschwüren behaftet waren.

Im Herbst 1562 [21]), nachdem sich die Stürme gelegt hatten,

21. Nicht 1563, wie alle älteren Darstellungen angeben.

kehrte auch Vilela nach Kyōto zurück und fing, von den Christen freudig begrüsst, alsbald wieder zu predigen an. Damit das nahe Weihnachtsfest mit um so grösserer Feierlichkeit begangen würde, verkündigte er das Jubiläum, das der Papst sieben Jahre vorher erteilt hatte. Er selbst bewundert den Eifer der Neubekehrten im Beichten und die Frömmigkeit und Gottesfurcht, mit der sie sich zum Feste bereiteten. In seinem Briefe aus Sakai vom 27. April 1563 erzählt er: „Am Tage der Geburt des Herrn selbst liess ich neun, die mir am besten dazu bereit schienen, nachdem ich ihnen zuvor die Heiligkeit dieses majestätischen und erstaunungswürdigen Geheimnisses vorgestellt hatte, zum heiligen Abendmahle zu; und sie gingen mit solcher Ehrfurcht hinzu, dass sie lange Zeit vorher unter Tränen zubrachten. Das Verlangen der übrigen aber, die eine ebenso grosse Begierde danach hatten, stillte ich durch liebevolle Vorstellungen. Und nachdem wir diese ganze Nacht im Lobe unseres höchsten Vaters und Herrn zugebracht hatten, las ich frühmorgens die heilige Messe, hielt eine Predigt über die Geburt des Herrn und zwar zu einer so grossen geistlichen Freude aller Anwesenden, dass mir immer die ersten Zeiten der Kirche in den Sinn kamen, da alle Christen, durch ein Band der Liebe vereinigt, ihre Festtage zu begehen und die geistlichen Mahle zu halten zusammenkamen. Nachdem die Feiertage vorüber waren, fuhr ich wieder mit den Predigten fort. Bei diesen erschienen aber die Heiden jetzt schon weniger, ich glaube deswegen, weil anfangs manche nur ihre freche Schmähsucht veranlasst hatte, uns zu hören, während ihnen jetzt, nachdem sie die Wahrheit eingesehen haben, die Lust zu solchem Spott vergangen ist. Jetzt hören uns fast nur noch solche, die den Vorsatz haben, ernstlich für ihr Heil zu sorgen und der Vernunft zu gehorchen. Dies würden auch die übrigen Meacenser tun, wenn sie nicht der Teufel durch Scheingründe hinterginge und von diesem Vorhaben abhielte. Denn sie sagen: da die christliche Religion einen beständigen unschuldigen Lebenswandel fordert, wollten sie nicht zur christlichen Fahne

schwören und einen beständigen Streit mit den Wohllüsten und Freuden dieser Welt führen; sie möchten sonst, nachdem sie sich des zeitlichen Vergnügens grossenteils begeben hätten, aber nicht bis ans Ende beharrten, auch noch im anderen Leben ewig dafür gestraft werden. Die heilige Woche und die Ostern begingen die Christen mit gleicher Empfindung, Frömmigkeit und Gottesfurcht. Diese Feierlichkeit wurde noch erhöht durch die Taufe von neun Heiden. Unter diesen war ein reicher und im japanischen Aberglauben sehr wohl unterrichteter Bürger. Ihm, der zuvor nicht glaubte, dass etwas nach dem Tode übrig sein würde, hat der Herr die Augen des Glaubens so geöffnet, dass er die heilige Taufe mit grosser Inbrunst und unter Tränen empfing."

Nach der Feier des Osterfestes (1563) hatte sich Vilela vor neuen Unruhen in Kyōto wieder, und zwar auf Drängen der um ihn besorgten Neubekehrten, nach Sakai in Sicherheit zu bringen. Er selbst schreibt von diesen neuerlichen Wirren nur: „Hierauf entstand wieder ein neuer Aufruhr zu Meaco, den die Gottlosen der christlichen Religion beimassen, der aber in Wahrheit der Tyrannei des Königs selbst zuzuschreiben war, der sieben Reiche durch Gewalt und Furcht regiert und daher auf die Liebe seiner Untertanen gar nicht rechnen kann." Nach Johann Fernandez [22]) hätte Vilela die Stadt verlassen, um der Wut der Bonzen auszuweichen. Das ist auch wohl richtig. Es ist begreiflich, dass sich Vilela, je mehr er sich den Shōgun und andere einflussreiche Männer der Residenz — zu diesen gehörte besonders Yoshiterus Schwiegervater, der Kuge Konoye, der sogar eine Einladung zu Tisch bei Vilela annahm — gewogen sah, desto weniger Zurückhaltung in seiner Polemik gegen die buddhistischen Priester auferlegen zu müssen meinte. Und es ist ebenso begreiflich, dass dies die letzteren gegen ihr aufbrachte. Sie wandten sich mit einer aus dreizehn Artikeln bestehenden Beschwerdeschrift an Matsunaga Hisahide, den Daihanji oder

22. Brief an P. Franciscus Perez d. d. Firando 10. Okt. 1564.

Justizminister, in welcher sie die Ausweisung des fremden Priesters, der gegen die alte Landesreligion kämpfe, und das Verbot der von ihm gepredigten Lehre, die allerorten Aufruhr errege, forderten. Matsunaga beschied sie, es stehe nicht in seiner Macht, einen Mann aus der Stadt zu weisen, dem der Shōgun auf das Verwenden des Kwanryō Miyoshi in ihr zu wohnen ausdrücklich erlaubt habe. Ehe er aber im Sinne der Beschwerdeführer beim Shōgun vorstellig werde, müsse er erst die fremde Lehre untersuchen lassen. Mit dieser Prüfung betraute er zwei hochgestellte und gelehrte Männer. Als ihre Namen geben die Jesuiten Cicondono und Xamaxidono an. Nach Steichens Identifizierung war der erstere der Kuge Kyohara Ekata, der die Würde eines Daigeki (eine Art Gesandter am Hofe des Kaisers) bekleidete. Der zweite Kommissär war Miyoshi Yasunaga, besser bekannt unter seinem Titel Yamashiro-no-kami, ein Verwandter Chōkeis und Daimyō von Takaya (Kawachi). Johann Fernandez [23] bezeichnet sie beide als Schwarzkünstler, die in vertraulichem Verhältnisse mit dem Teufel gelebt hätten. Wegen ihrer Vertrautheit mit dem japanischen Recht im Rufe grosser Gelehrsamkeit stehend, seien sie in Religions- wie in Kriegssachen vom Shōgun und von den anderen Grossen auch sonst gewöhnlich zu Rate gezogen worden. Dass dies auch jetzt wieder geschah, konnte wohl den Bonzen, wenig aber dem P. Vilela gefallen, denn beide waren als abgesagte Feinde der christlichen Religion bekannt. Jedenfalls hielt es der Pater ratsam, die Hauptstadt für einige Zeit zu verlassen. In seinem Briefe vom 27. April 1563 spricht er die Hoffnung aus, zum Feste Mariae Geburt (8. September) von Sakai nach Kyōto zurückzukehren. Diesen Tag wünschte er auf jeden Fall bei seiner Gemeinde zu verbringen, da an ihm vor Jahren das erste Messopfer in Kyōto entrichtet worden war, wie denn die dortige Kirche darum auch der Himmelskönigin geweiht war. Solange hatte er

23. Brief an P. Franciscus Perez d. d. 10. Okt. 1564.

indessen nicht zu warten. Bald wurde er in die Stadt zurückgerufen, und zwar zu dem Zwecke, eben die beiden mit Untersuchung der christlichen Lehre beauftragten Kommissäre selbst zu taufen. Wie es zuging, dass die beiden ausgesprochenen Gegner des fremden Glaubens zu Bekennern desselben wurden, erzählt Johann Fernandez [24]). Ein christlicher Japaner namens Didakus, ging, während Vilela in Sakai weilte, vor Gericht, um eine Summe Geldes, die ihm jemand schuldete, zurückzufordern. Miyoshi Yasunaga, einer der beiden Kommissäre, der ihn als einen Christen erkannte, fragte ihn bei dieser Gelegenheit nach den Lehrsätzen seiner Religion und liess nicht ab, bis Didakus, so gut er es vermochte, etliches vom Christenglauben an die Unsterblichkeit der Seele und von dem ewigen Vater der Welt sagte. Die Worte des schlichten Mannes machten Eindruck auf den gelehrten Frager, und dieser machte hieraus kein Hehl. Geh', erwiderte er, sage deinem Lehrmeister, dass er zu mir komme, um mir seine Lehre zu erklären. Denn wenn du, der du noch unwissend und ein Laie bist, so trefflich redest, was muss erst von deinem Lehrer zu halten sein? Beweist er die Wahrheit der christlichen Religion, so werden vielleicht ich und mein Amtsgenosse, der Quequidono [(Dai)gekidono], sie ohne Bedenken annehmen. Didakus, der dies für eine göttliche Anordnung hielt, ging, seinen Rechtshandel liegen lassend, sogleich nach Sakai zu Vilela, um ihm den Auftrag zu überbringen. Die Christen, mit denen der Pater die Sache überlegte, meinten, eine Hinterlist argwöhnend, er solle dem Rufe keine Folge leisten. Den Anschein zu vermeiden, als versage er einem seinen Dienst, der das Wort Gottes zu hören verlangte, schickte Vilela indessen doch wenigstens seinen japanischen Gehilfen Laurentius nach Kyōto. Bereitwillig übernahm dieser die Mission. Als vier Tage verstrichen, ohne dass er wiederkehrte, meinte man in Sakai schon annehmen zu müssen, es sei ihm etwas zugestossen, und schickte einen anderen Christen,

24. Brief an P. Franciscus Perez d. d. Firando, 10. Okt. 1564.

Antonio, sich nach seinem Verbleibe zu erkundigen. Unterwegs begegnete diesem Laurentius mit zwei Gefährten nebst Lasttieren, die ihm mitgegeben waren, um Vilela nach Kyōto zu bringen. Kyohara Ekata und Miyoshi Yasunaga waren beide von Laurentius bekehrt, und der Pater sollte nun kommen, sie in die kirchliche Gemeinschaft aufzunehmen. Ohne Zögern ging Vilela auf diese Kunde hin mit Laurentius und zwei anderen eingeborenen Helfern, Augustinus und Damianus, nach Kyōto und taufte die beiden einflussreichen Männer. Völlig umgesinnt, liessen sich diese die Verteidigung der angenommenen Religion so angelegen sein, dass sie gemeinsam eine Schrift verfassten und herausgaben, welche unter Widerlegung der buddhistischen Lehre die Wahrheit des Evangeliums dartat. Ihr Uebertritt zum Christentum schlug der buddhistischen Klerisei eine tiefe Wunde, besonders da ihrem Beispiel alsbald ein anderer angesehener Verwandter Miyoshi Chōkeis folgte, von welchem wir bald mehr zu sagen haben werden. Die Jesuitenbriefe nennen ihn Xuicaidono. Hiemit ist Shirai gemeint, der Gouverneur der Feste Imori, der früheren Residenz Chōkeis, dessen Sekretär er war.[25])

Auch der Uebertritt des jugendlichen Naitō Yukiyasu, des tapferen und dem Shōgunhause treu ergebenen Daimyō von Kameyama (Tamba), zum Christentum scheint um diese Zeit erfolgt zu sein. Von den Jesuiten wird er zum erstenmal in

25. In Ammerkung sei eine Stelle aus Almeidas Schreiben aus Bungo vom 14. Okt. 1564 ausgeschrieben, die ich im Texte nicht einzureihen weiss:

„*Idem fere Meaci contigisse cognovimus, cum Bonzii ex ea urbe Gasparem Vilelam exturbare conarentur. Mos est Japoniorum, cum aliquam pecuniae summam principibus largiuntur, chirographum illis offerre, ex quo ipsi deinde per suos domesticos eam pecuniam exigant. Ejusmodi chirographum, facta collatione, Meacenses Bonzii detulerant ei, qui causas ipsorum apud Regem agere consueverat, ut idem ille nostros Meaco pellendos curaret. Is auditum aliquoties Dei verbum (ut erat bonus natura) probaverat. Itaque rem sustinere & chirographum apud se detinere constituit, quoad clarius, quae tradebantur a Vilela, cognosceret. Adit igitur, & audit hominem magno cum assensu: redit iterum ac tertio: denique clariore oborta sibi luce Christianus efficitur. atque hac maxime ratione Dominus hominem hunc, sicut & caeteros qui se haud difficiles praebent, ad veritatem ab errore traduxit.*“

einem Briefe aus dem Jahre 1574 als Johannes Naetondono, Fürst von Tamba, erwähnt und als ein Mann von ausgezeichneter Gottesfurcht und Standhaftigkeit gerühmt. Froez berichtet in diesem Schreiben, dass er auf seinem Helm den Namen Jesu in grossen Goldbuchstaben, an seinem Rosenkranze aber, um sich stets an den Tod zu erinnern, einen ziemlich grossen Totenkopf trug und ausserdem noch durch andere Zeichen dieser Art seine Religion zu erkennen gab. Sein Eifer ging soweit, dass er sich persönlich in Religionsdispute mit den Bonzen einliess und seinen Soldaten täglich aus einem christlichen Buche vorlas.

Ueber fünf Jahre hatte Vilela im Kyōto-Distrikt gearbeitet. Die erste Zeit hatte ihm einzig der Japaner Laurentius helfend zur Seite gestanden. Nachher hatte ihm Torres noch einen vierzehnjährigen Alumnen der Missionsschule in Funai zugeschickt, der sich, sehr talentvoll, bereits dort mit Erfolg im Predigen versucht hatte.[26] Sein Taufname war Augustinus.[27] Im Dezember 1563 hatte er einen weiteren Gehilfen in einem anderen Zögling namens Damianus erhalten.[28] Aber all die Zeit hatte er keinen europäischen Genossen seiner Gesellschaft zu sehen bekommen. Am 31. Januar 1565 endlich kam, ihm Beistand zu leisten, zu seiner und der Christen Freude[29] P. Ludwig Froez nach Kyōto. So lange hatte er allein auf dem Posten gestanden, mit Ehren gestanden, wie Froez schreibt (4. Okt. 1564): „Was er alles tat, beweist wahrhaftig, dass nichts so schwer sei, was nicht Starkmut und Standhaftigkeit überwinden könnte. Denn der die erste Zeit seiner Sendung mit Verleumdungen, Schmachreden und Steinwürfen,

26. Brief des Arias Sanchez d. d. 11. Okt. 1562.

27. Brief Johann Fernandez' vom 10. Okt. 1564.

28. Ebenda.

29. Unter dem 4. Okt. 1564 schreibt Froez aus Hirado: „Ich hoffe, ich werde, wenn meine Sünden es nicht verhindern, zu P. Gaspar Vilela nach Meaco geschickt werden. Denn nicht nur er, sondern auch die Meacenser wünschen sehr eine Beihilfe unserer Leute, da sie aus den entlegenen Teilen einer so weitschichtigen Stadt sehr schwer zu ihm zum Gottesdienste kommen."

ohne einen Verteidiger zu haben, lange verfolgt wurde, hat es durch seine Standhaftigkeit und Geduld soweit gebracht, dass er nicht nur die Gunst des Volks sondern auch der Grossen und sogar des Königs selbst besitzt. Er errichtete in dem Gebiete von Meaco innerhalb vierzig Meilen sieben Kirchen und brachte viele Angehörige des höchsten Adels zum christlichen Glauben."

Wir haben dieser anderen Kirchenbegründungen in den Provinzen um Kyōto bisher noch keine Erwähnung getan und holen das Versäumte am füglichsten hier nach.

Von der reichen Handelsstadt Sakai hatte Torres 1561 ein von Geschenken begleitetes Schreiben erhalten, worin er dringend gebeten wurde, einen Religiosen der Gesellschaft zur Verkündigung des Evangeliums dahin zu schicken. Da ihm niemand zur Verfügung stand, den er hätte senden können, wies er brieflich Vilela an, sich von Kyōto aus nach der nahen Stadt zu begeben und dort zu tun, was er könne, bis Aushilfe von Indien käme.[30] Im August 1561 kam Vilela dort mit dem Japaner Laurentius an.[31] „Heute ist Sakai mit seinen 50.000 Einwohnern wenig mehr als eine Vorstadt von Ōsaka mit seiner Bevölkerung von über 900.000 Seelen. Sehr viel anders aber waren die Verhältnisse zwischen den zwei Plätzen zu diesen Zeiten. Ōsaka war, obwohl als Sitz des grossen befestigten Klosters der Monto-Priester nicht unbedeutend, doch nur eine kleine Landstadt mit wenig oder gar keinem Seehandel. Sakai war damals der grosse Hafenplatz und das Verteilungszentrum für diesen Teil Japans. Die Stadt, wegen ihrer Lage an den

30. Brief des P. Torres an P. Antonio Quadros vom 9. Okt. 1561.

31. Brief Vilelas vom J. 1562. Vgl. im Briefe Almeidas vom 1. Okt. 1561: „Zu Anfang des Juni vernahmen wir aus einem Briefe des P. Gaspar selbst, dass er nach der Stadt Sacai, die zwei Tagereisen von Meaco entfernt ist, abgereist sei, wo sich grosse Hoffnung auf eine reichliche Ernte zeige, nicht nur weil sie frei und eine der grössten Städte Japans ist, sondern noch weit mehr, weil ihn einer der Vornehmsten der Stadt durch ein Schreiben dahin eingeladen und ihm sein Haus zur Verkündigung des Evangeliums angeboten hat. Dieser hat ein solches Verlangen danach, dass er auch einen eigenen Boten nach Bungo zu P. Cosmo Torres mit dem gleichen Auftrage geschickt hat."

Grenzen der drei Provinzen Izumi, Kawachi und Settsu ursprünglich als Sakai-no-Tsu oder „Grenzseehafen" bekannt, war nicht sonderlich alt. Bis zum Ende des vierzehnten Jahrhunderts, wo Yamana Ujikiyo daselbst eine Feste baute, war sie ein blosses Dorf gewesen. Noch Jahre danach unterschied sie sich, obwohl ihr Wohlstand wie ihre Bevölkerung zunahm, in keiner Weise von den gewöhnlichen Städten der Zeit, die alle rings um die Burg eines Feudalherrn sich aufbauten, von dem sie regiert wurden und von welchem sie völlig abhingen. Gar bald jedoch hatten die Einwohner von Sakai all den Geist und die Selbständigkeit einer italienischen Republik des Mittelalters entwickelt; sie hatten den Feudalherrn vertrieben und eine eigene städtische Verwaltung organisiert, die in dem Kaiserreiche einzig dastand." (Murdoch S. 146 f.) Vilela nennt Sakai die gegen feindliche Anfälle am stärksten befestigte Stadt in Japan. „Denn von Westen liegt sie an der See, und auf allen anderen Seiten ist sie von sehr tiefen, ständig mit Wasser angefüllten Gräben umgeben. Sie weiss auch von inneren Tumulten und Aufruhren nichts, und man hört wenig Zänkereien. Denn da alle Strassen der Stadt ihre Tore und Wächter haben und im Bedarfsfalle gleich geschlossen werden, bleibt den Schuldigen kein Ausweg zur Flucht offen, sondern sie werden gleich eingefangen und vor Gericht gebracht."

Von Sakai aus schreibt Vilela bald nach seiner Ankunft.[32] „Ich begab mich auf des P. Cosmo Befehl von Meaco nach Sacai, wo ich dermalen bin. Wir hoffen, die Stadt wird uns eine gute Seelenernte bringen, nach dem Zulauf der Einwohner, von denen einige bereits wirklich getauft sind, zu unseren Predigten zu schliessen, und werde zugleich, weil sie sehr volkreich und wohlbefestigt ist, ein sicherer Zufluchtsort in Kriegsunruhen für uns sein. „Er gedachte zunächst vier Monate in der Stadt zu arbeiten, das Weihnachtsfest aber wieder mit den Christen in Kyōto zu feiern und dann im März

32. Das Schreiben ist bei Maffei datiert: *Sacaio 16 Calend. Septemb. M.D. LXII.* Dieses Datum ist offenbar in 17. Aug. 1561 (statt 1562) zu korrigieren.

(1562) wieder nach Sakai zu kommen. Die Unruhen, welche im September 1561 in der Residenzstadt ausbrachen, hielten ihn jedoch für ein ganzes Jahr in Sakai fest. Arias Sanchez schreibt unter dem 11. Oktober 1562 aus Bungo: „P. Gaspar Vilela, der auf die Einladung eines vornehmen Mannes von Meaco nach Sacai reiste, wurde nicht nur sehr liebreich von ihm zu Gaste aufgenommen, sondern baute auch auf Kosten desselben eine Kirche, in welche das Volk zum Evangelium zusammenkommen könne. Bald zeigte sich auch, wie nützlich dies war, indem einige getauft wurden, unter ihnen der jüngere Sohn des Mannes, bei dem P. Gaspar eingekehrt war, ein Knabe von sehr guter Gemütsart und mit so herrlichen Merkmalen der Tugend und Frömmigkeit, dass wir hoffen, es werden mit Gottes Hilfe durch seine Bemühung auch seine Eltern und sein älterer Bruder, der sich schon sehr zur christlichen Religion geneigt zeigt, in die Kirche Gottes eingeführt werden. Diesen Knaben hat hernach P. Gaspar mit Einwilligung der Eltern, die ihnen der Knabe durch sein Bitten abdrang, nach Bungo geschickt."

Die Hoffnung auf grosse Seelenernten in Sakai erfüllte sich nicht so schnell, wie Vilela dachte. Er selbst schreibt (1562): „Wie ich das Evangelium in der Stadt zu verkündigen anfing, fand ich viele, die es als wahr erkannten, indessen meinten, dass ihre Stellung ihnen nicht gestatte, auch danach zu leben. Denn ein Volk, das bis zum Ueberflusse reich und besonders ehrsüchtig ist, schreckt der Teufel leicht ab, er darf ihm nur die Unbilden und Beschimpfungen vorstellen, welche die Christen fast immer in diesem Leben zu erdulden haben, wenn sie ihren Anführer und Erlöser nachahmen wollen. Aus diesem Grunde sind auch die Einwohner von Sacai sehr schwer zur Taufe zu bringen. Indessen wurden trotz aller dieser Schwierigkeiten bei vierzig getauft, darunter vierzehn Soldaten des Landvogts, die sich in ihrem Lebenswandel und in ihren Sitten so ausnehmend änderten, dass sie zu aller grosser Verwunderung aus Wölfen sanftmütige Lämmer geworden zu sein scheinen."

Vor Weihnachten (1562) verliess Vilela Sakai, um erst nach dem Osterfest des folgenden Jahres wieder Sicherheit vor den Wirren in Kyōto in der Stadt zu suchen. Und diesmal schreibt er (27. April 1563): „In dieser Stadt Sacai zeigt sich wenigstens jetzt keine gar grosse Hoffnung einer nahen Ernte. Denn die Einwohner sind so stolz und dabei so leichtsinnig, dass sie es frei heraussagen, sie wollen den Himmel nicht mit dem Verlust der Ehre und Hochachtung erkaufen. Zu hoffen ist gleichwohl, dass mit der Zeit auch dieser Acker noch gute Früchte der Frömmigkeit tragen wird." Dass es an solchen auch schon jetzt nicht ganz fehlte, hat bereits der oben mitgeteilte Auszug aus dem Briefe des Arias Sanchez mit der Erwähnung des Knaben gezeigt. Von eben diesem jungen Samurai, der den Taufnamen Vincentius trug, rühmt auch Almeida am Ende eines Schreibens vom 25. Oktober 1562, dass er von ganz aussergewöhnlicher Gemütsart sei. „Denn zu allen Gaben der Seele und des Leibes, die die Natur, gleichsam mit sich selbst wetteifernd, in ihm vereinigt hat, kommen noch die himmlischen Gaben, die den hervorragenden Verstand des Knaben, seine Gedächtniskraft, seinen äusserlichen Anstand und die ganze Gestalt seines Gesichts und des ganzen Körpers noch bewunderungswürdiger machten. Denn er lebt so heilig und keusch, dass er alle acht Tage nach verrichteter Beichte das himmlische Mahl nicht ohne Tränen empfängt. Trotz seiner hohen Geburt ist er dabei so demütig und sittsam, dass er sich, als ihn P. Gaspar mit Erlaubnis der Eltern, um die der Knabe nicht nachliess zu bitten, von Sacai nach Bungo zum Besuch der dortigen Kirche schickte, kaum dort angelangt, um als ein gemeiner Christ angesehen zu werden, nicht nur die Haare scherte, was in Japan sehr selten geschieht, sondern auch alle Zärtlichkeit in Kost und Kleidung ablegte und anfing, öffentlich von der Verachtung der Welt zu reden. Als ihn aber seine Eltern zurückriefen, führte ihn P. Cosmo nach Icoxiura [Yokoseura], damit er von da nach Sacai zurückführe. Unterwegs soll er in der Stadt Firando bei der Gemahlin eines

vornehmen Mannes, Antonio mit Namen [Koteda], und vor ihren Mädchen, die sich eben damals zur heiligen Beichte bereiteten, sehr passend und schicksam über die Busse gesprochen haben. Dieses Stück der christlichen Philosophie, das er schon öfters behandelt hat, hat er nämlich ganz inne." Als Almeida einige Jahre später als Froez' Begleiter auf der Reise nach Kyōto am 28. Januar 1565 nach Sakai kam und da zuerst durch Geschäfte und hernach durch Krankheit längere Zeit festgehalten war [33], war auch die Familie dieses Knaben bereits durch die Taufe der Kirche einverleibt, und Almeida lernte in seinem Vater einen Mann kennen, der bei allem Reichtum und Ansehen doch ein trefflicher Christ war. Sancius—diesen Namen hatte der Samurai in der Taufe erhalten—hatte, sobald er vom Kommen der beiden Jesuiten Kunde erhalten, ihnen Leute mit einem grösseren Fahrzeug, in das sie von dem ihrigen überstiegen, entgegengeschickt und sie aufs freundlichste empfangen. Almeida erzählt von ihm mit grosser Ausführlichkeit (Facunda, 26. Okt. 1565): „Er hatte nach Landesbrauch innerhalb seines Grundstückes ein eigenes, abgesondertes, sehr angenehmes Gebäude für Gäste und Fremde. Dieses wies er uns als Wohnung an. Nachdem wir uns etwas ausgeruht hatten, kam gleich die Gattin des Sancius [sie hatte den Taufnamen Maria] mit ihren Kindern zu uns, die, wie es sich bei dieser Zusammenkunft selbst zeigte, auf eine zwar freie, aber anständige Art erzogen waren. Sie brachten eine Stunde recht vergnügt bei uns zu; dann begaben sie sich wieder hinweg." Die Freundlichkeit dieses Bekehrten bekam Almeida noch mehr zu erfahren, als er, nachdem Froez am folgenden Tage die Reise nach Kyōto fortgesetzt hatte, infolge der ausgestandenen Kälte in Schmerzen fiel, die ihn drei Wochen lang peinigten und beinahe aufgerieben hätten. „Diese ganze Zeit", erzählt er, „wartete meiner Sancius mit einer wahrhaft väterlichen Emsigkeit und Sorgfalt, indem sowohl er mir mit zwei bis drei Gehilfen Nachts beistand und bei mir wachte, als auch seine Frau und Kinder mich

33. Brief des P. Froez d. d. Meaco, 28. Febr. 1565.

zuweilen mit aller Freundlichkeit und Liebe besuchten.“ Auch am Beistande eines recht wohlerfahrenen Arztes, der gleichfalls Christ war, fehlte es dem Kranken nicht. Endlich wiederhergestellt, aber noch nicht gekräftigt genug, die Weiterreise anzutreten, fing er an, das Evangelium zu predigen. An acht Personen konnte er auch die Taufe vollziehen, „wozu“, bemerkt er, „wie ich glaube, des Sancius und seiner Familie erkannte Frömmigkeit und der Eifer, mit dem sie dieselben antrieben und entflammten, nicht wenig beitrug.“ Besonderes weiss er von einer Tochter dieses Hauses zu berichten. „Während dieser Tage kam die Tochter des Sancius, Monika mit Namen, von einem älteren Frauenzimmer begleitet, zu mir. Sie betete zuerst vor dem Bilde der Jungfrau und Mutter Gottes, das ich auf der Reise mit mir zu führen pflege. Dann sagte sie mir, sie sei durch Gottes besondere Güte Christin und habe aus Eingebung Christi und seiner jungfräulichen Mutter schon lange beschlossen, lebenslang in ihrer Jungfrauschaft zu verharren, ja, sie habe sich sogar vorgenommen, sich die Haare abzuschneiden, was bei den Japanern ein Zeichen der Zurückziehung von der Welt und der Annahme einer strengeren Lebensart ist; sie bitte auch immer ihren Vater, er wolle sie in Zukunft wie eine Sklavin nur zu schlechten Diensten gebrauchen. Jetzt aber habe sie gehört—und daran müssten wohl ihre Sünden schuld sein—, dass ihre Eltern sie an ihren Onkel, einen sehr abgöttischen Mann, verheiraten wollten, der gleich den Bonzen Tag und Nacht in den Büchern der falschen Götter stecke. Sie sehe ein, wie gefährlich dies für ihr Heil sein würde, und bitte mich daher, ihren Vater Sancius von diesem Gedanken abzubringen, und sie vertraue auf die Güte Christi, es werde alles gut gehen. Ich lobte den Vorsatz des Mädchens, stellte ihr aber zunächst vor, sie solle wohl bei sich bedenken, dass sie, erst sechzehn Jahre zählend, noch in sehr zartem Alter stehe, sie hätte die verschiedenen Kunstgriffe und Nachstellungen des Teufels noch nicht erfahren, die derselbe denen zu legen pflegt, die einen so rauhen Weg der Tugend gehen wollten; sie würde

zwar, wenn sie bis an ihr Ende in jungfräulicher Reinheit verharrte, eine sehr grosse Belohnung von Christo dem Herrn im Himmel empfangen, sollte sie sich aber vergehen, sowohl sich selbst grossen Schaden zufügen, als auch auf ihre Eltern und die ganze adelige Familie grosse Schande laden. Wenn sie also nicht Kraft genug zu einem so grossen Kampfe in sich fühlte, sei es besser, sie heirate, doch nimmer ihren Onkel. Darauf sagte sie: sie hoffe im Vertrauen auf die Hilfe Christi, sowohl über sich selbst als über den Feind des menschlichen Geschlechts zu siegen, sie habe, um zu versuchen, was sie hierin vermöchte, ganze drei Tage, und zwar mit grosser Freude und Herzenslust, völlig gefastet, und sie habe die feste Zuversicht, eben der Jesus, der ihr in dieser Faste Kräfte und Trost gegeben, würde ihr auch in allen übrigen Beschwerlichkeiten seinen Beistand nicht versagen. Als ich dies hörte, bewunderte ich den gottseligen Entschluss dieser Jungfrau, ermahnte sie zur Wachsamkeit und Standhaftigkeit und entliess sie. Den andern Tag sprach ich mit Sancius, erklärte ihm die Gesinnung seiner Tochter und belehrte ihn, dass die beabsichtigte Heirat vor allem aus drei Gründen sündhaft wäre: erstens, weil der Mann ein Heide und dem Götzendienste sehr ergeben, zweitens, weil er der Onkel der Monika, drittens, weil das Mädchen selbst dagegen sei. Seine Antwort war, es sei in der ganzen Stadt kein Christ, mit dem er seine Tochter standesgemäss verheiraten könnte, der erpichte Heide könne durch diese Gelegenheit leicht zu Christo bekehrt werden, und endlich stehe die Sache nicht mehr bei ihm allein, indem er seine Tochter mit Wissen der Vornehmsten der Stadt diesem sehr reichen und mächtigen Manne auf dessen dringlichen Wunsch bereits versprochen habe; er müsse fürchten, sich grosse Feindschaften und unausstehlichen Hass zuzuziehen, wenn er eine bereits in die Wege geleitete und fast erledigte Sache wieder rückgängig machen wollte. Nichtsdestoweniger werde er sich meinem Willen fügen, da diese Ehe sich nicht mit den christlichen Gesetzen vertrage. Ich lobte ihn seiner Gottesfurcht wegen. Er ging bei dieser

Gelegenheit ganz verwirrt von mir. Allein bald darauf machte er, wie er denn ein sehr bescheidener Mann ist, durch die Leitung und unter dem Schutze Gottes die blutschänderische Heirat mit wunderbarer Sanftmut hinterstellig. Ich liess unterdessen nicht nach, der Monika heilsame Lehren zu erteilen, die sie immer mit besonderer Demut und unter vielen Danksagungen annahm. So schien sie mir jenen alten Jungfrauen gleich, die die katholische Kirche wegen ihrer ausnehmenden Heiligkeit mit vollem Rechte unter die Himmlischen gezählt hat. Es lebt aber dieses Mädchen sehr zurückgezogen und ist dem Gebete über die Massen ergeben. Ihr Zimmer ist abgesondert von allem häuslichen Geräusche. Darin hat sie ein Bildnis des Gekreuzigten und geistliche Bücher, in denen sie, da sie gut lesen und schreiben kann, mit Eifer liest. Ihr Bruder, Vincentius mit Namen, ist ungefähr elf Jahre alt. Als ich ihn fragte, wie weit er glaubte, dass seine Liebe gegen Jesus Christus, seinen Gott und Herrn, gehen müsste, antwortete er: dass ich mein Blut um seinetwillen vergösse und mich als einen Christen bekennte, wenn ich gleich in die kleinsten Stücke gehauen würde." Als Almeida, nachdem er inzwischen mit Vilela zusammengetroffen, auf dem Rückwege Mitte Mai (1565) in Sakai wieder im Hause dieser christlichen Familie einkehrte und sich abermals drei Tage bei ihr aufhielt, hörte er, dass Monika standhaft bei ihrem Entschluss beharre und neuerdings den Eheantrag eines Vornehmen von Kyōto ausgeschlagen habe.

Ein Gegenstück zu dieser Jungfrau war der auch bereits erwähnte christliche Arzt von Sakai, der sich gleich ihr entschloss, sich von der Welt zurückzuziehen, und das Verlangen äusserte, in die Gesellschaft Jesu einzutreten. Von ihm schreibt Almeida: „Damit er sich nun gänzlich von seinem Vaterlande und seiner Freundschaft entfernte, bat er mich, ihn nach Bungo oder anderswohin mit mir zu führen. Ich gestand ihm seine Bitte gerne zu und befahl ihm, sein ganzes Vermögen seinem Sohne, der ebenfalls Arzt ist, abzutreten, mit einziger Ausnahme seiner vornehmen Kleidung, damit wir auf diese Weise leichter Zutritt

bei den japanischen Fürsten fänden, die sehr durch den äusseren Schein geleitet werden. Ich brachte ihn also zum P. Cosmo Torres, auf dessen Befehl er mit besonderem Beifall der Neubekehrten schon anfing, über die Religion zu predigen. Und es ist zu verwundern, mit welcher Demut und Sanftmut er sich bei uns in den Hausdiensten übt, er, der kurz zuvor noch in der Stadt Sacai in prächtigem Anzuge und unter zahlreicher Begleitung einherzugehen pflegte."

Almeida war dem nach Kyōto abgeordneten P. Froez als Reisebegleiter beigegeben worden, um genau zu erforschen und danach Bericht zu erstatten, welche Aussichten die christliche Sache im Gebiete von Kyōto habe.[34] Als er im Juni des Jahres 1565, von der Reise zurückgekehrt, in Shimabara wieder mit dem Pater Superior zusammentraf, konnte er ihm melden, dass das Evangelium nicht nur die denkbar besten Aussichten habe, sondern dass es tatsächlich schon an vielen Orten gepflanzt war. Einen eingehenden Bericht über diese Visitationstour haben wir von Almeida in seinem Schreiben vom 26. Oktober 1565. Von Sakai aus suchte er, wieder zu Kräften gekommen, auf Anraten der Genossen in Kyōto, einen „Herrn von grossem Ansehen aus der Hauptstadt auf, der sich eben in der Gegend von Sakai aufhielt". Hiemit ist wohl kein anderer als Miyoshi gemeint. Dieser hatte, wie Almeida erzählt, einen christlichen Sekretär bei sich, auf dessen Verwenden er nicht nur leicht vorgelassen wurde, sondern auch die Erlaubnis erhielt, über göttliche Dinge zu reden. „Ich hatte einen Japaner als Gefährten bei mir, der hierin grosse Uebung hatte. Als dieser aufzeigte, dass von einer Mehrheit von Göttern nicht die Rede sein könne, vom Ursprung des japanischen Aberglaubens und von einem Schöpfer aller Dinge, dem wahren Gotte, redete und die Zuhörer, deren ausser dem Fürsten zwanzig waren, aufforderte, selbst zu richten, welcher Gottesdienst für echter zu halten wäre, schienen ihm alle

34. Brief Almeidas d. d. Facunda. 26. Okt. 1565.

vollkommen beizustimmen. Der Sekretär aber frohlockte voll Befriedigung; denn er hatte die christliche Religion schon vorher angenommen. Und während alle von diesen Reden einen Eindruck erhielten, hörten uns besonders drei hernach öfters und wurden auch getauft."

Auf die Kunde, dass P. Vilela eben im Schloss Imori (Prov. Kawachi) weile, beschloss Almeida, ihn dort zu treffen. Nachdem er noch an einer japanischen Teezeremonie (*cha-no-yu*), von welcher er eine interessante Beschreibung gibt, teilgenommen, verabschiedete er sich von Sancius und seiner Familie, die ihn noch in aller Weise ehrten. Drei Stunden vor Sonnenaufgang kam er an den Fluss, wo bereits zwei Boote seiner warteten, die ihm der christliche Burgherr von Imori entgegengeschickt hatte. „Auf einem derselben war sein Sohn von etwa zwölf Jahren, mit einem Schiessgewehr über der Schulter, ganz mannbar und kriegerisch gekleidet, im anderen waren Esswaren in Menge aufgestellt. Kaum hatte er mich zu sich in das Schiff eingeladen, so richtete er mir den Auftrag seines Vaters aus: ich solle entschuldigen, dass er mir nicht selbst entgegengekommen wäre, er hätte es zwar sehr gern getan, hätte aber an P. Gaspar Vilela eben einen Gast bekommen, den er nicht verlassen könnte, und hätte daher zu seiner Vertretung seinen Sohn geschickt, damit mich dieser bis in sein Haus führe."

„Als wir bei Sonnenuntergang den Fluss aufwärts am Fuss des Berges, auf dessen Gipfel das Schloss war, ankamen, wartete meiner, da der Weg hinauf sehr rauh und beschwerlich war, beim Aussteigen eine Sänfte. So sehr auch die Träger ihre Schritte verdoppelten, überfiel uns doch mitten auf dem Anstieg in dem von ungeheueren Zedern und Fichten dicht bewachsenen Walde die Nacht. Just zur rechten Zeit jedoch kamen uns Leute aus dem Schloss mit brennenden Fackeln entgegen, was die Beschwerden des Weges nicht wenig minderte. Endlich kamen wir zur grossen Freude des P. Gaspar Vilela sowohl als unseres Gastherrn und seiner Familie im Schloss an. Es ist dieses Schloss das bestbefestigte dieser ganzen

Gegend in dem Gebiete des Mioxindono [Miyoshi], welchem dermalen fast alles zugehört und der da mit seinen Getreuesten, zum grossen Teile Christen, lebt."

Wie das Evangelium nach Imori gekommen war, erfahren wir aus dem Briefe Johann Fernandez' vom 10. Oktober 1564. Die Bekehrung des Statthalters von Imori, des Xuicaidono der Jesuiten, in Kyōto wurde bereits oben (S. 138) erzählt. Vor seinem Religionswechsel ein eifriger Anhänger der Zen-shū und sehr geübt in den Meditationen dieser Samurai-Sekte, wurde Shirai oder Sanchez, wie er seit seiner Taufe hiess, alsbald ein ebenso eifriger Christ. Nach Imori zurückgekehrt, brachte er viele seiner Vasallen dazu, seinem Beispiel zu folgen. Der Japaner Laurentius, welchen Vilela auf Ersuchen dahin schickte, konnte an Shirais ältestem Sohn—er erhielt den Namen Mancio—und an sechzig Samurai mit ihren Familien die Taufe vollziehen. Nach Maffei's lateinischer Version (*patritios sexaginta, eorumque familias, omnino capitum ad quinque millia*) wären es der Getauften insgesamt 5000 gewesen. Diese Zahl ist so ungeheuerlich, dass schon Crasset (I, 192) und Charlevoix (II, 474) stillschweigend eine Null von ihr abstrichen.[35] Murdoch (S. 149) sucht ebenso stillschweigend der vorliegenden Schwierigkeit zu entgehen, indem er die Briefangabe dahin versteht, dass Laurentius sechzig von den fünftausend Samurai getauft habe, die eben damals in oder bei der Festung wohnten. Wir haben hier einen von den nicht seltenen Fällen, wo man bedauern muss, dass die Handschriften zu Lissabon, in denen sehr wahrscheinlich die Lösung auch dieser Frage verborgen ist, der Forschung bis jetzt so wenig durch Veröffentlichungen erschlossen sind. Wie gross oder wie klein aber immer die Zahl der Getauften von Imori war, sie bauten sich alsbald eine Kirche. Fernandez rühmt, die Tugend und Standhaftigkeit der

35. So auch Steichen, *The Christian Daimyos* p. 24 unter Hinweis auf *Cartas de Japão* p. 175-176. Dieser Autor spricht aber, sich wohl in den Quellen verlesend, doch gleich danach auch von 5000 Taufen, welche Vilela in Sangajima, wohin ihn Shirai geführt haben soll, vollzogen habe.

Neubekehrten sei so gross gewesen, dass sie, als sie nach Laurentius' Abreise von den Bonzen und Heiden teils durch stete Zänkereien, teils auch durch Verspottung und Verfolgungen zum Abfall gereizt wurden, in ihrem neuen Glauben unerschüttert blieben, ja sogar zur Verteidigung des Evangeliums einen Tag lang unter den Waffen waren. Er erzählt weiter, dass Xamaxinodono, d. i. der von Vilela getaufte Yamashiro no Kami Miyoshi Yasunaga, als er von den Bedrängnissen der Glaubensgenossen in Imori hörte, dem P. Vilela riet, dieserhalb persönlich bei Miyoshi in dessen eine Tagereise von Imori entferntem Schloss vorstellig zu werden. „Er wurde von diesem gütig aufgenommen und redete vor ihm von den göttlichen Dingen mit solchem Beifall, dass er ihm bereitwillig zusicherte, dafür Sorge tragen zu wollen, dass die Neubekehrten seitens der Bonzen und Heiden fernerhin keine Belästigung mehr erführen. Die Christen wurden dadurch sehr erfreut und bestärkt." Bei seiner Rückkehr nach Imori taufte Vilela dort dreizehn weitere Japaner.

Diese Christengemeinde lernte nun Almeida persönlich kennen und durfte ihr selbst mit Vilela für einige Tage geistliche Handreichung tun. Gleich am Tage nach seiner Ankunft im Schlosse verlangten die Christen zu beichten. Vilela und Almeida hielten deshalb täglich zwei Reden über das Sakrament der Busse, „wozu sie in seidener Kleidung von verschiedener Farbe, fast alle mit vergoldeten Schwertern umgürtet, kamen und zwar mit einer solchen Ehrfurcht gegen die Unserigen, dass sie uns meist mit auf die Erde gestreckten Händen wie Könige anredeten. Es war in unserem Hause ein Kreuz aufgestellt. Vor diesem verrichteten sie zuerst ein Gebet, grüssten dann den P. Vilela mit vieler Demut und hörten dem Worte Gottes sehr aufmerksam zu. Hierauf fragten sie um vieles, was dazu diente, die Lügen der Genxuenser [d. h. der Zen-shū] zu widerlegen (einer Sekte, die von allen japanischen der christlichen Religion am meisten entgegen ist), und um vieles andere; und nachdem ihnen P. Gaspar alles beantwortet

hatte, gingen sie vergnügt auseinander.“ Almeida erzählt weiter: „Wir warteten auch dem König auf, was P. Gaspar alle Jahre einmal zu tun pflegte“. Bei diesem König ist wohl wieder kaum an einen anderen als an Miyoshi zu denken, dem sie einen Besuch auf seinem eine Tagereise von Imori entfernten Wohnsitz abgestattet haben werden. Von ihrer Aufnahme bei ihm lesen wir: „Er reichte uns nicht nur den Becher zum Trinken dar, was für die grösste Ehre gehalten wird, sondern blieb auch, solange wir bei ihm waren, gleich uns auf den Knien und entliess uns mit den freundlichsten Worten.“

Eine Kirche und eine christliche Gemeinde fand Almeida, mit P. Vilela weiter wandernd, auch auf der kleinen zwischen zwei Flussarmen gelegenen Insel Sangajima am Fusse des Berges Imori. Nach Charlevoix wäre Shirai [Xicaidono], der Gouverneur von Imori, zugleich Herr dieser Insel gewesen. Auch Steichen sagt, Sanchez Shirai sei als solcher allgemein mit dem abgekürzten Titel Sangadono bezeichnet worden, wie er auch gewöhnlich in den Jesuitenbriefen heisse.[36] Ich finde diese letzte Konstatierung nicht bestätigt, und jedenfalls erweckt, was Almeida in Fortsetzung seines Berichts, unmittelbar nachdem er von seinem Aufenthalte in Imori gesprochen hat, über Sangajima sagt, in keiner Weise den Anschein, dass der Herr von Imori und der Herr dieses Inselchens identisch seien. Man sehe selbst: „Am Fusse dieses Berges ist eine Insel von beiläufig 1500 Schritt im Umkreise, die ein grosser Fluss umgibt und auf welcher eine christliche Kirche steht. Sie gehört einem Neubekehrten, der im Glauben sehr eifrig ist und von Begierde brennt, ganz Japan zu Christo zu bekehren. Er war es auch, der mich nicht nur durch viele Beweggründe antrieb, eine Kirche zu Sacai bauen zu lassen, sondern der auch freiwillig 50.000 Caxares (eine Art Münze) dazu darbot, mit welcher Beihilfe wir auch zum Werke schreiten zu müssen glaubten. In dieser Insel kamen wir also, um da Messe zu lesen, Samstag

36. *The Christian Daimyos* p. 23 f.

Abends an. Wir schmückten die Kirche, so gut wir bei unserer Dürftigkeit konnten, für den anderen Tag aus. Die Christen waren mit Anbruch des Tages da. P. Gaspar hielt nach Verrichtung des Messopfers eine Ansprache über das Sakrament der Ehe, weil einige sich nach christlichem Brauche zu verehelichen verlangten. Es wurden auch bei acht Adelige getauft."

Nachdem sich Almeida hierauf in Kyōto, wohin er sich, an den Folgen einer Erkältung von neuem von Krankheit befallen, von hier aus hatte bringen lassen müssen, nach zweimonatlichem Daniederliegen erholt hatte, besuchte er im Frühjahr 1565 dem von Torres erhaltenen Auftrag gemäss die christlichen Kirchen um Kyōto.

Der erste Ort, wohin er kam, war die eine Tagereise entfernte Stadt Nara. Von zwei christlichen Samurai, die er hier aufsuchte, liess er sich alsbald zum Statthalter in das prächtige feste Schloss führen, welches einige Jahre vorher der mächtige Matsunaga Hisahide, der Daiondono [Danjōdono] der Jesuiten, errichtet hatte. Almeida gibt eine lange und sehr interessante Beschreibung dieses Prachtbaus sowie der Stadt, ihrer Häuser und Gärten, die er mit den Worten schliesst: „Es gibt zu Meaco viel zu sehen, aber es ist alles nichts gegen das, was hier ist, daher auch mit Recht die Vornehmen aller umliegenden Provinzen zu ihrer Ergötzung hieher kommen." Am folgenden Tage besuchte Almeida nach der Predigt auf Bitten der Neubekehrten die prachtvollen Tempel der Stadt, von welchen er den 710 gegründeten—seitdem (1717) durch Feuer zerstörten—Kōfuku-ji, den heute noch eine Hauptsehenswürdigkeit bildenden Kasuga-Schrein, den roten und weissen Shintōtempel Tamuke-yama no Hachiman und den Daibutsu, das gewaltige Buddhabild (Roshana oder Birushana) sehr eingehend beschreibt. Auch des freien Umherlaufens zahlloser heiliger Rehe in der Stadt und in den Tempelgründen, wie man es noch heute in Nara sieht, tut er Erwähnung mit dem Beifügen, dass dieselben so zutraulich seien, dass sie sogar in

die Häuser der Einwohner kämen. Auch an diesem Orte, der von 709 bis 784 die Residenz von sieben Kaisern gewesen und von dieser Glanzperiode her noch seine prächtigen Shintō- und Buddhaheiligtümer hatte, hatte also die christliche Religion Fuss gefasst, wenn auch die dortige Kirche nie zu rechter Bedeutung gelangte. Wie sie entstand, darüber lässt sich den vorhandenen Quellen nichts entnehmen. Das einzige, was sich finden lässt, ist eine Nachschrift, welche Vilela seinem zu Sakai verfassten Briefe vom 27. April 1563 angefügt hat: „Nachdem ich diesen Brief schon geschrieben, lässt mich ein sehr reicher Heide bitten, ich möchte in die Stadt Nara kommen, um ihn zu taufen. Ich bin sehr im Zweifel, ob ich seinen Worten trauen soll; denn er hat sich noch immer den göttlichen Dingen sehr entgegengesetzt. Doch, es sei, wie ihm wolle, ich werde es versuchen; denn ich glaube, ich könnte nicht besser daran sein, als wenn ich das Glück hätte, mein Leben für das Christentum darzugeben. Denn Gott wird es nicht zulassen, dass ich den Gewinn des Tageslichts dem Heile meiner unsterblichen Seele vorziehe. Hat dieser Heide die Wahrheit geredet, und geht er aufrichtig in die heilige Kirche ein, dann, wahrlich, will ich alle Kollegien unserer Gesellschaft durch Briefe zu dieser neuen Ernte aufrufen. Denn der Mann hat in diesen Orten einen grossen Namen und steht in hohem Ansehen." Mit diesem Grossen kann nur Matsunaga Hisahide gemeint sein.[37] Er ist freilich niemals Christ geworden. MURDOCH (I, 150 Anm.) gibt der Vermutung Ausdruck, dass Vilela möglicherweise nach Nara gerufen worden sei, weil die Festungsarchitekten in Sachen des Baues, angeblich des ersten in Japan,

37. Nach CRASSET (I, 191) bezöge sich diese Nachschrift auf den oben (S. 136 ff.) erwähnten Xamaxindono (Yamashiro-no-kami Miyoshi Yasunaga) und dessen von dem Christen Didakus dem Missionar in Sakai überbrachte Einladung, zu seinem Unterricht nach Kyōto zu kommen. Bei MAFFEI liest man jedoch ausdrücklich: „*scriptis jam literis, rogat me per nuntium ethnicus quidam vir opibus praepotens, uti ad se baptizandum veniam in urbem Naram*". Die Worte „nach der Stadt Nara" unterschlägt CRASSET.

der nach dem neuen durch die Portugiesen beeinflussten Stil ausgeführt wurde seinen Rat einzuholen wünschten.

Nach Besichtigung der Tempel von Nara ging Almeida am andern Tage weiter und kam am Abend nach dem Orte Tochi, wo er von den christlichen Einwohnern mit ungemeiner Freude empfangen wurde, dies darum, weil sie, durch einen Japaner für das Evangelium gewonnen, noch keinen Religiosen der Gesellschaft gesehen hatten. Vilela war es bis dahin bei der Menge seiner Geschäfte nicht möglich gewesen, selbst zu ihnen zu kommen. Almeida schreibt: „Die Einwohner sind fast alle Leute von Adel. Der Statthalter ist mit dem Cubo [Shōgun] verwandt; daher pflegen sie ihn, wenn sie zu ihm kommen, nicht anders als „Hoheit" zu nennen. Ich war nur drei Tage bei ihnen und predigte täglich. Ueber vieles, was ihnen zweifelhaft war, fragten sie ausserdem einzeln. Dem Gebete sind sie alle sehr ergeben. Als ich wegging, boten sie mir nicht nur aus Neigung einige Geschenke an, die ich, um nicht den Schein zu erwecken, als verachtete ich sie, nicht ausschlagen konnte, sondern sie gaben mir auch mit aller Liebe Pferde und Kundschafter auf die Reise mit."

Dieses Geleite konnte Almeida, der sich von hier aus nach dem Schloss Sawa begab, bald wieder mit Dank verabschieden. Denn als er halbwegs war, kamen, ihn einzuholen, bereits von Sawa fünfzehn Bogenschützen, alle Christen, mit zwei gut gesattelten Pferden daher. Sie waren von Franciscus, dem christlichen Burgherrn von Sawa, geschickt. Zu Sawa angelangt, stieg Almeida mit seinen Begleitern neben der christlichen Kirche ab. Ein von verdeckter Veranda umzogenes, sehr prächtiges Haus mit schöner weiter Aussicht, das eigens zu dem Zwecke, den Jesuiten als Herberge zu dienen, an die Kirche angebaut war, nahm sie auf. Gegen Nacht kam Franciscus, der, um selbst für die Bewirtung seines fremden Gastes zu sorgen, an diesem Tage auf die Jagd gegangen war und einen starken Eber erlegt hatte, mit seinem Gefolge. Noch ganz im Jagdanzuge, wie sie waren, verrichteten sie zuerst in der Kirche

knieend ein Gebet vor einem Bild des auferstandenen Christus, das Franciscus durch einen Maler von einem Gemälde der Jesuiten hatte kopieren lassen. Dann begrüsste Franciscus seinen Gast aufs gütigste und dankte ihm, dass er den weiten Weg zu ihm nicht gescheut habe, verabschiedete sich aber bald wieder mit freundlicher Rücksicht auf die Ruhebedürftigkeit des von der Reise Ermüdeten.

Der christliche Burgherr, von dem hier die Rede ist, ist Sawa Moriaku, ein Vasall Matsunagas. Er war der älteste von drei Brüdern, die sämtlich der christlichen Sache in der Folge sehr bedeutende Dienste leisten sollten, obwohl der eine von ihnen, von dem wir bald mehr zu sagen haben werden, Wada Koremasa, der Daimyō von Takatsuki (Settsu) und Yajima (Ōmi), noch nicht förmlich zum Christentum übergetreten war, als er sein Ende fand. Der erste von den Brüdern, welcher diesen Schritt tat, war Takayama Hida-no-kami, als Vasall Wadas Gouverneur der Feste Takatsuki. Hier hatte Vilela ihm die Taufe gespendet, und mit ihm seiner Familie. Takayama selbst erhielt hiebei den Namen Dario, seine Mutter den Namen Maria, sein ältester Sohn den Namen Justus. Dieser letztere, damals ein Knabe von zehn Jahren, ist der berühmte Takayama Ukon, der Justo Ukondono der Jesuiten, der in der Geschichte des Christentums nachmals eine Rolle spielen sollte, wie vielleicht kein anderer in Japan. Dario Takayama liess sich, nachdem er selbst Christ geworden war, mit Eifer angelegen sein, auch seine beiden älteren Brüder für die christliche Religion zu gewinnen. Während Wada sich daran genug sein liess, die Diener des Evangeliums, für welches er immer Hochachtung und Wohlwollen zeigte, in aller Weise zu beschützen und zu begünstigen, liess Sawa Moriaku sich leicht bereden, Darios Beispiel nachzuahmen. Im Jahre 1564 wurde er getauft.

Almeida entwirft folgendes Bild von ihm: „Er ist ein Mann, der alle seine Untertanen geistig wie körperlich weit überragt. Denn stattlicher an Körpergrösse als alle Japaner, die

ich bis auf diesen Tag gesehen habe, ist er zugleich mit ausnehmender Herzensgüte und Grossmut begabt. Dazu kommt bei ihm eine besondere Fertigkeit und Geschicklichkeit in Handhabung der Waffen und eine ebenso grosse Vertrautheit mit dem Aberglauben und den Gesetzen der Japaner. Und da er sich nachher mit ebenso grossem Eifer auf die Erkenntnis der Wahrheit der christlichen Religion verlegte, machte er darin in kurzer Zeit so grosse Fortschritte, dass er unablässig die Grösse Gottes im Munde führt und nicht aufhört, die anderen durch das Beispiel seines Lebens und durch fromme Reden zur Tugend anzureizen. Ich selbst hörte ihm einmal heimlich zu, wie er zu seinen Hausgenossen, unter denen einige Heiden waren, vom christlichen Glauben redete und sie belehrte, was für ein grosser Abstand zwischen ihren Götzen und dem wahren Gotte sei. In dieser Rede geriet er in einen solchen Eifer, dass er sagte, er werde hinfort keinen, der nicht Christ sei, für einen Menschen, geschweige für einen treuen Diener halten. Und dieser Glaube und diese Gottesfurcht ist an diesem Manne um so bewunderungswürdiger, weil er erst vor einem Jahre Christ geworden ist und ihn P. Gaspar seit der Taufe nur einmal besucht hat."

Almeida erzählt weiter, wie in der Zeit seines Aufenthalts in Sawa Moriaku kein Bedenken trug, sich nach einer benachbarten Burg zu begeben, deren Inhaber sich gegen seinen Lehnsherrn Matsunaga aufgelehnt, und dass er diesem rebellischen Kopfe mit solcher Klugheit begegnete, dass er zur grossen Freude seiner Untertanen eine Versöhnung zustande brachte. Während er aber Frieden stiftete, liess er sich an diesem Orte zugleich angelegen sein, die sämtlichen Samurai für die christliche Religion einzunehmen. Kurz hernach gewann er einen anderen Samurai, mit dem er zusammentraf, und bewog ihn, sich mit seiner ganzen Familie taufen zu lassen. Gelegentlich eines politischen Botengangs zum Daimyō von Mino brachte er dort zwei Adelige zum Glauben an das Evangelium, und Almeida, der selbst nicht zu ihnen reisen konnte, bat Vilela durch einen

Brief, jemanden von Kyōto aus zu ihnen zu schicken, der sie taufte. In Sawa selbst, wo Almeida sich mit Predigen und häuslichem Unterricht in der Religion zu schaffen machte, wurden, solange er sich dort aufhielt, neun Personen getauft, darunter ein Jüngling von sehr vornehmer Familie, der von zehn Meilen her zu diesem Zwecke kam, nachdem er von einem Neubekehrten in den Geheimnissen des christlichen Glaubens unterrichtet worden war.

Mittlerweile hatte Almeida Nachricht erhalten, dass im Hafen von Sakai ein Schiff liege, das ihm gute Fahrgelegenheit zur Rückkehr nach Bungo biete. Mit Bedauern sahen ihn die Christen von Sawa scheiden. Franciscus aber gab ihm ausser allem Notwendigen noch eine Bedeckung von vierundzwanzig mit Gewehren und Pfeilen Bewaffneten als Geleite bis Sakai mit. Hier hatte Almeida noch drei Tage auf die Abfahrt des Schiffs zu warten. Er wohnte wieder bei Sancius. Die Zeit seines Aufenthaltes benützte er zur Stärkung der Christen der Stadt. Von Imori kam mit einer grösseren Anzahl Samurai Shirai [38], um Almeida nocheinmal zu begrüssen. Er und die vornehmsten Christen von Sakai, die ihn mit reichlicher Wegzehrung versahen, geleiteten ihn auch bis zum Schiff und empfahlen ihn aufs angelegentlichste dem Kapitän. Ende Mai (1565) nach dreizehntägiger glücklicher Fahrt war Almeida wieder in Funai, wo die Gemeinde sich mit grosser Freude von ihm erzählen liess, wie trefflich es um die Sache des Christentums in der Reichshauptstadt und in den umliegenden Provinzen stehe.

Alle diese Kirchen, Hausgemeinden und vereinzelten Christen in den Gokinai waren die Frucht der Arbeit eines Einzigen, der jahrelangen rastlosen Tätigkeit des unermüdlichen Vilela, der bei seiner Predigt- und Unterrichtsarbeit, seinem priesterlichen und seelsorgerlichen Wirken und den durch die weite Ausdehnung seines Missionsdistrikts bedingten vielen Reisen sich doch noch die Zeit nahm, auch einige religiöse

38. Dieser, der Gouverneur von Imori, ist wohl als Besucher zu denken und nicht Miyoshi, wie CHARLEVOIX II 515 f. annimmt.

Schriften, die uns nicht näher bezeichnet werden, ins Japanische zu übersetzen, mit welcher Sprache er nach Froez 39) bei dessen Ankunft wirklich so vertraut war, dass er nicht nur Beichte hören konnte sondern auch ohne Dolmetscherhilfe predigte. Freilich hatte die aufreibende Tätigkeit in einem ungewohnten, im Winter ihm vor allem zu kalten Klima ihre Spuren bei dem von Natur nicht robusten Manne hinterlassen. Er war noch nicht über vierzig Jahre hinaus, „allein", bemerkt Froez, „seine grauen Haare liessen auf siebenzig raten". So kam ihm, nachdem er von 1559 bis Anfang 1565 allein gestanden hatte, die Hilfe des P. Froez sehr erwünscht.

Froez war von Sakai aus ohne Almeida, der dort zurückblieb, nach Ōsaka weitergegangen. In dieser Stadt brannten, als er eben angekommen, neunhundert Häuser ab. In jenen unruhigen Zeitläuften, da fast kein Tag verging, der nicht irgendwo Unheil brachte, und so auch oft in Orten, wo gerade die fremden Religionsdiener ihren Einzug gehalten hatten, konnte die ihnen feindselige Landespriesterschaft leicht das Volk glauben machen, dass die „Baderen", wohin sie kämen, Unglück brächten. Froez' christliche Begleiter, besorgt, man könnte auch die Schuld an der Feuersbrunst ihm beimessen, führten ihn darum so schnell wie möglich sorgfältig verhüllt wieder aus der Stadt.40) Glücklich legte er bei ausserordentlich starkem Schneefall die kurze Entfernung zurück, die ihn noch vom Ziele seiner Wanderung trennte. Am letzten Januar (1565) war er in Kyōto. Er kam gerade zum neuen Jahre an, das in Japan damals noch wie bis heute das chinesische drei bis sieben Wochen später als nach dem okzidentalen Kalender, zwischen dem 21. Januar und 18. Februar, anfing, und konnte daher noch den grossen Neujahrsempfang beim Shōgun mitmachen.

Charlevoix (Bd. II, S. 519) bemerkt von diesem Tage: „*Ce jour fut le plus beau, qui eût encore lû sur l'Eglise de Japon*". In gewissem Sinne wird man das gelten lassen können.

39. Brief vom 28. Febr. 1565.

40. Brief Almeidas d. d. Facunda, 26. Oktober 1565.

Die Verkündiger der ausländischen Religion als sozusagen hoffähig anerkannt: das konnte nicht verfehlen, auch ihre Religion selbst bei den Samurai, und nicht nur bei diesen, sondern auch beim Volke zu empfehlen, dieselbe gewissermassen staatlich zu sanktionieren. Froez gibt selbst eine Beschreibung dieser Gratulationskur[41], die interessant genug ist, um hier einen Platz zu finden: „Es ist ein alter Landesbrauch, dass am Eingang des Jahres vom neunten Monatstage bis zum zwanzigsten die Vornehmen des Reichs und die Vorsteher der Bonzen sämtlich, und niemals ohne Geschenke, zu ihrem König kommen, um ihn zu begrüssen. Die Geschenke bestehen meistens in einer grossen Menge Papiers, goldenen Fächern, künstlich gearbeiteten Waffen und anderen solchen Dingen. Dieser Brauch, der aus uralter Zeit stammt, wird zwar auch sonst in allen Reichen, ganz besonders aber in diesem meacensischen festgehalten, da der Cubo [Shōgun] alle Könige Japans an Ehre und Ansehen überragt. Die gleiche Ehre wird auch seiner Gemahlin und seiner Mutter bezeigt. Diese Neujahrsgratulanten nun lässt der Cubo zwar durch eine lange Flucht von Zimmern bis in sein innerstes, mit goldenen Decken von ausnehmend feiner Arbeit behängtes Gemach ein, erwidert aber (so gross ist die Majestät des Orts und seiner Person) ihre Begrüssungen mit keinem Worte. Nur einigen vornehmen Bonzen erweist er die Ehre, dass er den Fächer, den er in der Hand hält, etwas neigt. So werden die Männer vom ersten Adel vorgelassen. Leuten von geringerem Stande wird der Zutritt unter keinen Umständen gestattet, wären sie auch noch so reich und brächten sie gleich die allerkostbarsten Geschenke. Weil es nun, um dem Evangelium den Weg zu bahnen und der wahren Tugend und Ehre bei dem rohen und unwissenden Volke Hochachtung zu erwerben, sehr fördersam schien, wenn allen bekannt würde, dass die Verkündiger des Evangeliums keineswegs davon ausgeschlossen seien, so liess sich's P. Gaspar Vilela angelegen sein, dass auch

41. Brief vom 6. März 1565.

er ihm zu dieser Jahreszeit seine Aufwartung machen durfte. Die vorhergehenden Jahre verschaffte ihm ein mächtiger, der christlichen Religion geneigter Hofherr einigemal Zulass; heuer aber erlangte auch ich auf seine Verwendung hin Zutritt. Wir gingen also zuerst zum Cubo, sodann zu seiner Gemahlin und endlich in ein besonderes Gebäude zu seiner Mutter. Ein ansehnliches Gefolge begleitete uns bis in den Königlichen Palast. Wir wurden von allen gnädig empfangen, aufs gnädigste jedoch empfing uns die Mutter, die uns nicht nur ein Getränke von den Dienern mischen liess, sondern auch Zacana [*sakana*] (eine Art Eingesalzenes auf Olivenart), das gewöhnlich an Stäbchen angemacht ist, darreichte, und zwar, was eine besondere Auszeichnung war, mit eigener Hand. Wir trafen sie inmitten eines Gefolges adeliger Damen an, vor einer sehr zierlichen Kapelle sitzend, in welcher das Bild des Amida noch als eines Knaben war, herrlich gemalt, mit einer Krone auf dem Haupte, das ein goldener Heiligenschein umgab. Da war ein wunderbares Stillschweigen und eine wunderbare Sittigkeit, kurz eine wunderbare häusliche Zucht, so dass man nur bedauert, dass eine so gute Gemütsart von solchen Blendwerken des Teufels unterdrückt wird und wir Gott inständig bitten müssen, er wolle diese Finsternis nach seiner unendlichen Güte durch den Glanz des Evangeliums zerstreuen."

Während am Tage nach diesem Empfang Vilela ging, die Christen in Imori und anderen Orten zu besuchen, nahm Froez, von dem Japaner Damianus unterstützt, die Arbeit in Kyōto auf. Unter denen, die sich bei seinen Predigten einstellten, waren auch einige Samurai aus der Familie des Shōguns. Drei von diesen verlangten, nachdem sie einige christliche Ansprachen mitangehört hatten, die Taufe. „Allein", bemerkt Froez, „wir verschieben sie noch, damit sie mittlerweile die christlichen Glaubensgründe und Lehren noch besser kennen lernen." „Wir haben", fährt er fort, „sehr wissbegierige Zuhörer; sie finden des Fragens kein Ende, besonders die Angehörigen der Jenxu- (Zenshū-) Sekte, die ohne alle Furcht vor einem Gotte den

fleischlichen Begierden nachjagen wie das liebe Vieh. Diese Sorte Menschen will nichts glauben, als was sie mit Augen sieht und mit Händen greift. Eben darum sind sie auch sehr hart zu bekämpfen und geben nur ganz augenscheinlichen Beweisgründen nach. Sie halten uns unter anderem entgegen: wenn ein Gott ist, wie wir sagen, und zwar ein so guter Gott, warum hat er diese seine Güte den Japanern bis jetzt verborgen und erst so spät offenbart? Es wird ihnen aber auf alles dieses so geantwortet, dass sie nicht widersprechen können. Allein ihre Finsternis ist so gross und dicht, dass kaum einige wenige das ungewöhnliche Licht des Evangeliums zulassen."

Die Fasten- und Osterzeit, während welcher neben Vilela und Froez auch Almeida in der Hauptstadt weilte, wurde durch Beichten, Abendmahlsfeier, Ablassverkündigung, Graberrichtung, Bussübungen, Prozessionen und Agapen besonders ausgezeichnet. Der eingehende Bericht, den Froez in seinem Briefe vom 28. März 1565 hievon gibt, sei hier eingeschaltet.

„Alle Sonntage in der Fasten legte P. Gaspar Vilela das Evangelium aus. In der Mittwoche handelte unser Damianus in einer langen Rede vom Sakrament der Busse. Am Freitag nach der heiligen Messe hielt ein japanischer Knabe, einer unserer Zöglinge, eine Rede über das Leiden Christi, und als Nachts die Neubekehrten wieder zusammenkamen, hielt P. Vilela hierüber noch eine zweite, worin er sich hauptsächlich bei solchen Stellen aufhielt, durch welche die Zuhörer besonders zum Mitleid bewegt werden könnten. Am Palmsonntag wurden, so gut es der enge Raum des Gebäudes zuliess, nach katholischem Brauche die Zeremonien gehalten. Hierauf fingen schon die Neubekehrten an, von den benachbarten Städten und auch von entfernteren Gegenden nach und nach in grosser Anzahl zum päpstlichen Ablass, den wir nach katholischem Brauch verkündeten, und zur Osterfeier anzukommen. Darunter waren auch einige vom Adel mit ihren Frauen und Kindern, die, wenn sie sich gleich der Sänften und Pferde bedienten, bei dem beständigen Regenwetter doch viel ausstanden und daher ihre

Gottesfurcht noch durch das Verdienst der Geduld vermehrten. P. Vilela predigte am Gründonnerstag, nachdem er bei zweihundertfünfzig Beichten gehört hatte, über das evangelische Gebot von der gegenseitigen Liebe. Hierauf teilte er, nachdem er eine sehr anmutige Rede über das heilige Altarsakrament gehalten hatte, das himmlische Brot beiläufig sechzig Christen aus, die auch uns ungemeinen Trost verursachten, indem sie dabei vor innigster Empfindung und geistlicher Freude sehr viele Tränen vergossen. Ludwig Almeida hat im Innersten der Kapelle ein sehr zierliches Grab errichtet. Dahin wurde der Leib des Herrn gelegt und bewaffnete Wächter dazu gestellt. Abends, nachdem der feierliche Gottesdienst vorüber war, brachte ein japanischer Knabe fast zwei Stunden mit der Ablesung einer aus den vier Evangelisten zusammengezogenen Leidensgeschichte des Herrn zu. Was darin einer Erklärung bedurfte, legte hernach P. Vilela ordentlich aus und ermahnte die Zuhörer zur Busse. Allein das hiess Laufende anspornen denn wie auch sonst häufig, nehmen sie besonders in dieser Zeit des Jahres freiwillige und zwar so strenge Bussübungen vor, dass man sich darüber freuen muss, wie in diesen äussersten Weltgegenden, unter so vielen Götzendienern, sozusagen im Reiche des Teufels selbst, das Siegeszeichen des heiligen Kreuzes und der dem menschlichen Geschlechte heilbringende Tod Christi des Herrn mit solchem Eifer, mit solcher Gottesfurcht, mit so dankbarem Gemüte gefeiert wird. Auf die Trauer der heiligen Woche folgte die Fröhlichkeit über die Auferstehung des Herrn. Von der Mitte der Nacht an war das Haus von Christen voll, die schon auf den frühmorgigen Gottesdienst und Bittgang warteten. Nachdem dieser vorüber war, und auch zugleich einige Christen mit dem Sakramente des Altars gespeist waren, wurde eine Predigt über die Auferstehung des Herrn und die Geheimnisse des Osterfestes gehalten. Dann wurden alle mit einer Mahlzeit bewirtet, was P. Gaspar zu Weihnachten und Ostern zu dem Ende eingeführt hat, damit die Christen durch die Bande der Liebe desto enger mitei-

nander verbunden würden. Zugleich wurden bei dieser Gelegenheit Gespräche über himmlische Dinge geführt und—so viel Gefallen fand man daran—bis auf den Abend fortgesetzt. Dazwischen wurden auch einige Lieder zum Lobe Gottes gesungen. Da die Heiden dies vernahmen und zugleich auch von der Ausschmückung unseres kleinen Gebäudes hörten, drangen sie heftig in uns, auch sie hineinzulassen. Man konnte ihnen nicht widerstehen. Es kamen also viele, besonders aber Weiber, die aus göttlicher Eingebung vor dem Altare niederknieten und mit aufgehobenen Händen vor dem Bilde Christi des Herrn beteten. Hierauf gingen die Neubekehrten, die von den nahen Städten zu diesen Festen gekommen waren, nach achtungsvoller Verabschiedung bei P. Vilela nach Hause."

Ehe Almeida die Genossen in Kyōto wieder verliess, besuchten sie zusammen unter der Führung einheimischer Christen die Hauptsehenswürdigkeiten der Stadt, besonders die Tempel, welche Froez uns genau beschreibt, mischten sich auch einmal unter die Zuhörerschaft eines berühmten Bonzen, der eben in einem derselben Predigten hielt, „hauptsächlich, um zu sehen, womit sie die Herzen der Japaner zu rühren und zu gewinnen pflegen, und davon zu seiner Zeit heilsamen Gebrauch zu machen".

Nach dem Osterfeste (1565), nachdem Almeida Abschied genommen, fehlte es Vilela und Froez, wie der letztere schreibt, bei ihrem Predigen nicht an Zuhörern, und viele von denselben liessen sich auch taufen. „Zudem wurde der Ablass, den der Papst erteilt hatte, um durch Gebete und Fasten einen glücklichen Ausgang des Tridentinischen Konzils herbeizuführen, in dieser Stadt acht Tage vor Pfingsten verkündigt. Und da diese Nachricht auch in die Dörfer und Schlösser kam, bereiteten sich die Neubekehrten mit gottseligem Eifer zu einer so besonderen Wohltat Christi des Herrn. Und wenn gleich eben damals P. Gaspar in ein Fieber verfiel und auch ich nicht am gesundesten war, unterstützte doch Gott unsere Schwachheit, und da am Pfingstfeste, um den grossen Ablass zu erlangen,

die Christen in Scharen zu uns kamen, speisten wir viele sowohl mit dem Worte Gottes als auch mit dem heiligen Leibe Christi, den sie ihrer Gewohnheit nach unter häufigen Seufzern und Tränen empfingen."

So stand es also um die christliche Sache in Kyōto glücklich genug. Nicht wenig war bereits gewonnen, mehr noch von der Zukunft mit guter Hoffnung zu erwarten, auch in Gebieten des Kyōto-Distrikts, die bis jetzt noch nicht erreicht waren. Froez erzählt: „Es kam auch mit anderen Vornehmen der Stadt ein Verwandter des Königs von Mino, ein sehr einsichtsvoller Mann, öfters zu uns.[42] Indem dieser uns manchmal dies und jenes fragte und unsere Antworten sich schriftlich aufzeichnete, um darüber nachdenken zu können, ging ihm nach und nach ein so helles Licht der Wahrheit auf, dass nicht nur er eine sehr grosse Neigung zur christlichen Religion bekam, sondern uns auch Hoffnung machte, das ganze Reich Mino würde durch seine Verwendung und sein Ansehen das heilige Licht des Evangeliums ergreifen." Vilela dachte eben daran, die ganze Provinz zu bereisen. Da ereignete sich in Kyōto wieder eine jener unvorhergesehenen Katastrophen, an denen Japan in dieser Periode seiner Geschichte so überreich war. Ihre verheerende Wirkung erstreckte sich auch auf das Werk der Jesuiten, das sich eben so ungemein hoffnungsvoll anliess.

Das Shōgunat der Ashikaga hatte als Scheinautorität die ganze Zeit fortbestanden. Dass ihm nicht längst ein Ende gemacht war, hatte es nicht sich, sondern einzig dem Umstande zu verdanken, dass unter den aufstrebenden Grossen keiner übermächtig genug war, alle übrigen Rivalen unter seine Faust zu zwingen, um alsdann die Hand nach den Zügeln der obersten

---

42. Die Patres scheinen inzwischen ihre Wohnung verlegt zu haben. Froez (Brief vom 28. März 1565) bemerkt unmittelbar nach seiner Beschreibung der Osterfeier: „P. Gaspar aber sorgte nunmehr, was er schon beinahe drei Jahre vergebens versucht hat, eine Wohnung in der oberen Stadt neben der Residenz zu bekommen, damit da das Evangelium desto bequemer verkündigt werden könnte."

Regierungsgewalt auszustrecken. Ihre beständigen Kämpfe untereinander nahmen diese Fürsten zu sehr in Anspruch, als dass einer hätte darauf denken können, die Ashikaga-Dynastie zu stürzen. Ihr Streben ging bislang höchstens dahin, den regierenden Ashikaga-Shōgun zu benützen, um ihre Ziele mittelst seiner zu verfolgen, d. h. in Kyōto festen Fuss zu fassen, von dort dann Befehle in seinem Namen zu erlassen und jeden als Rebellen zu behandeln, der denselben den Gehorsam weigerte. So war es auch dem in Wirklichkeit ohnmächtigen Yoshiteru bisher verstattet, die Herrschaft auszuüben, und zeitweise sah es sogar aus, als ob er wirklich ein kraftvolles Regiment führen wollte. Im Jahre 1565 jedoch erhoben sich gegen ihn, der sich dessen nicht versah, zwei Männer, deren Macht und damit ihre selbstherrliche Willkür in den letzten Jahren immer mehr gewachsen war: der schon des öfteren erwähnte Inhaber der Kwanryō-Würde, Miyoshi, und der nächst ihm einflussreichste Minister Matsunaga Hisahide. Von ihrer Erhebung und dem Untergang des Shōguns erzählt mit grosser Ausführlichkeit Froez in einem Brief, den er im August 1565 unter dem frischen Eindruck der Ereignisse in Sangajima, wo er selbst Zuflucht vor den Wirren gesucht hatte, schrieb.

„Unser Vorhaben vereitelte eine der schwärzesten und nach Menschengedenken unerhörtesten Taten, die nicht nur alle unsere Bemühungen hinterstellig machte, sondern uns selbst in die äusserste Lebensgefahr versetzte. Der Fürst der Imorenser nämlich (von dem ich Euch schon zuvor einmal schrieb), Mioxindono [Miyoshi] mit Namen, der durch die Ueberwindung einiger Völkerschaften seine Macht und seinen Reichtum vermehrt hatte, beschloss auf einmal, den Cubo selbst, der in Ruhe und Frieden, sicher und unvorbereitet, sich dessen in keiner Weise versah, durch die grösste Lastertat und Treulosigkeit aus seinem Reiche, das er nach aller Gerechtigkeit beherrschte, zu verstossen und es tyrannischer Weise sich selbst zuzueignen, so dass wider sein von Herrschbegierde entbranntes Herz weder die Tugend und Frömmigkeit des Cubo noch die vielen und

grossen Wohltaten, die er von ihm empfangen hatte, etwas vermochten. Daher nahm er zwei Raub- und Mordgesellen, den Daiondono [Matsunaga Danjōdono], den Tyrann der Narenser, und noch einen anderen Güterbesitzer mit sich und trat jählings den Weg nach Meaco mit einer auserlesenen Mannschaft von 12.000 Bewaffneten in so gewisserer Hoffnung eines sicheren Erfolgs an, weil er sowohl selbst im Namen des Cubo dem Kriegswesen vorstand, als auch in der Stadt Meaco sehr viele Verehrer und Anhänger hatte. Nachdem er also seine Truppen vor der Stadt an einen günstigen Ort gestellt hatte, ging er mit einem Haufen seiner Vertrauten in die Stadt unter dem Vorwand, dem Cubo, der ihn erst vor kurzem mit neuen Ehren ausgezeichnet hatte, hiefür zu danken. Um sein Vorhaben ohne Auflauf ausführen zu können, lud er bei seiner Dankrede noch den Cubo mit schmeichelhaften Bitten zum Nachtmahl in ein Bonzenkloster vor der Stadt ein, wo er ihn umringen und angreifen wollte.

Allein da die Sache nicht nach Erwarten von statten ging, weil der Cubo Kunde davon erhielt, dass nahe bei der Stadt ein Heer stand, und in wohlbegründetem Verdachte dem Mioxindono so wenig traute, dass er sich vielmehr zur Flucht bereitete (von der er hernach durch den unbescheidenen Rat seiner Gefährten zurückgehalten wurde), glaubte Mioxindono, er müsse nunmehr schon offen zu Werke gehen, und liess seine Truppen näher an die Residenz anrücken. Damit er indessen diesen seinen unauslöschlichen Hass gegen seinen König nicht offenbar an den Tag legte, schickte er einen in die Residenz voraus, der öffentlich kund machte, er suche nicht den Tod des Cubo selbst; er sei nur über gewisse Anverwandte und Freunde desselben erbittert, ihre Macht könne er nicht mehr ertragen; er würde also nur dann in Frieden abziehen, wenn er mehrere Staatsmänner, die er auf einer Liste namentlich aufgeschrieben hatte, sogleich umbringen liesse. Ueber so äusserst unverschämte Forderungen geriet derjenige, den der Cubo herausgeschickt hatte, sie anzuhören, ein alter Hofbeamter,

eben der, der uns dem Cubo vorzuführen pflegte, so sehr in Zorn, dass er die Liste, nachdem er sie gelesen hatte, wegwarf, mit den heftigsten Worten wider die Meuchelmörder loszog und zuletzt hinzusetzte: Da er es bei den verzweifelten Umständen auf andere Weise nicht tun könne, wolle er durch einen freiwilligen Tod seiner Pflicht und Treue Genüge leisten. Hierauf ging er in den Palast zurück, vollzog vor dem Cubo nach Landessitte Harakiri und fiel tot zusammen. Auf dieselbe Todesart starben vier andere, diese vor dem Eingange des Palastes, da man die Türen aus Furcht verschlossen und sie nicht eingelassen hatte. Der Sohn eines auf diese Weise Verstorbenen aber fiel, als er seinen alten Vater tot liegen sah, vor Schmerz und Zorn ausser sich, über die Verschworenen her und wurde kämpfend erlegt.

Sodann legten sie an mehreren Orten des Palastes Feuer an. Als dies der Cubo sah, wollte er lieber im Streite als durch die Flammen sterben, riss sich aus den Armen seiner Mutter, der ehrbarsten und ansehnlichsten Matrone, los und stürzte sich mit den Seinigen bewaffnet in den dichtesten Haufen der Feinde. Während er hier aufs tapferste focht, wurde er mit einem Wurfspiesse im Bauche, mit einem Pfeile im Haupte durchbohrt, bekam noch zwei Wunden im Gesichte und fiel endlich tot zusammen. Um ihn herum erlagen bei hundert ebenso tapfer kämpfende Höflinge vom ersten Adel. Sie alle zeichneten sich durch ihren Grossmut und ihre Treue aus, besonders aber ein Knabe von nicht vollen vierzehn Jahren. Derselbe setzte die Feinde durch die bewunderungswürdige Kühnheit, welche er im Streite zeigte, so in Erstaunen, dass sie ihn lebendig zu bekommen suchten. Als dieser jedoch den Cubo tot sah, warf er, es für seine grösste Schande haltend, seinen König zu überleben, plötzlich sein Schwert hin, ergriff einen Dolch, schnitt sich zuerst die Kehle damit durch und stiess sich ihn dann in den Bauch.

Indessen drangen die Feinde, wo sie durch die Flammen eine Oeffnung fanden, haufenweise in die Residenz ein, brachten

den Bruder des Cubo, einen Bonzen, und seine Mutter, ohne sich über deren Alter oder jenes Jugend zu erbarmen, auf das grausamste um, raubten den Königlichen Schatz und verheerten alles durch Feuer und Schwert. Die Ehren- und Kammermädchen, fast lauter Töchter der Fürsten und Grossen und aus den ersten Familien, erfüllten alles mit einem erbärmlichen Heulen und Wehklagen und suchten vergebens — denn die Soldaten hielten alle Ausgänge besetzt — durch die Flucht zu entkommen. Ein Teil wurde noch zum Uebermasse dieser Grausamkeit auf die frechste und unverschämteste Weise ihrer Kleider beraubt; die anderen aber, bei zwanzig, verbargen sich aus Furcht vor den blinkenden Schwertern oder dem wütenden Feuer in ein Gemach, wohin die Flammen noch nicht gedrungen waren; allein da das Feuer geschwinder, als sie vermuteten, um sich griff, wurden sie auch davon ergriffen und alle bis auf die letzte verzehrt. Die zwei Töchter des Cubo selbst jedoch, die, schon vor den Füssen der Feinde liegend, um ihr Leben baten, wurden von einem Christen gerettet und entkamen unversehrt in ein nahes Haus seiner Freunde.

Ihre Königliche Mutter entkam unter den Scharen ihrer Mädchen noch glücklich und begab sich in ein bei 1500 Schritte von der Stadt entferntes Kloster. Hier aber wurde sie kurz hernach von den Ausspähern entdeckt. Als sie hörte, dass sie auf Befehl des Daiondono und Mioxindono zum Tode bestimmt sei, begehrte sie Tinte und Papier und schrieb an ihre beiden Töchter einen langen Brief. Der Schluss dieses Schreibens besagte: Nachdem ihr Gemahl durch die grösste Ungerechtigkeit von den Vasallen umgebracht worden, werde nun sie ebenfalls ganz ohne irgend ein Verschulden zum Tode fortgeschleppt; doch ertrage sie diesen mit der grössten Gelassenheit und zweifle nicht, dass Amida das Ganze nach seiner unendlichen Güte gefügt habe, damit sie desto geschwinder zu den Freuden des Paradieses gelangen und dort ihres Cubo in Ewigkeit geniessen könnte. Dann versiegelte sie den Brief, dankte den Bonzen, bei denen sie verborgen war, und ging zum Altar des

Amida. Da rief sie den Amida mit gen Himmel gehobenen Händen um Erlangung des Ablasses zweimal namentlich an, und der Vorsteher des Klosters legte ihr zum Zeichen der Lossprechung die Hände auf das Haupt. Darauf ging sie in ihr Zimmer zurück, rief noch einmal mit aufgehobenen Händen den Amida an und wurde dann von den Soldaten ermordet.

Nunmehr wurden aber auch die Häuser derer, die dem Cubo im letzten Kampfe beigestanden hatten, geplündert, ihre Landhöfe geschleift und ihre Körper zugleich mit ihren Palästen verbrannt. Nur der Leichnam des Cubo wurde mit Erlaubnis der Feinde von den Bonzen zur Verbrennung und Beerdigung in das Kloster getragen, das er selbst hiezu mit ungeheueren Kosten erbaut hatte. Einer von den ersten Vertrauten des Cubo, der eben verreist war, kehrte, als er unterwegs von dem Vorfalle hörte, sogleich nach Meaco zurück. Als er die Residenz zerstört und alles in Asche verwandelt sah, ging er geraden Wegs nach dem Begräbnisort, schnitt sich daselbst den Bauch auf und fiel tot über das Grab des Cubo. Die zwei Schwestern des Cubo sind Nonnen. Im Kloster in Gewahrsam gehalten, werden sie noch von den Feinden beschimpft und verspottet und eben deshalb beständig von ihren Gespielinnen bewacht, so, dass dieselben sogar zur Nachtzeit die Wache unter sich teilen, damit sie sich nicht aus Verzweiflung selbst ein Leids antun."

Dieser sehr umständliche Bericht stimmt wohl genug mit der Darstellung der japanischen Geschichtsquellen überein. Dass nach Froez Miyoshi der Hauptempörer und Matsunaga nur sein Verbündeter war, während z. B. das *Miyoshi-ki* die Hauptrolle in diesem Aufstand Matsunaga zuschreibt, der, von Miyoshi Chōkei, seinem Lehnsherrn, mit der Vormundschaft über dessen Adoptivsohn Yoshitsugu betraut, sein Mündel beiseite zu setzen dachte und sich deshalb gegen den Shōgun erhoben habe, weil dieser hiegegen protestierte, hat nicht viel auf sich. Im übrigen weichen die japanischen Berichte von dem des Jesuiten, aber auch wieder von einander selbst nur darin ab, dass sie wider-

sprechend über den Untergang Yoshiterus berichten. Nach den einen hätte der Shōgun nach tapferer Wehr, einsehend, dass an erfolgreichen Widerstand nicht zu denken war, Feuer an seinen Palast gelegt und sich selbst den Tod gegeben. Nach den von SIEBOLD benützten japanischen Quellen wäre er bei dem Versuch, sich an der Spitze seiner Getreuen tollkühn den Weg zur Flucht mit dem Schwerte zu bahnen, schwer verwundet worden und hätte sich dann selbst getötet, worauf sein Schloss geplündert und ein Raub der Flammen wurde. Ein anderer Bericht wieder sagt, der Shōgun sei im Begriffe gewesen zum Kiyomizu-dera zu gehen, um der Göttin Kwannon seine Verehrung zu bezeigen. Matsunaga habe, vorgeblich zur Sicherung Yoshiterus, 3000 Soldaten aufgestellt gehabt, die plötzlich über das kleine Gefolge des Shōguns herfielen. Obwohl ohne Waffenrüstung, setzte sich dieses tapfer zur Wehr. Dreissig seiner Mannen lagen bereits hingestreckt. Da fasste der Shōgun, indem er ein Gedicht rezitierte, den Entschluss, selbst kämpfend zu sterben. Mit gezogenem Schwerte stürzte er sich auf die Angreifer. Schon waren ihm drei Gewaffnete erlegen, als ihn Ikeda Tango-no-kami, ein Vasall Miyoshis, der hinter einem Tore versteckt war, mit einer Hellebarde niederschlug und sodann mit einem Speer durchstach.

Yoshiteru war erst dreissig Jahre alt, als er seinen Untergang fand.

Wie die Missionare durch den Aufstand dieser „höchst grausamen Menschen und Erbfeinde des christlichen Glaubens" in Mitleidenschaft gezogen wurden, ist ebenfalls in dem bereits zitierten Schreiben Froez' zu lesen: „Wir indessen wendeten uns, da die ganze Stadt bei einem so schaudervollen Auftritte vom Schrecken ganz niedergedrückt war und die Neubekehrten in unser Haus flohen, zum Gebete und zur Litanei und erwarteten fast mit jedem Augenblicke den Tod. Und bei dem Hasse der Bonzen, die bei dem Mioxindono und Daiodono in grosser Gunst und hohem Ansehen standen waren wir wirklich sehr nahe daran. Indessen kam ein Sekretär des Mioxindono aus

Freundschaft zu uns, der auf seine Brust klopfte und das ruchlose Betragen seines Herrn, aus seinem Abscheu gegen dasselbe kein Hehl machend, tadelte. Endlich nach vielem Hin- und Herschicken von Boten und Dolmetschern erhielten wir mit harter Mühe die Erlaubnis, als Verwiesene abzuziehen. Die heiligen Kirchengeräte hatten wir schon in sichere Orte vorausgeschickt. P. Gaspar reiste nach Imori zu den Christen ab, ich wurde auf eine kleine Insel namens Sanga geschickt."

Es war der Tag der heiligen Magdalena (22. Juli 1565), an dem sie die Stadt verliessen, nachdem sie inmitten der Unruhen noch einen Bonzen und zwei Laien aus dem Hause Miyoshis getauft hatten. Vilela begab sich von Imori aus nach Sakai, wo er verblieb, bis er im folgenden Jahre nach Bungo abberufen wurde. Auch Froez ging bald von Sangajima nach Sakai, um hier, wo die beiden freilich als Flüchtlinge von jedermann verachtet wurden, die Gelegenheit zur Rückkehr in die Hauptstadt abzuwarten.[43]

Mit der Exilierung der fremden Geistlichen, gegen die sie sich bis dahin durchaus wohlwollend verhalten hatten, war es den beiden Hauptempörern offenbar nur darum zu tun, sich die Gunst der buddhistischen Mönche zu sichern. Denn diese bildeten eine zu starke Macht, als dass sie nicht hätten wünschen müssen, sie auf ihrer Seite zu haben. Um den Schein abzuwehren, dass sie selbst es auf das Shōgunat abgesehen hätten, wurden sie, während sie einstweilen die Verwaltung in die Hände nahmen, auch beim Kaiser wegen Bestellung eines Nachfolgers für Yoshiteru vorstellig. Als solcher kam vor allem Gakkei, der einzige überlebende Bruder des letzteren, in Betracht, der, nur ein Jahr jünger als er, ebenso wie der jüngere ermordete Bruder Sūko in früher Jugend schon für das Klosterleben bestimmt worden war. Auch seiner Person hatten sich die Empörer bemächtigen wollen. Von dem Haupt der Hosokawa-Familie aber war er rechtzeitig von diesem Anschlag

43. Froez' Brief an P. Antonio Quadros vom 28. Sept. 1571.

unterrichtet worden und aus dem Nanto Ichijōin, dem grössten Kloster von Nara, dessen Vorsteher er war, geflohen. Matsunaga soll bei der Nachricht hievon geäussert haben: „Nun werden wir's erleben, dass grosse und mächtige Barone, wie Takeda, Ōta, Hōjō und andere, Kyōto stürmen." Er sah richtig voraus. Während er für zwei Jahre (1565–1567) mit Miyoshi, mit welchem er sich entzweite, in Kämpfen lag, in denen er und dieser bald Sieger, bald Besiegter waren, bereitete sich vor, was er vorausgesagt. Gakkei hatte Bergung in der Burg Yajima [44] (Ōmi) bei Wada Koremasa Iga-no-kami, dem Vatandono der Jesuiten, gefunden.

Charlevoix rechnet es diesem Daimyō hoch an, dass er einer Versuchung widerstanden habe, in welcher nicht leicht ein Held in seiner Lage sich bewährt haben würde, der Versuchung nämlich, sich selbst zum Herrn der Situation zu machen, was ihm, da er den rechtmässigen Herrscher in seinem Gewahrsam hatte, ein leichtes gewesen wäre. An ein solches Unternehmen hätte der unbedeutende Daimyō nicht denken können. Die Versuchung dazu ist ihm auch keinen Augenblick nahegetreten. Er war ein treuer Vasall des Ashikagahauses, und als solcher lieh er auch Gakkei in wahrhaft aufopfernder Weise seine Dienste. Nicht nur dass er ihn über ein Jahr auf seiner Burg behielt und sich um seinetwillen in Schulden stürzte, tat er auch alles, was in seiner Macht lag, ihm den Beistand mächtigerer Daimyōs zu verschaffen.

Gakkei warf das Mönchsgewand ab, liess sich das Haupthaar wachsen und nahm den Namen Yoshiaki an. Er hielt sich berufen und war entschlossen, die Ashikaga-Dynastie fortzusetzen. Von den Vasallen seines Hauses, die er zu sich berief, um mit ihnen die Bestrafung der Rebellen zu beraten, von Ōtachi Mifuchi und anderen einst mächtigen, damals aber wenig bedeutsamen Daimyōs, war nichts Wirksames zu erwarten. So entschloss er sich, die Wiederherstellung seines Hauses in

44. Bei den Jesuiten heisst sie Coca, weil sie im Distrikte Kōka lag.

die Hände von Rokkaku Yoshihide und Sasaki Yoshitaka Shotei, des Daimyō von Mitsukuri (Süd-Ōmi), zu legen. Der erstere versprach ihm, alles zu tun, was in seiner Macht läge. Aber meinte er es gleich aufrichtig mit diesem Versprechen, so war doch dessen, was in seiner Macht lag, nicht sehr viel. Da er von schwacher Konstitution war, regierte sein Oheim Shotei den Clan. Dieser aber war mit Miyoshi alliiert und machte sogar einen Anschlag auf das Leben des Schutzsuchenden. Die Mitverschworenen Matsunagas suchten ihn durch Geschenke und durch die Aussicht auf die Kwanryō-Würde dazu zu bestimmen, Yoshiaki aus dem Weg zu räumen. Shotei konnte dieser Versuchung nicht widerstehen, und ohne die Wachsamkeit Yoshihides, dessen Argwohn erregt worden war, wäre Yoshiaki auch sicher einem Komplott zum Opfer gefallen. Rechtzeitig gewarnt, floh er von einem glänzenden Feste, das ihm Shotei und sein Sohn im Schloss Mitsukuri gaben, um nun die Hilfe Takedas, des Daimyō von Wakasa, anzugehen. Einsehend, dass auch dieser ihn nur mit Hoffnungen speiste und nichts für ihn zu tun gewillt oder vermögend war, ging er Asakura Yoshishige, den mächtigen Daimyō von Kitanoshō (Echizen), an, abermals ohne Erfolg.

Wirklich Hilfe kam ihm endlich von einem der Daimyōs, von denen Matsunaga nach der oben mitgeteilten Aeusserung die Besitzergreifung von Kyōto von Anfang an gefürchtet hatte. Dieser eine war Ōta Nobunaga in Gifu, der, in demselben Jahre, in welchem Franz Xavier in Japan landete, das schmale väterliche Erbe, bestehend aus nur vier Distrikten in der Provinz Ōwari, angetreten, sich jedoch erobernd zum Herrn von ganz Ōwari und des Fürstentums Mino gemacht hatte und sich zu dieser Zeit bereits mit dem grossen Plane seines Lebens, der Wiederzentralisierung der Regierungsgewalt, trug. Es soll Tōkichirō, in der Geschichte bekannter unter seinem berühmten Namen Hideyoshi, welcher damals schon seit einem Jahrzehnt im Dienste Nobunagas stand, gewesen sein, der seinem Lehnsherrn zu bedenken gab, dass er am ehesten zu

seinem Ziele komme, wenn er die Sache Yoshiakis zu der seinen mache. Zum erstenmale stossen wir hier auf die zwei Männer, die nächst Iyeyasu, dem dritten im Bunde der Grossen dieser Epoche der japanischen Geschichte, nacheinander auch die Schicksale der Kirche machtvoll bestimmen sollten, fördernd und vernichtend. Erst am Ende der Periode, welche der gegenwärtige Band behandelt, fängt Nobunaga an, für die christliche Mission Bedeutung zu erlangen. Wir können uns daher ein näheres Eingehen auf seine Vorgeschichte sowie eine Charakteristik des kraftvollen Mannes für die nächste Fortsetzung dieses Werks versparen. Diese wird sich sehr viel mit ihm zu befassen haben. Vorläufig können wir uns an den wenigen gemachten Bemerkungen über ihn genügen lassen. Sie reichen hin, uns sein Eintreten für Yoshiaki, den letzten der Ashikaga-Shōgune, verständlich erscheinen zu lassen. Zu berichten bleibt uns zunächst nur, wie er diesem zur Regentschaft verhalf, und wie durch ihn auch die Missionare wieder nach Kyōto kamen.

Keiner war besser in der Lage, die Züchtigung der Usurpatoren in die Hand zu nehmen als Nobunaga, der sich in den Fehden mit seinen Nachbaren bereits einen furchtbaren Namen gemacht hatte. Um die in ihrer Gewalt befindlichen Kronländer bildeten seine Fürstentümer mit denen von Echizen, Ōmi und Wakasa von Norden bis Südosten eine starke Ringmauer. Die Daimyōs dieser Provinzen hatten sämtlich mit dem Shōgunhause Frieden, nur Sasaki im südlichen Ōmi stand, wie gesagt, im Bunde mit Miyoshi, während Asai, der Daimyō des nördlichen Teils der Provinz, sich durch eine Heirat mit Nobunagas jüngerer Schwester an diesen binden liess. Den ersteren forderte Nobunaga, nachdem er Yoshiaki unter dem Geleite der Fürsten von Kawachi und Bizen von Yajima auf sein eigenes Schloss Gifu hatte bringen lassen, auf, gegen Miyoshi zu Felde zu ziehen. Als dieser nicht Miene zeigte, zu gehorchen, zog er gegen ihn, eroberte und zerstörte seine Festen Mitsukuri und Wada und besetzte sein Gebiet, worauf er Yoshiaki zu sich nach Mōriyama (in Ōmi) kommen liess. Bei

Sakai wurden die Empörer von Nobunagas Truppen unter dem Befehl Wadas wiederholt geschlagen. Hieher wohl gehört die Episode, die Steichen in der Annahme, dass sie in die Zeit der Kämpfe zwischen Miyoshi und Matsunaga falle, in den Ausgang des Jahres 1565 verlegt. Als im Dezember vor Sakai das Heer der Usurpatoren und die Truppen Wadas einander gegenüber lagerten, erliess Froez an die christlichen Krieger in beiden Heerlagern die Einladung, zur Feier der Geburt Christi in die Kirche von Sakai zu kommen. Vergessend, dass sie Feinde waren, folgten die Geladenen, da eben Waffenstillstand war, der Aufforderung. Am heiligen Abend kamen sie in die Stadt, nahmen an der Mitternachtsmette teil und hielten hernach auch eine Agape, um am Morgen des 25. Dezember wieder in ihre Lager zurückzukehren.

Während Wada bei Sakai kämpfte, marschierte Nobunaga selbst gegen Kyōto. Im Oktober 1568 zog er mit seinem Schützling in die Stadt ein, die ihm ihre Tore öffnete. Anfang des Jahres hatte Matsunaga einen Knaben als Shōgun erklärt. Dieser Knabe, ein Sohn von Yoshikore, dem Bruder des Shōguns Yoshiharu, war, als dessen Sohn und Nachfolger seinen Untergang fand, erst drei Jahre alt. Matsunaga hatte ihn von Awa auf Shikoku als Shōgun nach Kyōto bringen lassen, um sich den Anschein zu geben, als handle er im Auftrag der rechtmässigen Regierung. Bereits sieben Monate später war der Schattenregent gestorben. Auch dieser Gegenkandidat stand nun also Yoshiaki nicht mehr im Wege.

Dem neuen Shōgun suchte Nobunaga die Bevölkerung geneigt zu machen, indem er seinen Kriegern aufs strengste verbot, sich irgendwelche Ausschreitungen in der eroberten Stadt zu Schulden kommen zu lassen. Er und sein Schützling bezogen als provisorische Residenzen der eine den die Stadt beherrschenden Tempel Kiyomizu-dera, der andere den Tōfuku-ji. Als sich ihnen nach einem Zuge gegen Settsu Matsunaga Hisahide und die Verwandten des geflohenen Miyoshi unterworfen hatten, schien der Friede gesichert. Zwar erhoben sich die

Empörer in der Stadt von neuem, als Nobunaga, welchen Kaiser und Shōgun mit Ehren überhäuften, nach Gifu zurückgekehrt war, aber sein General Hideyoshi, den er zum Schutz des neuen Sei-i-tai-Shōgun zurückgelassen hatte, hatte denselben schnell niedergeschlagen.

Diese Wendung der Dinge kam auch den Jesuiten zu gut. Hatten ihre Hauptgegner, die buddhistischen Priester, eine Weile—ihnen selbst freilich nur zu kurz—völlig das Heft in der Hand gehabt, so fing nun für sie ihre schlimmste Zeit an. Niemand bekam Nobunagas Macht härter zu fühlen als die übermütigen Bonzen. Bis zum heutigen Tage ist Nobunaga der Abscheu der Buddhapriester aller Sekten. Was sie sich von dem plötzlich zur höchsten Macht Gekommenen zu versehen hatten, das zeigte sich schon, als er nach der Wiedereinsetzung der Ashikaga-Dynastie zur Herstellung neuer Paläste für Yoshiaki und nachher für sich selbst die Materialien, Bauholz, Steine, Täfelung, Gemälde, Zierat aller Art, und was immer er brauchte, von den Tempeln und Klöstern der Stadt holte, ja selbst Idole als Bausteine durch die Strassen zum Bauplatz schleifen liess und zur Bestreitung der Kosten des von ihm persönlich geleiteten Unternehmens unbarmherzig die reichen Klöster von Ōsaka und Sakai mit enormen Summen heranzog, sich weder um die Flüche noch um die Klagen der also Heimgesuchten im geringsten kümmernd. Der eigentliche Krieg zwischen ihm und den Buddhadienern brach erst nach der Zeit aus, mit deren Geschichte sich der gegenwärtige Band befasst. Wir müssen es uns daher hier vorläufig versagen, den Gründen nachzuforschen, welche Nobunaga zu seinem Vorgehen gegen die Landesgeistlichkeit bewogen. Für die Jesuiten hatte sein Buddhistenhass jedenfalls das Gute, dass er sie von ihren Hauptbedrängern befreite. Schon um dessentwillen waren sie geneigt, ihn als ein Werkzeug Gottes anzusehen, auch wenn sie nicht in demselben Masse seine persönliche Gunst zu erfahren bekommen hätten, wie ihre Widersacher seinen vernichtenden Grimm. Auch die tieferen Beweggründe zu der christenfreund-

lichen Haltung Nobunagas aufzusuchen und darzulegen, ist hier noch nicht der Ort.

Die christliche Gemeinde hatte sich trotz des Edikts, durch welches der Kaiser auf Anstiften Matsunagas und der Bonzen die christliche Religion verboten hatte, durch die Zeit der Verwaisung erhalten und wöchentlich unter der Leitung eines von Vilela getauften Buddhapriesters im Hause eines wohlhabenden Christen zum Gottesdienst versammelt.

Der Fürsprecher der Gemeinde bei Nobunaga wurde der schon genannte Wada Koremasa, der Bruder der beiden bereits getauften Daimyōs Sawa Moriaku und Takayama Hida-no-kami. Ihm war es zu danken, dass die Missionare ihre Arbeit in Kyōto wieder aufnehmen konnten, nachdem sie seit ihrer Ausweisung im Jahre 1565 die Stadt nicht wieder betreten hatten.

Auf Zureden Takayamas war er schon früher einmal mit diesem in die Kirche zu Kyōto gekommen, um eine Predigt anzuhören. Befriedigt von dem Gehörten hatte er Vilela gedankt und ihm sehr gütig seine Dienste angeboten und versprochen, öfter wiederzukommen, um sich genauer unterrichten zu lassen. Bald darauf war der Untergang des Shōguns erfolgt, welcher der Predigttätigkeit der Patres in der Hauptstadt ein unvermutetes Ende setzte. In Sakai wurden sie von Takayama, an den sich Wada dieserhalb brieflich wandte, gebeten, ihm einen japanischen Katecheten zu schicken, der ihn weiter in der christlichen Lehre unterrichten könne. Als der Japaner Damianus, den Vilela daraufhin zu ihm abordnete, die Reise nach Ōmi antrat, war eben Gakkei oder, wie ihn Froez nennt, dessen Brief vom 28. September 1571 diese Mitteilungen entnommen sind, Cavadono Voiacata, den Verschworenen aus der Gefangenschaft entwischt und hatte sich zu Wada geflüchtet. Die Kämpfe, welche Wada als General Nobunagas für seinen Schützling führte, liessen ihm natürlich keine Zeit, sich im christlichen Katechismus unterweisen zu lassen. „Hierauf", erzählt Froez, „kam Vatandono mit den vornehmsten Heerführern Nobunagas nach Sakai, und da auch Darius Tacaiama bei ihm war, glaubte dieser, nun sei eine

schickliche Gelegenheit, der Kirche von Meaco beizuspringen. Er stellte dem Vatandono vor, dass nach dem grausamen Tode des vorigen Cubo auch wir von der Partei der Bonzen durch die grösste Ungerechtigkeit aus Meaco vertrieben worden seien und hernach noch nicht wieder die Erlaubnis zur Rückkehr hätten erhalten können; die Herde der Neubekehrten, die erst vor kurzem vom Götzendienst zur Verehrung des einzigen wahren Gottes gebracht worden, liege ohne Hirten in Trauer und Unordnung danieder, mehr für unser Heil als für das ihrige besorgt. Er bitte ihn daher, uns in seinen Schutz zu nehmen und sich für die gerechte Sache der Bosheit und Wut dieser ruchlosen Leute entgegenzusetzen; er würde sich dadurch nicht nur den Christen, sondern Christo, dem Gott und Herrn selbst, sehr gefällig machen. Vatandono nahm dieses Ansinnen sogleich mit der grössten Willfährigkeit auf sich und rief mich (denn P. Gaspar ist schon lange nach Bungo, wohin er berufen war, abgegangen) noch in derselben Nacht zu sich. Als ich zu ihm kam, empfing er mich, ich sage nicht mit aller Höflichkeit, sondern mit einer so grossen Verehrung, dass er in der Versammlung der Vornehmen (unsere Europäer werden es kaum glauben) ungeachtet alles meines Abwehrens von seinem Sitze aufstand, um ihn mir zu überlassen, und mir nach Landessitte noch andere Ehrenbezeugungen höchster Art erwies. Ich führte unseren Laurentius mit mir. Als Vatandono hörte, dass er ein Japaner sei, wandte er sich zu ihm mit den Worten: » So sage denn, wenn es dir nicht unbequem ist, mir und diesen Grossen etwas von dem christlichen Gesetze und dem einzigen Schöpfer aller Dinge «. Da fing dieser, wie er denn beredt ist, an, über diesen Gegenstand so weitläufig zu reden, dass die Rede bis Mitternacht dauerte. Dennoch blieben die Zuhörer stets aufmerksam. Als er geschlossen hatte, zollte Vatandono seiner Rede und seinen Beweisgründen hohes Lob und empfahl zugleich unsere Sache ernstlich den anwesenden Grossen. Als ich den andern Tag ehrenhalber zu diesen ging, empfingen sie mich nicht nur alle mit vielen Ehren, sondern versprachen mir auch sehr gütig in allen Dingen

ihren Schutz und ihre Verwendung. Da ferner Vatandono den Hochmut und Stolz der Sacaianer kannte und wohl wusste, dass wir seit der Zeit unserer Vertreibung aus Meaco von jedermann gleich Flüchtlingen und Auswürflingen verachtet wurden, trug er kein Bedenken, wiederholt in unser Haus zu kommen, und zwar mit einem so grossen Gefolge seiner Freunde, dass selbst die Strasse die Menge nicht fasste. Ja, auch den Fabius Reoqueiu, einen Christen von Stand, der uns in unserem Elende vielen Beistand geleistet hatte, rief er nicht nur zu sich und belobte ihn und dankte ihm dafür, sondern beschenkte ihn auch noch von dem Seinigen sehr reichlich mit dem Beifügen, was er uns immer für Dienste und Gunstbezeugungen erwiesen hätte oder in Zukunft erweisen würde, sei ihm ebenso angenehm, als wenn er alles dieses ihm selbst getan hätte.

Hierauf kehrte er nach Meaco zurück; und es stand nur wenige Tage an, so schrieb er mir, er habe mit Nobunanga und dem neuen Cubo wegen unserer Rückkehr gesprochen, und Darius [Takayama] würde nächster Tage kommen, mich zurückzuführen. Das geschah auch. Was für eine Freude dies den Neubekehrten war, kannst Du Dir selber vorstellen. Bei der hohen Gunst, in welcher unsere Feinde standen und bei ihrer Macht hätte sich kaum einer solches auch nur mehr zu hoffen getraut. Ich kam also endlich nach Meaco und kehrte, da unser Haus ein Kriegsobrister besetzt hatte, bei einem christlichen Bürger, Antonio mit Namen, einem sehr ansehnlichen Adeligen, ein. Vatandono besuchte uns bald dreimal nacheinander, beschenkte unsern Hausherrn, wie er es zu Sacai gemacht hatte, und bat ihn, uns noch einige Zeit in seinem Hause zu behalten, die Christen würden bald sehen, mit welcher Aufrichtigkeit und Sorgfalt Vatandono sich um die Sache der Patres angenommen hätte. Es ist nicht zu sagen, was für eine Hochachtung uns eine so grosse Gunstbezeugung bei ihnen zuwege gebracht hat."

Auch bei Nobunaga sowie bei dem neuen Shōgun verschaffte Wada dem P. Froez eine Audienz. Ueber die erstere bringen

Crasset und Charlevoix einen sehr ausführlichen Bericht, den auch Murdoch in seinem neuerlich veröffentlichten Werk in allem Wesentlichen wiedergegeben hat. Der letztgenannte Autor begründet sein Eingehen auf die Details dieser ersten Begegnung eines Jesuiten, oder möglicherweise überhaupt eines Europäers, mit Nobunaga im Sommer 1568 mit dem Hinweis auf die Tatsache, dass das Christentum im Kyōto-Distrikt der Gunst Nobunagas viel zu danken hatte, und dass kein anderer mehr als Froez getan, dem Christentum diese Gunst des allmächtigen Regenten, der während der übrigen vierzehn Jahre seines Lebens engen Verkehr mit den Fremden in Kyōto unterhielt, zu sichern. Er hebt hervor, dass es Froez, von 1568 bis 1571 [45] der einzige europäische Priester in der Hauptstadt Japans, den Nobunaga sah, war, durch welchen dieser seine ersten Eindrücke von den Europäern und vom Christentum empfing. Murdoch hat ohne Zweifel vollkommen recht mit der Annahme, dass diese ersten Eindrücke nachhaltig bestimmend auf Nobunagas spätere Allgemeinhaltung den Jesuiten und ihren Konvertiten gegenüber gewirkt haben müssen, und dass darum allem, was Froez in dieser Zeit tat, besondere Bedeutung beizumessen ist. Ich glaube mir's trotzdem versagen zu müssen, meiner Darstellung ebenfalls einen Bericht über diese erste Zusammenkunft des europäischen Priesters mit dem japanischen Gewalthaber einzuflechten, dies darum, weil ich die Quelle nicht ausfindig zu machen vermochte, auf welche die alten Historiker ihre Relation, die man bei ihnen nachlesen wolle, gegründet haben, und weil es eben deshalb schwer hält, ihre eignen Zusätze und die wirklichen Vorgänge von einander zu sondern. Dass jenen eine solche Quelle vorgelegen, kommt mir nicht in den Sinn zu bestreiten. Aus dem vorliegenden Briefe des P. Froez aber erfahren wir nicht mehr als die Tatsache, dass Wada ihn bald nach seiner Rückkehr in die Hauptstadt mit grossem Gefolge sehr zum Verdruss der Bonzen sowohl zu Nobunaga als zum

45. In diesem Jahre kam ihm P. Organtino Gnecchi zu Hilfe.

Shōgun geleitete, und dass er von beiden in einer grossen Versammlung von Grossen mit allen Ehren empfangen wurde. Den Pater und seine Genossen gegen jede Anfechtung zu sichern, erwirkte ihm Wada auch die Ausstellung eines obrigkeitlichen Patents. Ohne Vorwissen Froez' brachte er Nobunaga, wie es in solchem Falle Brauch war, zehn gewichtige Goldbarren, um ihm unter Ueberreichung derselben die Bitte um Ausfertigung der Urkunde zu stellen. Der Gewaltige lächelte und sagte, in einer solchen Angelegenheit bedürfe es keiner Geschenke, Wada solle nur das Schreiben nach eigenem Gutbefinden abfassen, er würde es dann unverweilt unterzeichnen. Der Jesuitenfreund säumte nicht, diese freundliche Stimmung im Interesse seiner Schützlinge auszunützen. Er fertigte eine Urkunde aus, welche den Jesuiten nicht nur das Wohnen in der Stadt erlaubte und jede Belästigung derselben unter schwere Strafe stellte, sondern auch die Bestimmung enthielt, dass ihr Haus von militärischer Einquartierung und ihre ganze Nachbarschaft von der Stellung von Wachen, von der Entrichtung der Befestigungssteuer und anderen Lasten dieser Art frei sein sollte. Als er trotz aller Gegenbemühungen die Unterschriften Nobunagas wie des Shōguns für dieses Dokument erhalten hatte, übergab er dem Japaner Laurentius den unterzeichneten Gnadenbrief, von welchem er selbst eine Abschrift in seinem Archive aufbewahrte, und sorgte dafür, dass das früher von den Missionaren bewohnte, nach ihrer Ausweisung von Samurais in Besitz genommene Haus von letzteren wieder geräumt und seinem vorigen Zweck zurückgegeben wurde. In der Nähe dieses Hauses wurde dem Daimyō von Mikawa, als dieser, dem Shōgun seine Aufwartung zu machen, nach einiger Zeit mit grossem Gefolge nach Kyōto kam, eine Wohnung angewiesen. Seine Samurais wurden in den nahegelegenen Priesterwohnungen einquartiert. Besorgt, es könnte bei dieser Gelegenheit auch auf den europäischen Geistlichen eine ähnliche Last fallen, schickte Wada seinen Sekretär mit einigen anderen seiner Leute zu Froez, damit es den Anschein hätte, als sei über das Haus bereits verfügt. „Diesen listigen Streich

seiner besonderen Güte gegen uns", schreibt Froez, „entdeckte er uns nicht selbst, sondern wir hörten es nachher erst von seinem Sekretär, der um alle seine Geheimnisse wusste. In diesen und anderen Dingen, die entweder unsere Bequemlichkeit oder die Würde unseres Standes betrafen, war seine Liebe und Fürsorge gegen uns so gross, dass er nicht nur unseren Bitten, sondern selbst unseren Wünschen durch seine treuesten Ratschläge und wirksamsten Dienstleistungen mit aller Güte zuvorkam."

Den besten Dienst erwies Wada Froez, indem er ihn bei Nobunaga in Gunst erhielt. Solange sich dieser in Kyōto aufhielt, machte ihn Froez auf seinen Rat mehrmals seine Aufwartung und erhielt auf die Empfehlung seines Patrons jedesmal leicht Zutritt zu dem Gewaltigen. Die buddhistischen Prälaten musste es nicht wenig mit Eifersucht füllen, zu sehen, wie sie dem europäischen Rivalen, der sogar ausser der Ordnung vor ihnen zur Audienz zugelassen wurde, nachgesetzt würden. Sie gaben sich denn auch alle Mühe, ihn wieder aus der Hauptstadt zu verdrängen und zu diesem Behufe die Aufhebung des von Nobunaga zu Gunsten der Christen erlassenen Edikts zu erwirken. Wie schon im Jahre 1565, so hielten sie sich auch jetzt wieder an den schwachen Kaiser Ōgimachi, der ein eifriger Anhänger der buddhistischen Religion und daher ganz in den Händen der Priester war. Der Hauptanwalt der Buddhisten war bei dieser Gelegenheit ein gewisser Nichijō Shōnin, der, selbst Bonze, ein grosser Günstling am kaiserlichen Hof war, aber auch in hohem Ansehen bei Nobunaga stand. In den Verhandlungen, welche nach der Einnahme der Hauptstadt zwischen ihm und dem Dairi stattgefunden hatten, hatte der Bonze als Agent gedient. Nobunaga hatte dabei seine Beredsamkeit und strategische Weisheit kennen gelernt. Mit diesem seinem erbittertsten Gegner traf Froez zusammen, als er die letzte Audienz bei Nobunaga vor dessen Rückkehr nach Gifu hatte. Froez erzählt, dass es bei diesem Zusammentreffen zu einem langen Religionsstreit zwischen ihm und diesem über die Unsterblichkeit der Seele kam. In den Jesuitenbriefen findet sich über diese

Disputation vor Nobunaga nichts näheres. Nur Froez selbst kommt in einem 18 Jahre später an Alexander Valignano gerichteten Briefe (von 1586) noch einmal darauf zu sprechen, wo er über die berühmte Audienz bei Hideyoshi berichtet, zu welcher, von ihm und Laurentius begleitet, am 4. Mai 1586 im Schloss von Ōsaka der Vizeprovinzial Coelho zugelassen wurde. Da aus dem, was Froez hier schreibt, hervorgeht, was uns sonst nicht berichtet wird, dass bei diesem Religionsstreit auch Hideyoshi zugegen war und eine Rolle spielte, mag der betreffende Passus hier einen Platz finden.

„*Eodem temporis fere puncto, disputationis cuiusdam illi* [d. h. Hideyoshi] *in mentem subiit recordatio, quam P. Ludouicus Froes & frater Laurentius Iaponensis in Meaco coram Nobunanga contra Sacerdotem gentilem, cui Nicius Tozomirius nomen erat, sustinuerant; in qua cum se Sacerdos euidentibus rationibus conuictum fateri cogeretur, tanto animi furore ac rabie in fratrem Laurentium ferebatur, vt arrepto Nobunangae ense violentas illi manus inferre pararet. Cum itaque disputationis huius mentio incidisset, Ego quoque* (*inquiebat*) *tum temporis praesens eram, eandemque vobiscum opinionem sustinebam. Quo dicto consurgens fratrem Laurentium jam senio grauem adibat, ac manu capiti eius imposita, hic* (*inquit*) *quae dico probe intelligit, quod cum ita sit cur subtices? & non potius quae animo tecum cogitas eloqueris? Quod si imperij nostri tempore facinus tam indignum perpetrasset, mortis supplicio vindicandum iudicassem.*“ 46)

Jos.—Marie Cros S. J. hat neuerdings in der Ajuda-Bibliothek ein Manuskript von 423 Folioblättern, betitelt *Primera parte da Historia de Japam* (1549–1578), aufgefunden, als dessen Verfasser sich auf der letzten Seite Ludwig Froez bekennt. Es ist zu bedauern, dass diese in den Jahren 1583-1586 verfasste Geschichte uns noch nicht zugänglich gemacht ist. Ihr wären sicher mancherlei zuverlässige Details mehr zu entnehmen. Den alten Kirchenhistorikern hat eine Handschrift dieser Quelle vermutlich

46. Hay, *De rebus Japonicis, Indicis, et Peruanis epistolae recentiores* p. 91.

vorgelegen. Es kann daher wohl keinerlei Bedenken unterliegen, wenn wir hier einige Tatsachen von ihnen übernehmen. Sie berichten, dass Nichijō Shōnin sich bemühte, Nobunaga im Namen des Dairi dahin zu bewegen, dass er zur Ausweisung der Jesuiten seine Zustimmung gäbe. Froez hatte kaum Kunde hievon erhalten, als er den Bruder Laurentius zu Wada schickte. Dieser liess ihm jedoch die beruhigende Antwort geben, der Pater solle sich nicht ängstigen; da er als sein Gönner bekannt sei, werde in Kyōto kein Bonze den Mut finden, ihm etwas anzuhaben. Als Froez hierauf zu Nobunaga ging, um sich vor der Rückkehr desselben in sein eigenes Territorium von ihm zu verabschieden, traf er den ihm bis dahin nicht persönlich bekannten Nichijō Shōnin, der eben vergebens in Nobunaga gedrängt hatte, noch vor seinem Weggang die Ausweisung der christlichen Geistlichen zu verfügen. Nobunaga fragte den Pater, den er freundlich wie gewöhnlich empfing, woher es doch komme, dass ihm die Bonzen so wenig hold seien. Froez meinte, der Grund liege darin, dass er ihnen die Falschheit ihrer Religion nachweise und ihren sittenlosen Wandel aufdecke. Als Froez auf die weitere Frage, ob die Christen auch zu den Kami und Hotoke beteten, die Antwort gab, die Christen beteten nur zu dem Einen Gott, dem Schöpfer Himmels und der Erde, und niemals zu sterblichen Menschen, wandte sich Nobunaga an Nichijō Shōnin, der dieses Gespräch mit anhörte, mit der Frage, was er dazu sage. Ueber der theologischen Unterhaltung, welche sich daraufhin zwischen Laurentius, Froez und dem Bonzen anspann und welche sich hauptsächlich um die Unsterblichkeit der Seele drehte, geriet der letztere in steigende Erregung und vergass sich endlich so weit, dass er nach einem Schwerte Nobunagas, das an der Wand hing, griff, um dem Laurentius den Kopf abzuschlagen und, wie er sagte, zu sehen, ob wirklich seine Seele weiterleben werde. In seiner Wut wäre er wohl auch im stande gewesen, sein Vorhaben auszuführen, hätten ihn nicht Hideyoshi und Wada noch rechtzeitig entwaffnet. So aber hatte sich der Bonze zum Gespötte der Anwesenden gemacht

und musste, da Nobunaga das in seiner Gegenwart an den Tag gelegte Benehmen als eine grobe Respektverletzung ansah, abziehen. Die lange Rede, welche Crasset den Pater vor Nobunaga halten lässt, nachdem sein Widerpart das Feld geräumt hatte, ist ohne Zweifel Crasset's eigene Mache und ist nur darum so lang gediehen, weil er bei Froez gelesen, dass dessen Audienz bei Nobunaga sich über zwei Stunden hingezogen habe. Dass Froez durch seinen Sieg über Nichijō Shōnin nichts gewonnen hatte, gibt er selber zu, indem er in seinem langen Brief erzählt: „Seit diesem Streite, von dem er schändlich überwunden hinwegging, geriet der Bonze in eine solche Wut, dass er von Stunde an nimmer aufhörte, auf Mittel und Wege zu denken, wie er uns untergraben könnte. Und da sich Vatandono seiner tollen Wut allerorten öffentlich nicht nur mit Rat, sondern auch mit Gewalt entgegensetzte und ihn nirgends festen Fuss fassen liess, ward er endlich durch dessen Standhaftigkeit ermüdet. Einsehend, dass er ihm an Kräften nicht gewachsen sei, beschloss er nunmehr mit List und Nachstellungen wider uns loszuziehen. Er verbarg also einige Zeit seinen Zorn. Während indessen Vatandono [zu Takatsuki] krank war, spann er falsche Beschuldigungen gegen ihn an und stellte seine Klage bei Nobunanga so künstlich und verschmitzt an, (indem auch viele andere Gehilfen des Teufels mit an dieser Lastertat arbeiteten), dass der König, mit Lügen überhäuft, als Vatandono nach Herstellung seiner Gesundheit zu ihm wollte, ihn zu seiner grössten Schande nicht nur nicht vorliess, sondern noch überdies mit dem Verluste einer jährlichen Rente von 20.000 Dukaten und eines sehr herrlichen Schlosses [Yajima] bestrafte. Bei einer so gewaltigen Wunde, weit entfernt, von seiner Gunst und Neigung gegen uns deswegen nachzulassen, sagte er vielmehr zu den Grossen, die zu ihm kamen, ihn zu trösten, öffentlich: es gereiche ihm vielmehr zur Ehre, dass er unsertwegen in dieses grosse Unglück geraten sei. Ja, um seine Liebe zu uns noch mehr an den Tag zu legen, wollte er, so sehr auch sein Einkommen und Ansehen

gelitten hatte, nichtsdestoweniger uns nur noch sorgfältiger als zuvor, wo wir es immer nötig hatten, mit Rat und Tat unterstützen. Unterdessen flatterten andererseits Nichioxine und die übrigen Vorsteher der Bonzen nach Unterdrückung der Unschuld ungestraft herum, drohten uns mit Feuer und Schwert und machten sich in ihren Versammlungen damit gross, dass bald unsere Kirche vom Grunde zerstört und Salz (eine den Verrätern des Vaterlandes festgesetzte Schmach) darauf gesät werden sollte." „Allein", so fährt er fort, „die Sache ging ihnen nicht nach Wunsch. Denn weder Nobunanga noch der Cubo liessen es zu, dass wir ganz unschuldigerweise vom Hause oder aus der Stadt verjagt werden sollten. Und Nichioxine, der Hauptanspinner der ganzen Kabale, wurde aus einem gerechten Urteile Gottes, nachdem bald darauf mehrere von ihm verübte Laster und Schandtaten aufgedeckt wurden, von Nobunanga nach einer derben Zurechtweisung aller seiner Würden entsetzt. Das Jahr darauf aber, als Vatandono zu Nobunanga, der eben nach Meaco zurückkehrte, in Trauer gekleidet kam, wurde er, gewiss durch Fügung der göttlichen Güte, auf die Fürbitte seiner Freunde zu seiner Rechtfertigung vorgelassen und erweckte in dem König ein so grosses Mitleid über sein Schicksal, dass dieser seine Verdienste und seine Unschuld erkannte und ihm nicht nur die vorige Gunst wieder schenkte, sondern ihm zu den 20.000 Dukaten, die er zuvor gehabt hatte, noch 10.000 hinzulegte."

Soweit Froez in dem uns von ihm erhaltenen Brief. Viel mehr Detail noch bringt Crasset, und zwar Detail von einer Art, dass nicht zu zweifeln ist, er hat es aus guter Quelle, vermutlich wiederum aus der bereits oben erwähnten, bis jetzt unveröffentlichten Geschichte der christlichen Kirche von Japan für die Zeit von 1549–1578, deren Verfasser Froez ist. Ihm selbst können wir auch das Wort für alles Weitere überlassen, was in diesem fünften Kapitel noch zu berichten ist. Sein inhaltsreicher Brief, ein Muster genauer Berichterstattung,

beschäftigt sich in seinem weiteren Fortgang nur noch mit der Person Wadas und mit dessen Ende.

„Nachdem er sich aber bei anderen so sehr um uns angenommen, nachdem er uns mit so vieler Sorgfalt den Zutritt zu den mächtigsten Königen verschafft und endlich sogar Gut und Leben für uns in Gefahr gesetzt hat, wird es überflüssig sein, erst noch anzuführen, mit welcher Güte und Ehre er uns zu empfangen pflegte, wenn wir zu ihm kamen, er mochte zu Meaco, wo er sehr weit von uns wohnte, oder ausser der Stadt auf einem seiner Schlösser oder Landsitze sein. Und wirklich, wie besorgt war er nicht, wenn er uns zu Gaste hatte, dass uns nichts abging! Wie vertraulich speiste er in dem Innersten des Hauses, wohin nur wenige von seiner Familie kamen, nebst seiner Gemahlin und seinen Kindern an einer Tafel mit uns! Wie oft gab er uns Pferde und Geleite mit, wenn wir in Geschäften des Christentums eine Reise durch Orte, die durch Räuber unsicher waren, vorhatten! Wie oft schickte er uns nicht aufs gütigste Geschenke! Und wenn wir ihn hingegen mit etwas aus Europa oder Indien beehren wollten und er sah, dass es Nobunanga oder dem Cubo angenehmer sein dürfte, wie liebevoll schickte er es uns zurück mit dem Vermelden, wir sollten bei guter Gelegenheit vielmehr diesen damit ein Geschenk machen!

Diese Gunst aber erwies er nicht nur uns. Auch um das Christentum nahm er sich mit so vielem Eifer an, dass er von der Vortrefflichkeit des göttlichen Gesetzes, von den ewigen Belohnungen und Strafen nach dem Tode, von den christlichen Tugenden in den Versammlungen der Grossen bei Gelegenheit selbst redete. Ja, solange er zu Meaco war, führte er viele unter dem Vorwande, dass sie die Uhr, eine hierzuland unbekannte Maschine, ansehen sollten, in unser Haus und bei dieser Gelegenheit auch zu unsern Predigten; und wenn diese zu Ende waren, wiederholte er selbst den Inhalt der ganzen Lehre, hielt sich bei den vorzüglichsten Stellen auf und widerlegte die Betrügereien und Irrtümer der Bonzen.

Wie sehr er sich aber der Neubekehrten, die er alle unter seine Brüder zählte, annahm, zeigte er bei sehr vielen Gelegenheiten, die ich, um nicht zu lange zu werden, geflissentlich übergehe, um nur eine hervorzuheben. Es war unter den Neubekehrten ein altes Mütterchen, Dominika mit Namen, deren Sohn in unserer Kirche zu dienen pflegte. Wie nun diese ich weiss nicht welcher mächtige Heide durch Gewalt und wider Recht um den Besitz einiger Häuser bringen wollte, nahm sie ihre Zuflucht zu Vatandono, von dem sie hernach auch alles, was sie verlangte, erhielt. Als sie nun in aller Frühe zu ihm ging und vor seiner Haustüre wartete, zupften einige Knaben aus dem Gefolge des Vatandono spottweise beständig an dem Rosenkranze, den die Alte ihrer Gewohnheit nach eben abbetete, und rissen ihr zuletzt gar die zinnerne Medaille, die vom Rosenkranze herabhing, ab. Da wurde sie zornig und verwies ihnen nach ihrer Art ihre Bosheit. Allein je aufgebrachter sie die Knaben sahen, desto ausgelassener spotteten sie ihrer, so dass endlich ein Lärm entstand. Vatandono hörte das Weib bis in sein Zimmer klagen. Er fragte sofort, was los sei. Als er von der Frechheit der Knaben hörte, liess er sogleich drei davon ergreifen und verwies es ihnen sehr: er würde zeigen, wie ihm daran liege, dass die Christen vor aller Beschimpfung, besonders in seinem Hause, sicher seien. Da nun niemand zweifelte, dass er sie hart bestrafen würde, legte erstlich die Alte Fürsprache für sie ein. Da sie nichts ausrichtete, wurde ich gebeten und schickte auf der Stelle Laurentius zu ihm. Als auch dieser ihn nicht besänftigen konnte, ging ich endlich selbst zu ihm und bemühte mich mit vielen Gründen, seinen Zorn zu mildern. Allein weder das Bitten der Alten, noch die Sendung des Laurentius, noch mein eigenes Bemühen vermochten ihn weicher zu stimmen. Er liess einen von den Knaben, der durch seine mutwilligen Streiche schon bekannt war, auf eines seiner Schlösser ausser der Stadt führen und dort hinrichten. Eine solche Verehrung der göttlichen Dinge, einen solchen Eifer für die Religion hatte er

eingesogen. Mit einem Worte, er war allen Christen alles, in den kleinsten wie in den grössten Dingen, was ein liebreicher Vater seinen Kindern ist.

Es wird vielleicht mancher sich wundern, wie er, noch ungetauft und ein blosser Katechumen, sich zu diesem frommen Eifer aufgeschwungen. Erstlich eignete ihm meines Erachtens von Natur eine solche Standhaftigkeit und dabei eine solche Herzensgüte, dass sehr viele tapfere Männer unter Verzicht auf ihren höheren Sold sich freiwillig unter seine Fahne und Gewalt begaben. Hernach und noch weit mehr war die Ursache die öftere Anhörung und Betrachtung des Wortes Gottes, welches er, so oft es seine kriegerischen und anderen wichtigen Beschäftigungen erlaubten, auf das fleissigste und begierigste anhörte. Er war nämlich von der Schönheit des Ehrbaren sehr eingenommen und bewunderte die Wahrheit und Vortrefflichkeit des christlichen Glaubens täglich mehr. Wirklich war er, kaum als ihm Laurentius die Unsterblichkeit der Seelen und ihre verschiedenen und vielfältigen Kräfte erwiesen hatte, vor Erstaunen fast ausser sich; und wenn er gleich bis auf diesen Tag der Sekte der Jenxuaner [Zenshū] anhing, die dafür hält, dass nach dem Tode nichts übrig bleibe, so rief er doch öffentlich aus: nun erst, da er dieses gelernt hätte, dünke er sich ein Mensch zu sein; denn zuvor habe er in der grössten Finsternis des Irrtums weit unter dem unvernünftigen Vieh elendiglich gesteckt. Er rief auch eben diesen Laurentius nach Tacasuqui [Takatsuki] (dies ist der Name des Schlosses) mit vielen Bitten zu sich, damit er um so bequemer dem Unterricht im Christentum obläge; und er war entschlossen, sich taufen zu lassen, sobald er hinreichend unterwiesen sein würde. Allein indem er sich dazu bereitete und alle seine Gedanken darauf gerichtet hatte, überfiel ihn der Tod, zu frühzeitig für ihn, allen Christen zu grösstem Leidwesen. Ich will ihn, so gut es mir möglich ist, beschreiben.

Iquenda [Ikeda] ist eine an das Gebiet Vatandonos stossende Provinz und wird von sehr kriegerischen Männern bewohnt.

Als Vatandono gegen ihre Grenze zwei Schlösser errichtet hatte, brachte der Fürst von Iquenda [Ikeda Katsumasa], der dies nicht dulden wollte, in Eile ein Heer zusammen und setzte vor allem eine Belohnung von jährlich 1500 Dukaten auf Vatandonos Kopf. Und gleich am andern Tag ging er auf die Belagerung eines der zwei Schlösser [Umazuka] los. Als dies der Befehlshaber desselben, Dario Tacaiama, erfuhr, schickte er spornstreichs einen Eilboten an Vatandono, der sich in dem nahe gelegenen Schlosse Tacasuqui aufhielt. Kaum erhielt dieser die Nachricht, so führte er, was er gerade an Truppen bei sich hatte, mit verdoppelten Schritten dem Feinde entgegen. Zweihundert der auserlesensten Mannschaft umgaben ihn. Mit diesen ging er unerschrocken voraus. Anderen fünfhundert, wenn es so viele waren, befahl er, mit seinem Sohne nachzufolgen. Als der Feind den kleinen Haufen sah, fürchtete er, Vatandono möchte sich, wenn er das ganze feindliche Heer sähe, um einer Schlacht auszuweichen, in die Schlösser zurückziehen. Er befahl daher dem grösseren Teile des Heers, sich am Fusse des Berges in Hinterhalt zu legen, dem übrigen aber, Vatandono zur Schlacht herauszulocken. Als sie näher aneinander kamen, sass Vatandono, der sich durch seinen roten, ihm von den Portugiesen zum Geschenk gemachten Helm unterschied und vor Begierde zu streiten brannte, ohne auf den Nachtrab zu warten, mit seinem Trupp vom Pferde ab (die Japaner streiten nämlich nicht zu Pferde), warf sich ergrimmt in den feindlichen Haufen und war des Hinterhalts nicht eher gewahr, als bis er von dem herbeieilenden Heere allenthalben umringt war. Es wurde von beiden Seiten heftig gefochten, bis einer von den Feinden, mit dem er in ein besonderes Handgemenge kam, den Vatandono, der trotz der vielen bereits empfangenen Wunden noch immer wacker drauf los kämpfte, erlegte. Aber auch er war tötlich verwundet und fiel, als er in sicherer Hoffnung auf die ausgesetzte Belohnung den Kopf Vatandonos davon trug, tot zusammen, nachdem er kaum einige Schritte fortgegangen war. Die Uebrigen, die den Vatandono umgaben, sämtlich

vom ersten Adel, wurden bis auf einen alle zusammengehauen. Die aber im Hintertreffen waren, nahmen, als sie ihre Schwäche sahen, eilends die Flucht. Der Sohn Vatandonos floh mit sehr Wenigen in das Schloss Tacasuqui. Die Feinde aber benutzten den Sieg, verheerten das Land, zündeten die Dörfer an und lagerten sich vor das Schloss. Ich war an diesem unglücklichen Tag der Schlacht auf der Insel Sanga, die so nahe dabei gelegen ist, dass ich den Donner der Geschütze hörte. Allein da ich nichts dergleichen vermutete, bekam ich jählings die traurige Nachricht, Vatandono sei mit den Seinigen geschlagen worden. Als man es zu Meaco erfuhr, liessen P. Organtino, der Italiener, und Laurentius, der Japaner, aus Furcht vor dem Uebermut der Bonzen auf Mahnen der Neubekehrten alle Kirchengeräte in Sicherheit bringen. Ich aber schickte an eben dem Tage, als ich dieses schrieb, frühe, damit die Feinde keinen kühneren Streich wider das Christentum wagten, den Laurentius mit Geschenken zu Nobunanga und seinen Freunden. Es sah wirklich stürmisch aus: allenthalben Feinde, die Neubekehrten niedergeschlagen von Furcht und Traurigkeit; und was den Hass vermehrte, war der Tod des Vatandono selbst und das von den Gottlosen ausgesprengte Gerücht, wer immer uns seine Unterstützung leihe, gehe endlich aus gerechtem Zorne der Götter vollends zu grunde. Uns hält, da wir unter so vielen Gefahren uns allein überlassen sind, einzig das Vertrauen auf die göttliche Güte aufrecht."

SECHSTES KAPITEL.

Die Christen in Satsuma.

Zu den Orten, wo Gemeinden von Getauften ohne geistliche Versorgung waren, gehört auch Kagoshima, die Hauptstadt von Satsuma, wo die ersten apostolischen Arbeiter im Jahre 1549 gelandet waren. Ueber hundert Getaufte hatten sie hier der Obhut Anjiros, des ersten japanischen Neophyten, befehlen können, als sie Anfang September 1550 nach einem Aufenthalte von etwas über einem Jahre, durch den Fürsten in fernerer Tätigkeit behindert, ihre Schritte weiter nach Hirado lenkten. Seit auch dieser erste eingeborene Gehilfe der Missionare, nachdem er der Gemeinde nur etwas mehr als fünf Monate vorgestanden, dieselbe verlassen hatte, entbehrte sie all die Zeit jeder eigentlichen Leitung. Etwa anderthalb Jahre später, am 13. August 1552, waren P. Balthasar Gago und seine Genossen nach Kagoshima gekommen und während ihres achttägigen Aufenthaltes von dem Fürsten sehr gütig empfangen worden. Davon, dass sie sich mit den Christen der Stadt in Verbindung setzten, verlautet nichts. Dagegen schreibt Alcaceva, dass er, als er bald darauf wieder nach Indien zurückkehrte, auf seiner Durchreise in Kagoshima eine Herde von fünfhundert Neubekehrten fand. Wäre diese Zahl, die starken Bedenken unterliegt, richtig, so wäre sie ein Zeugnis, dass der christliche Glaube, auch ohne dass besondere Prediger ihn verkündigten, und trotz der Feindseligkeiten der Priester wie der unfreundlichen Haltung des Fürsten sich neue Anhänger gewann.

Ist dies schon an sich wenig glaubhaft, so wird es noch unwahrscheinlicher, wenn man die nächste Erwähnung der

Christen dieses Ortes in Betracht zieht, welche sich erst in einem Briefe des Bruders Johannes Fernandez vom 8. Oktober 1561 findet und lautet: „Zu Cangoxima, wo der selige P. Franciscus zuerst landete, ist ausser einer kleinen Kirche, die aus lebendigen Steinen erbaut ist, keine andere, weil es da verboten ist, den Glauben zu predigen."

In einem Schreiben d. d. 9. Oktober 1561, in welchem Torres dem Provinzial der indischen Mission, Antonio Quadros, über den Stand des Christentums in Japan Bericht erstattet, vergisst er auch dieser Gemeinde nicht und schreibt, dass Almeida sie kürzlich besucht habe. Es scheint, dass diese nicht näher beschriebene Missionsreise Almeidas in das Jahr 1560 fällt. Veranlassung zu ihr hatte ihm jedenfalls die Ankunft eines portugiesischen Schiffs in einem der Häfen von Satsuma gegeben. Von seinem zweiten Besuch, den er den Kagoshimanern im Dezember 1561 machte, berichtet er selbst ziemlich ausführlich. Auch diesmal ging er hauptsächlich deswegen, weil ein Schiff in einen der Häfen eingelaufen war. Von seiner Bemannung waren sechs Portugiesen mit Manuel de Mendoca nach Funai gekommen, um dem P. Torres ihre Beichte abzulegen. Sie baten den Superior inständig, dass er den Bruder Almeida mit nach Kagoshima schickte, damit dieser dort den Winter mit ihnen zubringe, die Christen besuche und den Heiden das Evangelium verkündige; es würde auch dem „König von Cangoxima" sehr angenehm sein, der seine grosse Geneigtheit dazu in einem Briefe an den Unterkönig von Indien wie auch an den P. Antonio Quadros, den Vorsteher dieser Provinz, geäussert hätte.

Die beiden hier gemeinten Briefe finden sich in lateinischer Uebersetzung bei Maffei (*Selectarum Epistolarum ex India* l. II). Der an den Unterkönig lautet hier:

„Als voriges Jahr zwei Mitglieder der Gesellschaft Jesu in dieses Reich kamen, um zu predigen, konnte ich ihnen, durch kriegerische Beschäftigungen verhindert, die Ehre nicht erweisen, die ich ihnen gerne erwiesen hätte und die sie verdienten. Eben

dies war der Grund, warum die Lusitaner, welche mit ihrem Schiffe in den Hafen Omango [Yamagawa?] verschlagen wurden, nicht nur nicht, wie es mein Wille war und wie es ihre Würde erheischte, empfangen, sondern sogar als Seeräuber (diese machten eben damals die Seeküste unsicher) angesehen wurden und im Kampfe zu meinem Schmerze den Alphonso Vaez verloren. Schreiben Sie mir, so werde ich mir dies zu einer grossen Ehre rechnen; und ich selbst will Ihnen hinwiederum jährlich schreiben. Kommen aber Lusitaner oder Ihre Priester mit Ihren Briefen zu mir, so werde ich sie also in Ehren halten, wie es Dingen von Ihnen zukommt. Xaxuma im 4. Jahre."

Das andere Schreiben an den Vorsteher der indischen Ordensprovinz gibt MAFFEI folgendermassen wieder:

„Es haben sich zwei Gesellen des Cosmo Torres, der sich zu Bungo aufhält, in dieses mein Reich begeben, die so gross- und starkmütig sind, mit einem solchen Nachdruck reden und so gelehrt sind, dass sie mir himmlische Donner zu sein scheinen. Am meisten aber bewundere ich dies, dass sowohl die portugiesischen Kaufleute des Handels wegen als auch die Angehörigen Ihres Ordens einzig um des Schöpfers aller Dinge willen von den entferntesten Gegenden her (zumal da Indien, ein so ausgedehntes Reich, ihnen doch näher liegt), fast die ganze Welt umschiffend, eine so lange und gefährliche Seefahrt nach diesen kleinen Inseln machen, um hier warmes Wasser zu trinken. In der Tat war vor der Annahme der christlichen Geheimnisse in diesen Orten ausser der grössten Hitze nichts zu suchen, so dass mir Ihre Gesellen Nambangi [Nambanjin = Südbarbaren] gleichsam Windmacher (*ventilatores*) zu sein scheinen, welche die Herzen der Sterblichen durch eine heilsame Luft gelegentlich abkühlen. Unter allen Umständen aber sollen sie gerne in mein, freilich nur kleines, Reich kommen; denn sie können jederzeit, wenn anderwärts widrige Seestürme sind, sicher sein, hier günstige Winde anzutreffen. Und wenn sich gleich meine christlichen Untertanen, ihrer Gegenwart beraubt, erhalten, indem sie mittlerweile ein an einem erhabenen Orte

aufgerichtetes Kreuz anschauen, so kommt mir doch dieses mein Reich, nachdem Ihre Gesellen es verlassen haben, vor wie der mit Wolken überzogene Himmel oder die ihres Lichtes beraubte Sonne. Es wird mir auch sehr angenehm sein, wenn zugleich portugiesische Kaufleute, deren Zuverlässigkeit und Rechtschaffenheit ich kenne, in mein Herrschaftsgebiet kommen. Dieselben sollen wissen, dass sie nicht nur vor aller Unbill sicher sein, sondern auch auf das freundschaftlichste und freigebigste werden behandelt werden. Sie haben auch nichts zu fürchten von Nachstellungen von Räubern, da es in den Städten, wo Christen sind, keine solchen gibt. Sie aber bitte ich dringend, mir von den Ihrigen, sobald es immer möglich ist, einige zu schicken. Ich selbst will sie mit grosser Sehnsucht am Gestade erwarten.

Gegeben im 4. Jahre, im 7. Monat, am 28. Tag."[1])

Das 4. Jahr dieser beiden Schreiben ist das vierte Jahr der Periode Eiroku (1558–1569) und entspricht also dem Jahre 1561. Der 28. Tag des 7. Monats ist unser 7. September.

---

1. In etwas abweichender Form teilt dieses Schreiben SOLIER (Bd. I, S. 221) mit, dabei bemerkend, dass er bei seiner Uebersetzung, so genau als er dies vermocht habe, dem Briefstil des japanischen Originals gefolgt sei. Seine Version stehe daher zur Vergleichung mit der obigen von MAFFEI hier:

„*Deux compagnons de vostre Cosme qui se tient à Bungo, sont venus en mon Royaume. Leurs esprits sont si releuez, & leurs discours pleins d'vne telle vertu & doctrine, que ie les tiens pour autãt d'esclattans tonnerres du Ciel. Ie les admire sur tout parce qu'ils sont venus de si loing. Car les matelots Portugais tiennẽt que ce sõt autãt de lunes qui vont cernãt le mõde. Auant qu'il y eut icy des Chrestiens, c'estoit vne region destituée de tout bien; l'ardeur du vice y grilloit tout. Maintenant ce sõt autãt d'esuentoirs qui rafreschissent les coeurs de mes subjects. Ils sont en petit nõbre, parce que mon Royaume n'est pas des plus grãds, ie l'aduouë. Si est ce que les Peres Nambãgis (ainsi nomment les Iaponois tous les estrangers qui abbordent à leurs isles du costé de midy, comme nous) y doiuent joyeusement venir; parce que s'ils rencontrent ailleurs la mere basse; en mon Royaume ils la trouueront tousiours haute & pleine. Les Chrestiens attendent de iour en iour l'arriuée de quelqu' vn de vos Peres, & tandis se consolent en la Croix qu'ils ont dressée cõme s'ils les voyoient presens. Voyant mes terres priuées de l'assistance de vos peres, ie les estime en pareil estat comme si l'air y estoit tousiours chargé d'obscurs nuages, ou le soleil eclipsé.*"

Nehmen wir die Schreiben als echt—und dass Briefe, wenn nicht genau dieses, so doch ähnlichen Inhalts von dem Daimyō von Satsuma um diese Zeit geschrieben wurden, ist nicht unwahrscheinlich—, so rühren sie von Shimazu Takahisa her, der bis zum Jahre 1571 an der Regierung war. Das aber ist derselbe, der bis dahin die Verkündigung des Evangeliums in seinem Gebiete nicht geduldet hatte. Es muss sich daher gerade um diese Zeit in seiner Politik gegenüber den Jesuiten eine Wendung vollzogen haben. Er erwähnt in beiden Schreiben, dass im Jahre vorher, also 1560, zwei Gesellen des P. Torres in seinem Gebiete gewesen, drückt aber zugleich sein Bedauern aus, dass er ihnen keinerlei Aufmerksamkeit habe erweisen können. Was mochte ihn mit einemmale zu dieser veränderten Stellungnahme veranlasst haben. ? Am einfachsten wird dieselbe wohl aus dem Fernbleiben der portugiesischen Handelsschiffe von seinen Häfen erklärt.

Von seiner Reise in das Gebiet von Satsuma berichtet Almeida in einem Briefe vom 25. Oktober 1562. Von Bungo im Dezember 1561 aufbrechend, kam er bei der grössten Kälte den vierten Tag an die Meeresküste, unterwegs überall, wo er übernachtete, religiöse Ansprachen haltend. Durch widrigen Wind wurde die Dschunke, auf welche er sich alsdann begab, genötigt, bei einer „sehr volkreichen Stadt", deren Namen er nicht angibt, die aber nach ihm dem Fürsten von Bungo zinspflichtig war, zu landen. Die Einwohner, denen er predigte, hatten nie vorher einen Portugiesen zu Gesicht bekommen und zeigten sich zum grossen Teile willig, Christen zu werden. Almeida musste sie indessen, nachdem er dreimal Ansprachen an sie gehalten hatte, schon am zweiten Tage wieder verlassen, wobei er ihnen das Versprechen gab, mit ihrem Fürsten, einem Vasallen Ōtomo Yoshishiges zu reden, dass er ihnen nichts in den Weg legte, wenn sie sich wollten taufen lassen. Mit dieser Stadt ist vermutlich der oben (S. 104) genannte Ort Kawajiri gemeint, wo in der Folge Duarte da Sylva das Evangelium verkündigte.

Zu Akune, einem Hafen, der bereits zum Gebiete von Satsuma gehörte, wurde Almeida vom dortigen Kami freundlich empfangen. „Wir begannen, sobald es uns schicklich zu sein schien, von göttlichen Dingen und von der Unsterblichkeit der Seele mit ihm zu sprechen, und nach einer langen Unterredung, zu welcher er auch einen Teil seiner Familie vom Nachtmahl weg berufen hatte, entliess er uns erst zu später Nachtstunde. Da kamen wir eben recht zu einem portugiesischen Schiffspatron; denn nachdem dieser auf unsere Ermahnung eine Geliebte, mit welcher er zwei Kinder gezeugt hatte, mit einer guten Mitgift rechtmässig ausgestattet hatte, starb er einige Tage darauf."

Almeida berichtet ferner, wie er auf der Weiterfahrt von diesem Hafen an das Schloss des Heshandono gekommen sei, d. h. an die sechs bis sieben Meilen von Kagoshima entfernte, Niiro Tadamoto Ise no Kami, einem der tüchtigsten Shimazukrieger, gehörige Burg Ichiku, wo Xavier die Herrin des Hauses nebst vierzehn anderen für den christlichen Glauben gewonnen hatte. Er kehrte im Schlosse ein, um dem Burgherrn Grüsse von Cosmo Torres zu bestellen. Alsbald umringten ihn die Frau des Hauses, ihre Söhne und ihr christliches Gesinde, die sich alle sehr über seinen Besuch erfreut zeigten und ihn angelegentlich über Xavier und über den Fortgang der christlichen Sache in Bungo, Miyako und anderwärts ausfragten. Was er ihnen melden konnte, erfüllte sie mit Freude. Seit elf Jahren hatten sie niemanden von der Gesellschaft Jesu mehr zu Gesicht bekommen. Der von Xavier getaufte, um seiner Rechtschaffenheit willen von allen hochgeschätzte Hausverwalter (*veador de casa*) Michael, welchen Xavier seinerzeit als ersten von den Schlossbewohnern getauft hatte, war all die Zeit ihr geistlicher Vater gewesen. Er und die Herrin des Hauses erzählten Almeida von vielen Wundern, welche seit der Abreise des heiligen Paters vermöge einiger Gebete, die er zurückliess und welche die Frau in einem kleinen Beutel eingewickelt trug, gewirkt worden waren. Almeida sagt, diese Gebete, in welche

die Litaneien eingefügt waren, seien lang und von Xaviers eigener Hand geschrieben. „Als ich sie las, sagte mir die Herrin, dass viele geheilt worden seien, indem man ihnen das Beutelchen auf die Brust legte, unter anderen vor allem ihr Gemahl in einer schweren Krankheit, als man schon an seinem Wiederaufkommen verzweifelte.“ Der Alte aber zeigte Almeida eine Geissel, welche ihm Xavier gegeben hatte, indem er ihm erzählte: „Wöchentlich einmal versammle ich alle Christen der Burg und überlasse ihnen die Geissel, damit sich jeder drei Streiche damit versetzt, nicht mehr. Will einer darüber hinausgehen, so erlaube ich das nicht aus Angst, man möchte die Geissel zerbrechen. Diese Uebung verschafft uns gute Gesundheit. Als die Herrin krank war, bat sie mich um die Geissel, und ich weiss, dass sie es tat, um sich damit als ein Heilmittel einige Streiche zu geben; und so schwer ihre Krankheit war, so gefiel es doch Gott, dass sie durch dieses letzte Hilfsmittel schnell geheilt wurde.“

Wir fingen dann an, erzählt Almeida weiter, von göttlichen Dingen zu reden, und zwar im Beisein des Schlossherrn. Mit der Unterhaltung zu Ende, zogen wir uns hierauf, weil bereits die Nacht hereingebrochen war, zurück, nachdem wir beschlossen hatten, dass ich den andern Tag weitergehen, aber noch einmal zurückkommen solle, um zehn bis fünfzehn Tage bei ihnen zu verbringen. Sie baten mich, vor meinem Aufbruch einige Kinder zu taufen, darunter zwei vom Schlossherrn. Dieser war noch nicht Christ durch die Taufe und das äussere Bekenntnis, aber er wünschte sehr, es zu werden. Am Morgen des folgenden Tages errichtete ich denn eine Art Altar mit einem sehr andachtweckenden Bilde unserer Frau, das ich mitgebracht hatte, und hatte das Glück, neun Christen zu machen. Sie kannten bereits die Gebete, da der gute Alte Michael sie unterwiesen hatte. Nachdem ich die Taufe vollzogen hatte, brachen wir auf. Man versah uns mit Reitpferden und mit allem, dessen wir bedürfen konnten, Don Manuel de Mendoza, drei Portugiesen, mich und anderes zahlreiche Gefolge; und das alles geschah

mit einer solchen Zuneigung, dass ich es nicht beschreiben könnte. So entfernte ich mich mit ebenso grossem Bedauern, als wenn ich seit vielen Jahren in ihrer Mitte gewesen wäre.

In Kagoshima angekommen, suchte Almeida sofort den Daimyō auf, um ihm wegen seines Verlangens, dass das Evangelium in seinem Reiche verkündigt würde, zu danken, hielt auch eine von seinem japanischen Begleiter gedolmetschte Ansprache vor ihm. Für den Augenblick aber schien es ihm drängender, erst die portugiesische Schiffsmannschaft in dem Hafen Tamari aufzusuchen. Höflich bat er den Fürsten, ihm die Erlaubnis zu dieser kleinen Reise zu erteilen. Auf dem Wege—die durch Schneegestöber und schlechte Wege beschwerliche Wanderung nahm drei Tage in Anspruch—besuchte er, Takahisas Wunsche willfahrend, dessen Grossvater. Im Hafen besorgte er zunächst die zahlreichen Kranken und arbeitete seelsorgerlich an dem verwilderten portugiesischen Schiffsvolk, erteilte aber auch hier neun Heiden, die danach verlangten, die Taufe.

Nachdem er hier seiner Pflicht genügt hatte, kehrte Almeida wieder nach Kagoshima zurück, wo sich die Christen, ihre Zuneigung gegen den Missionar an den Tag legend, alsbald in seiner Behausung drängten. Um auch die Heiden geneigter zur Anhörung der christlichen Predigt zu stimmen, schien es ihm gut, sich das Vertrauen der buddhistischen Priesterschaft des Orts zu sichern. Er erzählt: „Ich wusste, dass der Pater Magister Franciscus einen Bonzen namens Ninjit intim gekannt hatte, der die Würde eines Bischofs [2] hatte und Vorsteher des Hauptklosters ist, welches Fucuxoji heisst. Ich besuchte ihn. Dieser Greis empfing mich mit allen Zeichen der Freundschaft und erzählte mir von seinen einst mit dem Pater Magister Franciscus geführten Unterhaltungen. Ninjit ist sehr lernbegierig und für einen Japaner sehr bescheiden, was ihn uns teuer macht. Da ich wusste, dass er an den Augen

2. Almeida sagt *Todo*, was wohl als eine Korruption von *Sōjō* „Erzbischof“ oder *Sōdzu* „Bischof“ anzusehen ist.

litt, bot ich ihm eine Salbe an, wofür er mir sehr dankte.3) Er sagte mir: »Ich hätte sehr gewünscht, alles zu wissen, was der Pater Franciscus in Japan predigen wollte, aber aus Mangel an einem Dolmetscher konnte ich es nicht verstehen«. Er sagte mir weiter: »Gerne würde ich als ein Getaufter sterben; aber die Stellung, welche ich einnehme, meine Würde, die Verehrung, die man für mich hat, wehren mir das«. Er richtete eine Menge Fragen an mich über die verschiedensten Dinge, über die Schöpfung, die Verschiedenheit der Jahreszeiten, die Ursachen des Regens usw. Nahe bei Cangoxima ist ein anderes Kloster der Jenxus [*Zenshū*], genannt Nanriji. Der Vorsteher, welcher ebenfalls die Todo-Würde hat, befand sich im Kloster Ninjits. Zu der Zeit, als Magister Franciscus in Cangoxima lebte, war er Ninjits Diener und erster Schüler. Im Alter von sechzig Jahren machte man ihn zum Vorsteher. Als er von meiner Ankunft unterrichtet wurde, bat er mich, ihn in seinem Kloster zu besuchen, und empfing mich da mit derselben Liebe die mir sein Meister bezeigt hatte. Er wollte mehrere Unterhaltungen mit mir haben, und wenn ich mit meinem Kommen zu ihm verzog, suchte er mich auf. Solcher Art ist die Frucht der ersten Eindrücke, welche die Worte und Tugenden des Paters Magister Franciscus in ihnen hervorbrachten. Ebenso wie Ninjit wurde auch er nicht müde, Fragen an mich zu stellen. Er bat mich, Wohnung im Kloster zu nehmen, dort zu übernachten, und bis tief in die Nacht zogen wir unsere Unterhaltungen hin, bis ihnen Schlaf und Müdigkeit ein Ende setzten. Er hat alle Bücher Shakas studiert. Sein Zimmer ist von oben bis unten mit Regalen voller Bücher tapeziert. Eines Tages sagte er mir: »Ich hatte mir siebzig Fragen notiert, die ich an Sie richten wollte; aber Ihre Antworten auf drei der hauptsächlichsten haben mir die Augen so geöffnet, dass ich die anderen beiseite lasse. Nur eins setzt mich in Verlegenheit: ich habe mehr als siebentausend in China gedruckte Bücher der Lehren

3. Bei Charlevoix (II, 394) wird daraus: *Une cure considérable, qu'il fit sur la personne d'un de leur Tundes.....*

Shakas gesehen und gelesen. Ihre Verfasser besassen nicht weniger Verstand oder Gelehrsamkeit als Sie. Ich muss jedoch gestehen, die Gründe, auf welche sich das Gesetz Gottes, welches Sie predigen, stützt, sind so wirksam, dass sie mich erschüttern; nur sie scheinen mir die Wahrheit auszudrücken, und ich sehe es noch besser, wenn ich sie mit dem, was alle unsere Bücher sagen, zusammenhalte«. Er fügte hinzu: »Schon als der Pater Magister Franciscus hier war, war ich innerlich überzeugt, obwohl er sich, unbekannt mit unserer Sprache, kaum ausdrücken konnte; wieviel mehr jetzt dank diesen privaten Unterhaltungen, die wir, Sie und ich, vermittelst eines Dolmetschers dieses Landes führen, der in den Dingen, welche Sie lehren, so gut unterrichtet ist«. Der gute Greis ging so weit, mir endlich zu sagen: »Mir bleibt kein Zweifel mehr; ich weiss die Gebete auswendig; ich habe einen guten Willen; ich bin alt: ich bitte Sie daher mit erhobenen Händen, haben Sie die Güte, mir die Taufe zu erteilen, aber heimlich. Ich werde die Fidalgos und die anderen Vornehmen, welche hieher kommen, um Jenxus [*Zenshū*], d. h. Anhänger der religiösen Sekte, zu welcher ich gehöre, zu werden, zuerst ohne Zweifel in den Jenxu-Meditationen unterweisen, aber ich werde in der Weise vorgehen, dass ich dabei angelange, sie in der evangelischen Lehre zu unterrichten«. Ich bemühte mich, ihm zu zeigen, dass diese Verstellung nicht angängig sei: aber er konnte sich nicht entschliessen, alles für Gott und sein Seelenheil zu opfern. In derselben Pein liess ich Ninjit."

Mit diesen zwei Bonzen traf Almeida noch einmal vor seiner Abreise von Kagoshima zusammen, nachdem er inzwischen der Burg Ichiku einen zweiten Besuch abgestattet hatte. Er schreibt: „Ich fand sie besser als je von der Wahrheit des Evangeliums überzeugt, und bis zur Stunde meiner Abreise drangen sie in mich, ihnen heimlich die Taufe zu erteilen. Sie sagten mir unter anderem: »Wenn der König oder ein anderer Grosser stirbt, können wir uns nicht davon entbinden, zum Leichenbegängnis zu gehen und die Gebete aus den Büchern

unserer Sekte zu sprechen«. Sie stützten das mit sehr vielen Gründen. Ich meinerseits blieb dabei, ihnen zu sagen und zu beweisen, dass dies nicht zugelassen werden könne, und sie schienen im letzten Moment entschlossen, ihre Aemter aufzugeben und das Kloster zu verlassen. Unter dieser Bedingung gab ich ihnen das Versprechen, dass ein Pater kommen werde, sie zu taufen."

Ludwig Froez macht hiezu die Anmerkung: „Die Hoffnungen des Bruders haben sich nicht erfüllt. Ninjit lebte noch einige Jahre, ohne dass er sich entschied, um Jesu Christi willen seine Würde und seine Einkünfte hinzugeben, und man hat viel Ursache zu der Befürchtung, dass er dahinging, um in die Hölle zu fahren". Ein japanischer Priester der Gesellschaft Jesu, Pater Ludwig, will dagegen bei einem Besuch der Christengemeinde von Kagoshima im Jahre 1605 gehört haben, dass dieser Ninjit in der Stunde seines Todes grosse Reue darüber an den Tag gelegt habe, dass er sich nicht offen zu dem als wahr erkannten christlichen Glauben bekannte.

Das, was Almeida ursprünglich mit seinem Umgang mit den Bonzen bezweckte, erreichte er. Die Nichtchristen des Ortes fanden, da sie ihre Priester in freundschaftlichem Verkehr mit dem fremden Glaubensboten sahen, eher den Mut, bei seinen Predigten zu erscheinen. Eine Anzahl Kagoshimaner, darunter auch zwei Verwandte des Fürsten, die er mitsamt ihren Frauen und anderen Familiengliedern, in allem fünfunddreissig Personen, taufte, traten zur christlichen Kirche über. Sie ermöglichten nachher auch den Bau einer Kirche in der Stadt.

Eine grössere Anzahl Taufen vollzog Almeida auch noch auf der Burg Ichiku, wohin er während seines Aufenthalts in Kagoshima durch einen christlichen Boten geholt wurde. Auch von anderwärts waren Leute dahin gekommen, die den Wunsch hatten, den fremden Prediger zu hören. Diesmal hielt sich Almeida zehn bis zwölf Tage auf der Feste auf, wo er täglich zweimal predigte und ausserdem bis in die Nacht hinein Katechismusunterweisung gab. Fünf Samurai von Ichiku wurden von

ihm getauft. Von einem derselben, der ein für die göttlichen Wahrheiten wunderbar erschlossenes Verständnis hatte, erzählt er, dass er eine Abhandlung verfasste, in welcher alles, was er ihnen über die Weltschöpfung, die Menschwerdung und Erlösung gesagt hatte, methodisch dargelegt war, eine Arbeit, welche dem Bruder so trefflich erschien, dass er sie mit sich nehmen wollte, um sie den Neubekehrten in Bungo und an den anderen Orten zu zeigen. Er gab ihm auch ein Heft, welches eine Darlegung der Geheimnisse mit zahlreichen für die Japaner sehr nützlichen Fragen enthielt, zum Abschreiben. In anderthalb Tagen hatte er die fünfundfünfzig Seiten des japanischen Schriftstücks kopiert, wodurch er, bemerkt Almeida, nicht nur seine Geschicklichkeit, sondern auch seinen flammenden Eifer bewies. Ihm trug er denn auch auf, dieses Heft jeden Sonntag den versammelten Christen vorzulesen. Hieran sollte sich auch der älteste, von Xavier getaufte Sohn des Schlossherrn, damals ein Jüngling von achtzehn Jahren, beteiligen. Auch von ihm rühmt Almeida, dass er sehr lebhaften Geistes war. In kurzer Zeit hatte er als Knabe die Gebete und die Glaubensartikel mitsamt der Auslegung gelernt und seitdem im Verein mit Michael mit wunderbarer Andacht die anderen in der christlichen Lehre unterrichtet.

Die meisten dieser Christen, schreibt Almeida, sind wohl unterrichtet. „Die Burg ist eine wahre Einöde. Da sie von nichts anderem reden hören, widmen sie sich ganz dem Studium des christlichen Glaubens. So kennt der junge Mann, der mein Heft abschrieb, seit dieser Zeit keine angenehmere Erholung, als sich tief in einen nahen Wald zurückzuziehen, um dort über dieses oder jenes von den Geheimnissen, die in dem Hefte dargelegt sind, nachzudenken. Oft, hat er mir gesagt, kann er die Tränen nicht zurückhalten, so glücklich ist er, Gott unsern Heiland zu kennen, und so durchdringend ist das Licht, welches die Gnade über sein Denken ausgiesst, und die Bewegung, welche sie in seinem Herzen erregt. Ich fragte ihn, was er tun würde, wenn der Fürst von Satsuma ihn vor sich riefe und spräche: Sei nicht länger ein Christ; ich verbiete es Dir: Du

bist mein Vasall und lebst von dem Gehalt, das ich Dir gebe! — Er antwortete: Ich würde ihm sagen: Herr, willst Du, dass ich Dir in aller Treue und Ehrenhaftigkeit diene, dass ich Dir nichts veruntreue, dass ich Dich liebe; willst Du, dass ich sanftmütig, geduldig, gütig gegen alle bin, so befiehl mir, ein Christ zu sein; denn mir befehlen, es nicht zu sein, das heisst mir das Gegenteil von dem befehlen, was ich soeben sagte. Seitdem haben die Christen der Festung, es sind jetzt im ganzen siebenzig, eine schön geschmückte Andachtskapelle errichtet mit einem Altarblatt, auf welchem das Geheimnis der Heimsuchung dargestellt ist. Sie leben in wunderbarer Eintracht und Friedsamkeit; ihr Leben ist ein Leben des Gebets, man könnte es für ein Klosterleben halten. Nur eines betrübt sie, nämlich zu sehen, dass der Burgherr die Gnade des Christentums nicht geniesst. Besonders seine Frau ist traurig darüber und betet unaufhörlich, dass die Stunde seiner Bekehrung kommen möge. Von ihr dazu ermuntert, es zu tun, fragte ich den Schlossherrn, warum er die Taufe nicht empfangen wolle. Er antwortete mir: »Wenn ich nicht überzeugt wäre, dass euere Lehre die wahre ist, so würde ich meiner Frau und meinen Kindern nicht gestatten, ihr zu folgen. Ich bete keinen Gott an, es sei denn der euerige, und ich wende mich an ihn in allen meinen Anliegen. Ich erkläre mich noch nicht öffentlich als Christ aus Rücksicht auf den Fürsten; aber ich hoffe, dass Gott dafür sorgen wird, und dass ich in die Lage kommen werde, mich mit Bewilligung des Fürsten als einen Christen zu erklären«. Diese Antwort ermutigte und tröstete seine Frau und die anderen Christen der Festung."

Von der Festung kehrte Almeida noch einmal nach Kagoshima zurück, um sich einzuschiffen oder sein Einschiffen vorbereiten zu lassen. Da diese Vorbereitungen einige Zeit dauerten, machte er einen dritten Besuch in Ichiku, diesmal für zwei Tage. Wie ungern man ihn endlich ziehen liess, sagt uns sein Brief. „In der Abschiedsstunde in der Kapelle gab es mehr Tränen, als ich sagen kann. Man drang in mich,

nicht in Bungo zu verweilen, sondern bald nach Ichiku zurückzukommen. Der Sohn des Schlossherrn und andere von seiner Verwandtschaft wollten mich bis zum Hafen begleiten. Ebenso machten es viele Christen von Cangoxima, welche mir alle (zweihundert an der Zahl) um die Wette Wegzehrung und Geld anboten. Ich empfand grosse Traurigkeit, sie so zu sehen, umgeben von Heiden, ohne einen Pater oder Frater, der sie unterrichten könnte, und ohne Hoffnung, dass man sie oft besuchen könne, da wir nur in so geringer Zahl hier in der Arbeit stehen und der zu besuchenden Gegenden und Plätze so viele sind."

SIEBENTES KAPITEL.

Der Daimyō von Hirado und das Christentum.

Einer der wenigen Orte, wo schon Xavier den Grund zu einer christlichen Gemeinde gelegt hatte, war das nachher für kurze Zeit von P. Torres versehene Hirado, die Hauptstadt des kleinen, von Matsuura Takanobu regierten Eilands gleichen Namens, das zur Provinz Hizen gehörte. Seines guten Hafens wegen war es von den Schiffen der Portugiesen besonders gerne angelaufen, und diesem Umstand ist es zuzuschreiben, dass die Jesuiten immer wieder auch hieher ihre Schritte lenkten.

Balthasar Gago machte schon 1553 einmal die achttägige Reise von Funai nach Hirado, um die Portugiesen dort Beichte zu hören, und brachte während seines fünfzehntägigen Aufenthalts viele, darunter drei der vornehmsten Samurai der Stadt, zur christlichen Religion.[1]) Ein Mitglied der Gesellschaft hier zu ständiger Versorgung der kleinen Christengemeinde, die sich sehnlich einen Hirten wünschte, zu lassen, war dem Superior bei der geringen Zahl der ihm zur Verfügung stehenden Arbeiter nicht möglich. Auch im Jahre 1555, als er Gago zusammen mit Johann Fernandez und dem tüchtigen Japaner Paulus auf Bitten des Duarte Gama wieder dahin schickte, um dessen Schiffsmannschaft Beichte zu hören, daneben aber die Neubekehrten zu stärken und vielen, die danach verlangten, die Taufe zu spenden[2]), sollte Gago sich nicht länger dort verweilen, als es zu diesem Zwecke nötig war. Duarte Sylva bemerkt am 20.

1. Brief Pedro Alcacevas d. d. Goa, 1554.

2. Briefe Duarte Sylvas aus Bungo vom 20. Sept. 1555 und Balthasar Gagos aus Firando vom 23. Sept. 1555.

September (1555), dass er den Pater jetzt von Tag zu Tag zurück erwarte. Dieser selbst schreibt in Hirado am 23. September (1555) in einem Briefe, den er den eben abfahrenden Schiffen mitgab: „Zu Firando steht es gegenwärtig mit dem Christentum recht gut. Die Neubekehrten sind täglich bei meiner Messe und bei der japanischen Predigt des Johannes Fernandez. Diesen werden sie allerdings bald verlieren. Ihn erwartet nämlich Cosmo Torres, damit er die Neubekehrten zu Amanguchi unterweise. Mit mir wird Paulus, der Japaner, zurückbleiben." Hieraus darf man schliessen, dass er seinen Aufenthalt doch länger ausdehnte, vermutlich weil er viele dem Christentum zugänglich fand. Wenigstens gibt er, während die Zahl der Getauften nach der Angabe Alcacevas in dessen Briefen vom Jahre 1554 erst zweihundert betrug, an, es seien deren bereits fünfhundert in der Stadt, und teilt mit, dass auf einem vom Fürsten geschenkten Platze am Festtage der Kreuzerhöhung (14. September) zu grosser Freude der anwesenden Portugiesen sowohl wie der Neubekehrten das Siegeszeichen des Kreuzes aufgerichtet worden sei, um den Platz als christlichen Gottesacker kenntlich zu machen. Aber Gago muss doch auch diesmal wieder nach Funai zurückgekehrt sein. Denn im Jahre darauf (1556), als Vilela und Nugnez nach Japan kamen, hören wir, dass er wieder nach Hirado geschickt wurde.[3] Dieses Mal war er begleitet von Duarte Sylva und einem japanischen Gehilfen, jedenfalls wieder Paulus, die ihm beide als Dolmetscher dienten.[4]

Im September 1557, als wieder portugiesische Schiffe im Hafen waren, kamen ihm dann noch, da der treffliche japanische Gehilfe Paulus, der drei Jahre lang mit grossem Segen im

3. Brief Vilelas aus Firando vom 19. Oktober 1557. Das Jahr 1555, das bei MAFFEI zu Eingang dieses Briefes als Jahr der Ankunft des P. Nugnez und seiner Genossen in Japan angegeben ist, ist offenbar ein Kopierfehler der Abschreiber, wenn nicht schon ein Schreibversehen Vilelas selbst. Es muss natürlich 1556 heissen.

4. Melchior Nugnez' Brief vom 8. Jan. 1558. CRASSET (I, 160) u. a. gesellen ihm wieder Fernandez als Begleiter.

Dienste der Gesellschaft gewirkt hatte, krankheitshalber nach Funai hatte gebracht werden müssen, wo er zu allgemeiner Betrübnis bald darauf, bis zuletzt die Namen Jesus und Maria im Munde, starb, P. Vilela und Bruder Wilhelm zur Aushilfe im Beichthören und bei anderen Arbeiten, die der neue Anwachs der Seelen mit sich brachte[5]. Diese beiden blieben, der letztere hauptsächlich mit Kinderunterweisung, der erstere mit der Arbeit an den Erwachsenen beschäftigt, ein ganzes Jahr dort[6], während Gago im September 1557 auf Torres' Befehl nach Hakata ging, um den dort von Yoshishige geschenkten Bauplatz in Besitz zu nehmen.[7]

Vilela hätte während seines Aufenthaltes beinahe auch Kriegsunruhen erlebt. In einem Postskriptum zu seinem Briefe vom 19. Oktober 1557 schreibt er: „Nachdem ich diesen Brief schon geschrieben hatte, wurde ein Verwandter des Königs von Firando, der gegen den König von Bungo zu Feld gezogen war, in der Schlacht überwunden, und weil der König von Bungo hörte, dass ihm der Fürst von Firando helfe, beschloss er, dessen Reich zu verheeren. Daher schrieb P. Cosmo aus Bungo, es gehe das Gerücht, dass ein Bungisches Kriegsheer in feindlicher Absicht hieher kommen werde; wir möchten uns daher, wenn es nötig sein sollte, beizeiten vorsehen. Nun begriff ich endlich, warum mich der König von Bungo schon vorher in einem Briefe gewarnt hatte, ich solle im Oktober von da weggehen. Bei diesem angstvollen Schrecken, welchen diese Nähe der Gefahr verursachte, kamen doch einige Christen Nachts zu mir und erklärten, sie wollten, wenn ich in Firando bliebe, um mit

---

5. Vilelas Brief vom 19. Okt. 1557.

6. Briefe Fr. Wilhelms vom 4. Okt. 1559, des P. Vilela vom 1. Sept. 1559 und des Fr. Consalvus Fernandez vom 1. Dez. 1560.

7. Brief Vilelas vom 19. Okt. 1557. Crasset (I, 166) stellt irreführend die Sache so dar, dass Gago, aus Hirado vertrieben, 1557 sich mit Wilhelm nach Hakata begeben hätte. Die Vertreibung durch die Bonzen erfolgte erst 1558 und traf den P. Vilela mit Genossen, nicht aber Gago, der die Stadt schon im Jahre vorher verlassen hatte.

mir zu sterben, in unsere Kirche kommen, bliebe ich aber nicht, unter ihrem Dache das Ende ihres Lebens erwarten. Ich gab ihnen heilsame Lehren und sprach ihnen, wie es Zeit und Umstände zu fordern schienen, Mut zu." Die drohende Gefahr scheint indessen nicht hereingebrochen zu sein.

Hirado nahm unter den Orten, an denen die katholische Mission bis dahin Fuss gefasst hatte, durch den regen portugiesischen Schiffsverkehr eine eigenartige Stellung ein. In Kyōto und in Yamaguchi bekamen die Neubekehrten selten oder nie einen portugiesischen Kaufmann zu Gesicht. Auch in Funai, wo sie sich bei der fremdenfreundlichen Haltung des Daimyō von Bungo stets der besten Aufnahme versichert halten konnten, scheinen die Portugiesen seit 1550 nicht sehr oft mit ihren Schiffen gelandet zu sein. Ganz anders war es in dem vielbesuchten Hafen von Hirado. Hier hatten die Neubekehrten immer Gelegenheit, das Leben der christlichen Europäer zu beobachten. Wir wissen aus manchen Andeutungen und Klagen in Xaviers Briefen, dass das Leben der Portugiesen fast überall im Osten, statt zur Förderung der Bekehrungsarbeit zu dienen, ein direktes Hindernis für dieselbe war. Dem heilsamen Zwang christlicher Sitte, wie ihn die christliche Umgebung der Heimat ausübt, entrückt, hatten die nur auf Gewinn bedachten Kaufleute und Abenteuerer im fernen Osten vielfach alle Bande frommer Scheu fallen lassen und waren in unbeschreiblicher Weise entartet und zuchtlos geworden[8]), so sehr, dass der Apostel des Ostens eine Zeitlang, verzweifelnd an der Möglichkeit, diesen Hemmungen der Christen zum Trotze etwas unter den Heiden auszurichten, ernstlich den Gedanken erwog, die Missionsarbeit hier aufzugeben, um sie mit der in Aethiopien zu vertauschen, sich auch wohl gar den Tod wünschte. Den der Missionsarbeit durch das Betragen der Portugiesen zugefügten Schaden gibt er auch als einen der Gründe an, die ihn bestimmten, nach Japan zu flüchten,

8. Vgl. hiezu A. Huhn, Der Kampf des heiligen Franz Xaver gegen die Kolonialbeamten seiner Zeit. Kath. (Dez. 1889), S. 538-552.

wo er hoffe, unbehindert durch solche Hemmnisse mit grösserem Nutzen für Gott zu arbeiten. Viel hatte er selbst in jahrelanger Arbeit an diesen entsetzlichen Verhältnissen gebessert, nicht genug jedoch, dass nicht die christlichen Glaubensboten in Japan hätten Sorge haben müssen, die Lebensführung ihrer Landsleute könne auch in Hirado den Neubekehrten zum Aergernis gereichen.[9])

So waren sie mit allem Eifer darauf bedacht, die Portugiesen im Zaum zu halten. Darum entfalteten sie eine ausgebreitete Seelsorge- und Predigttätigkeit unter ihnen. Am Wandel der Europäer, die nach Japan kamen, sollten die eingeborenen Christen die Frucht des katholischen Glaubens sehen.[10])

Und noch ein anderes. War der starke Ausländerverkehr im Hafen von Hirado zunächst eine nicht geringe Gefährdung der Missionsarbeit, so suchten die Jesuiten andererseits Gewinn daraus zu ziehen, indem sie die Portugiesen zur Entfaltung möglichst grossen Pompes bei kirchlichen Festen heranzogen, um durch solche Pracht den Heiden die Herrlichkeit der katholischen Kirche recht sinnenfällig vor die Augen zu führen. So berichtet Vilela [11]): Einmal verrichteten wir auch das heilige Messopfer unter Musik und mit einem feierlichen Bittgange. Da gingen vierzig Musketiere voraus, die ihre Gewehre auf einmal abfeuerten; hierauf folgten die Pfeifen, hernach zwei Portugiesen mit Fackeln und ein Kreuzträger in der Dalmatik, alsdann zwei von unseren Brüdern, welche die Litanei absangen. Zuletzt kam P. Balthasar Gago als Priester in einem kostbaren Ornate. Als wir vor die Schiffe kamen, auf welchen die Fahnen von

9. Hier mag angemerkt werden, wie sich CHARLEVOIX (II, 279) äussert: „*Il est certain que ce fut le commerce des Portugais, qui introduisit la Religion Chrètienne dans le Japon; mais bien que pendant plusieurs années leur conduite y ait été exemte de tout reproche, il eût été néanmoins à souhaiter, que les Japonnois n'eussent point pratiqué d'autres Européens, que ceux, qui leur annonçoient le Royaume de Dieu; c'est ce qui ne paroîtra point douteux, si l'on fait réflexion que les Provinces de cet Empire, où le Christianisme a été plus florissant, sont celles, où on les a moins connus.*

10. Siehe den Brief Vilelas aus Firando vom 19. Okt. 1557.

11. Ebenda.

verschiedenen Kreuzen und Farben ausgesteckt waren, begrüssten sie uns im Vorübergehen ehrenhalber mit dem grossen Geschütze. Es war eben damals grosser Markt, wozu fast aus allen Gegenden die Handelsleute zusammengekommen waren. So wurde die Feierlichkeit zur grossen Freude der Christen vor einer grossen Anzahl Heiden, denen sie nicht weniger gefiel, begangen. Als wir zu dem Kreuz kamen, welches wir nicht fern von unserem Hause aufgestellt hatten, hielten wir eine Rede von dem heiligen Kreuz. Dann kehrten wir in der gleichen Ordnung in die Kirche zurück. Gott gebe, dass die Menschen durch diese heiligen Gebräuche, die sie sehen, ihren Schöpfer erkennen, den sie mit ihren körperlichen Augen nicht sehen können!"

Die Portugiesen scheinen sich immer bereitwilligst zu dergleichen herbeigelassen zu haben. Und im ganzen, darf man sagen, waren sie in dieser Periode—später (seit 1587) wurde es hierin anders—der Mission doch mehr fördersam als hinderlich.

Von Anfang an war es einzig der von dem Handel mit den Fremden erhoffte materielle Vorteil gewesen, welcher Matsuura Takanobu, den armen Daimyō der Insel, bestimmt hatte, sich freundlich gegen die fremden Priester zu stellen, durch welche er die portugiesischen Kauffahrer in seinen Hafen zu ziehen hoffte. Nur aus diesem Grunde heuchelte er Freundschaft für sie und Interesse für die christliche Lehre. Die Jesuiten nahmen dies im Anfang und nachher noch lange Zeit für Ernst.[12] Der verschlagene Takanobu scheint auch wirklich alles getan zu haben, um die Väter der Gesellschaft Jesu in ihrem Vertrauen zu bestärken. Alcaceva berichtet nach seiner Rückkehr aus Japan: „Der Fürst von Firando ist den Portugiesen sehr geneigt und schrieb dem Unterkönig nach Indien, er bitte sich

12. Charlevoix (II, 331) stellt dies—mit Unrecht, wie die gleich anzuführenden Briefäusserungen der Jesuiten beweisen—in Abrede, indem er die Sache so darstellt: *Les Serviteurs de Dieu ne se laisserent point prendre aux discours peu sinceres de ce Prince intéressé; mais ils jugerent à propos de dissimuler leurs soupçons, et de profiter de la disposition favorable, où le mettoient la présence des Portugais, et le dêsir qu' il avait de fixer leur Commerce dans ces Etats.*

für sein Land christliche Priester aus. Ich kam einigemal zu ihm, bei welcher Gelegenheit er mir sagte, er sei im Herzen schon fast ein Christ." CHARLEVOIX macht hiezu die Bemerkung: *c'était trop dire, pour en être cru.* Aber die Jesuiten glaubten's doch. Noch Jahre nachher nahm der Provinzial Melchior Nugnez ganz den gleichen Eindruck mit von Japan fort: „P. Balthasar ist sehr beliebt bei dem Volke sowohl als bei dem König, der schon das Versprechen gab, ein Christ zu werden, so dass wir hoffen, da vielen Nutzen zu schaffen." [13] An Nugnez als Vorsteher der indischen Ordensprovinz schrieb der Daimyō einen, oben bereits mitgeteilten, freundlichen Einladungsbrief. Dem P. Gago, der auch rühmt [14], dass der Fürst grosse Neigung zur christlichen Religion blicken lasse, wies er einen Platz zu einem Gottesacker an. P. Vilela endlich erzählt noch in einem Schreiben vom 19. Oktober 1557: „Es hat uns auch der Fürst dieser Stadt sehr gern und erlaubte uns, einen Platz zu kaufen, auf dem wir der jungfräulichen Mutter eine Kirche erbauten, zum frommen Gebrauche der Christen, der japanischen Einwohner sowohl wie der Portugiesen, die dahin kommen", und berichtet nicht nur von P. Gago und dessen Genossen, dass sie vom Fürsten sehr liebreich empfangen wurden, sondern dass dieser sich nachher auch sehr über seine eigene Ankunft in Hirado gefreut habe.

Diese Maske behielt Takanobu jedoch nur so lange bei, als er sich Nutzen von seiner erheuchelten Freundschaft mit den Priestern versprach, und liess sie fallen, sobald er meinte annehmen zu dürfen, dass die Vorzüge, die sein Hafen bot, für sich genügten die Portugiesen anzuziehen.

Vilela hielt sich ein Jahr zu Hirado auf, und während dieser Zeit liessen sich in der Stadt und auf den benachbarten Inseln insgesamt 1300 Japaner taufen, und drei Tempel wurden in christliche Kirchen umgewandelt. „Der böse Feind", berichtet

13. Cochin, 8. Jan. 1558.
14. Brief vom 23. Sept. 1555.

er selbst [15]), „der diese Veränderung der Dinge nicht ertragen konnte, erweckte grosse Unruhen wider uns durch einen Bonzen, der wegen des Anwachsens des Christentums schon lange bitteren Hass wider uns nährte. Als dieser in einem Streit, in welchen er sich mit uns einliess, schmählich den kürzeren zog, ging er in solchem Zorne davon, dass er sich vornahm, seine Schmerzen auf eine andere Art zu rächen. Er fing also sogleich an, die bösen Lehrsätze und Lügen der Bonzen öffentlich zu predigen, und dies mit solchem Erfolge, dass er, während sein Name vorher in Hirado ganz dunkel und unbekannt gewesen war, nunmehr sehr viele Anhänger gewann, und dass nicht nur das gemeine Volk sondern sogar die Bonzen ihn begierig hörten. Dieser hetzte nun in seinen Predigten das Volk sehr gegen uns auf und ermahnte es beständig, uns wie vorher den Franciscus Xaverius über die Grenzen zu jagen und so den Zorn und die Drohungen der Götter abzuwenden. Dies bewirkte, dass nicht nur viele fälschlich wider uns zeugten, sondern auch, was den Christen noch weher tat, das Kreuz zerbrachen, das in unserem Begräbnisorte aufgestellt war.“ [16])

---

15. Brief aus Bungo vom 1. Sept. 1559.

16. Ausführlicher berichtet über diese Vorgänge Consalvus Fernandez in einem Briefe aus Firando vom 1. Dez. 1560: „P. Gaspar reiste auf eine Insel, das Evangelium zu verkündigen, und taufte innerhalb drei Tagen mehr als 600 Heiden, nachdem er sie zuvor im christlichen Glauben unterrichtet hatte. Dies schmerzte den Teufel so sehr, dass er einen von den Bonzen dahinschickte, der das Volk bereden sollte, alles, was der portugiesische Prediger geredet habe, sei Trug. Als jedoch P. Gaspar dies hörte, schickte er sogleich einen der Unserigen dahin, der die Lügen seines Gegners durch offenbare Gründe widerlegte, wodurch die Christen nicht wenig aufgemuntert wurden. Nicht lange hernach gingen drei Heiden von den Vornehmsten der Stadt, das Kreuz, das die Christen da errichtet hatten, zu zerstören. Allein kaum war die böse Tat begangen, so fingen sie selbst untereinander an, zu zanken und sie einander vorzuwerfen. Das Gezänke kam schliesslich so weit, dass sie sich an eben der Stelle, wo das Kreuz gestanden hatte, zum Kampfe herausforderten. Zwei davon wurden den andern Morgen tot an Ort und Stelle gefunden, der dritte aber kam nicht mehr zum Vorschein (man glaubt, dass ihn die Teufel entführt haben), und man hörte hernach nichts mehr von ihm, als was zwei Tage darauf ein junger Heide, der plötzlich vom bösen

Das wäre für Takanobu eine Gelegenheit gewesen, zu zeigen, dass ihm der Schutz der Anhänger des christlichen Glaubens Ernst war. Vilela aber kann nur melden: „Wenngleich diese Unbill sowohl der Fürst der Stadt als auch einige andere aus Eifer für die Ehre Christi zu rächen bereit waren, litten sie dieselbe doch aus billigen Ursachen geduldig." Und als die Heiden, erregt durch den Eifer der Neubekehrten, die ihre Götzenbilder verbrannten oder ins Meer warfen, eine bedrohliche Haltung annahmen und die Ausweisung Vilelas forderten, liess der Daimyō den Pater bedeuten, es wäre ihm nicht lieb, wenn er in seinem Reiche umgebracht würde; er möchte sich deshalb zu seinen übrigen Genossen begeben.[17] Für die erste Zeit wurde den Geistlichen selbst der Durchzug durch Hirado nach anderen Plätzen verboten.[18] Auch jetzt aber wiegten sich diese noch in dem Wahne, Takanobu sei mit dem allem nur auf ihre Sicherheit bedacht. Fr. Consalvus Fernandez schreibt unter dem 1. Dezember 1560: „P. Gaspar ging von da nach Bungo, wo zu dieser Zeit P. Cosmo Torres war, allein nicht ohne grosses Herzeleid, da er schon die Hoffnung hatte, den König selbst zum Christentum zu bekehren. Dieser hatte ihm nämlich in meinem Beisein öfters gesagt, er sei schon im Herzen und dem Willen nach ein Christ und lebe wie ein Christ, denn er sehe wohl ein, wie sehr die abergläubischen Meinungen der Heiden von der Wahrheit entfernt wären."

Die Neubekehrten konnten jedoch auch nach der Ausweisung der Geistlichen ihres Glaubens leben. Zwar wurde ihnen nach Vilelas Entfernung die Kirche samt dem Altar und

---

Feinde besessen ward, öffentlich aussagte: er sei es, der das Kreuz zerbrochen habe, und werde deswegen im anderen Leben auf das bitterste gepeinigt. Wie dies die Japaner sahen, beschlossen sie, um die Sache zu verhehlen, den Jüngling zu verbergen. So wurde er unseren Augen entzogen, so dass wir hernach nichts mehr von ihm hörten. Vielleicht dass ihn die Heiden umgebracht haben."

17. Brief des Consalvus Fernandez aus Firando vom 1. Dez. 1560.

18. Brief Gagos d. d. Bungo, 1. Okt. 1559.

den Bildern zerstört.[19] Aber sie hielten fest an der Gewohnheit, täglich früh und Abends zu einem Kreuze zu gehen, das unfern der Stadt auf einem Berge aufgestellt war, und daselbst sich, ihre Geschäfte und ihr Heil durch ein auf den Knien dargebrachtes Gebet Gott zu empfehlen. Consalvus Fernandez erzählt[20], wie das Festhalten an diesem Brauche einer treuen Christin, die so die erste japanische Blutzeugin wurde, den Tod brachte. „Ein heidnischer Vornehmer der Stadt hatte eine christliche Dienstmagd. Wie nun die Heiden fast durchweg den Christen abgeneigt sind, ging dieser einmal auf sie zu und sprach: »Warum bist du eine Christin, da ich ein Heide bin? Wenn du nicht gleich von dieser Religion lässest, so bringe ich dich mit eigener Hand um«. Die Dienerin Gottes versetzte, sie habe das Christentum nicht in der Absicht angenommen, um es gleich wieder aufzugeben und zum heidnischen Aberglauben zurückzukehren. Da erkannte ihr Herr ihre Standhaftigkeit und verbot ihr unter Androhung der Todesstrafe, sich je wieder zur Anbetung des Kreuzes zu begeben. Sie aber unterliess im Vertrauen auf die göttliche Hilfe gleichwohl die göttliche Verehrung des Kreuzes nicht, bis ihr Herr ihr einmal entgegenging und sie umbrachte." Dieselbe Geschichte berichtet auch P. Froez in einem Schreiben aus Goa vom Jahre 1561 nach dem, was ihm Consalvus Fernandez, der in diesem Jahre nach Indien zurückgekehrt war, erzählte. Er bemerkt noch, dass der Herr in seiner Wut über ihren Ungehorsam der Magd den Kopf abhieb. „Sie aber hielt den Streich mit grösster Standhaftigkeit aus und fuhr, wie nicht zu zweifeln ist, triumphierend in die Gesellschaft der Engel auf."

In der Folge machten es zeitweilig auch Kriegswirren den Jesuiten unmöglich, ihre Tätigkeit in Hirado wieder aufzunehmen. Unter dem 9. Oktober 1561 sagt Torres, indem er auf die Insel zu sprechen kommt: „Die Christen werden auf 2000

19. Brief Gagos d. d. Bungo, 1. Nov. 1559.
20. Firando, 1. Dez. 1560.

geschätzt. Von ihrer Pflege und Versorgung schnitten uns aber in den letzten Jahren die Kriege ab", fährt jedoch alsdann fort: „Allein seitdem der König von Firando von dem von Bungo überwunden und ihm zinsbar worden ist, werden wir wieder einen sicheren Zutritt in die Insel haben. Ludwig Almeida hat diese Kirche vergangenen Juli besucht und viele treffliche Anstalten zum Dienste Christi getroffen. Er wird euch hievon selber schreiben." Das Schreiben, worin Almeida dies tut, trägt das Datum Bungo, 1. Oktober 1561. Almeida hatte bei seinem Besuch durch den Patron eines portugiesischen Schiffs an den Fürsten die Bitte gerichtet, er möchte die Erbauung einer Kirche auf dem der Gesellschaft gehörigen Platze für die neunzig anwesenden Portugiesen und nachher für die japanischen Neubekehrten erlauben. Takanobu hatte aber deutlich genug merken lassen, dass er von einem solchen Kirchbau nichts wissen wolle. Almeida bestimmte deshalb einen Christen, dass er eines seiner beiden Häuser interimistisch in eine Kapelle umwandeln liess.

Im folgenden Jahre (1562) liess sich der Daimyō herbei, die Genehmigung zum Bau zu erteilen, nahm überhaupt eine freundlichere Stellung zu den Christen ein. Diese veränderte Haltung entsprang jedoch keineswegs einer Aenderung in seiner Gesinnung. Darüber täuschten sich nun auch die Geistlichen nicht mehr. Arias Sanchez bemerkt (Bungo, 11. Oktober 1562): „Vielleicht tat er es in der Absicht, mit P. Cosmo wieder gut zu werden und auf diese Weise das Bündnis und die Gastfreundschaft mit den Portugiesen zu erneuen. Denn damit er klarer einsähe, welchen Nutzen er von ihrer Freundschaft und dem Handelsverkehr mit ihnen habe, fanden es P. Cosmo [21] und ein adeliger Portugiese, der sich damals in Bungo aufhielt, der Oheim des Schiffspatrons, für gut, mit einem einige Tage vorher zu Firando gelandeten Schiffe nach anderen Küsten zu

21. der eben ein günstiges Anerbieten von Ōmura erhalten hatte und deshalb nach Hirado gegangen war, um den dortigen Portugiesen die Vorschläge Sumitadas vorzulegen.

fahren." Sie reisten miteinander von Funai nach Hirado, wo es Torres, den die Portugiesen mit Geschützdonner und wehenden Fahnen begrüssten, zuwege brachte, diese zu bereden, dass sie mit ihrem Lastschiff den Hafen Takanobus verliessen. Trotzdem freilich gestattete dieser, der sich, wie Froez bemerkt [22]), „anfangs nur verstellt hatte, in Wirklichkeit aber der christlichen Religion abgeneigt war", nicht, dass Froez Gottesdienst in der Stadt hielt. Das einzige, was dieser darum tun konnte, war, dass er Johann Fernandez dahin schickte, um die Neubekehrten zu stärken. Zur Beichte mussten die Christen nach den nächstgelegenen Plätzen, wo sich Geistliche aufhielten, kommen.

Es bedurfte einer neuen Lektion, um den Daimyō dahin zu bringen, dass er den christlichen Predigern den Wiedereinzug gestattete. Hiezu kam diesen zu statten, dass in dem nahen Yokoseura, fünfundzwanzig Meilen südlich von Hirado, der Fürst von Ōmura den Portugiesen unter den günstigsten Bedingungen einen Hafen geöffnet hatte. Lassen wir Froez selbst erzählen.[23])

„Während Fernandez [in Hirado] die Gläubigen in ihrer Pflicht hielt, die Wankenden im Glauben stärkte und die Heiden im Christentum unterrichtete, landeten an dieser Küste portugiesische Schiffe, die von China kamen. Da die Kapitäne derselben ohne meine Zustimmung nicht in den Hafen von Firando einlaufen wollten, liess sich der König, von Gewinnsucht bewogen, durch einen Vertrauensmann bei mir entschuldigen, dass er, mit Kriegsgeschäften überhäuft, mich noch nicht habe grüssen lassen. Zugleich liess er mich bitten, ich möchte den Portugiesen den Eingang in die Stadt nicht untersagen; er würde auch nächster Tage mit dem Schiffsherrn über meine Einführung reden. Sie gingen denn mit meiner Einwilligung ans Land, forderten dem König öfters die Einlösung seines Versprechens ab und

22. Brief vom 4. Okt. 1564.

23. Brief aus Firando vom 4. Okt. 1564.

versprachen, die Kirche von ihrem Gelde zu erbauen. Allein der König suchte anfangs Ausflüchte, verschob die Sache und schlug sie endlich ganz ab. Da kam eben zu gelegener Zeit das Lastschiff daher, das den Namen Santa Cruz hat. Es brachte zu unserer grössten Freude und wider all unser Vermuten drei Priester der Gesellschaft: Melchior Figueredo, Balthasar Acosta und Johannes Cabrales. Zu gleicher Zeit aber gab es uns die beste Gelegenheit, den König zur Haltung seines Wortes zu nötigen. Ich fuhr dem Schiff auf einem Rennschiff entgegen und traf es in vollem Laufe mit ausgespannten Segeln an. Es war ein leichtes, Pedro Almeida, den Schiffspatron, bei seiner besonderen Frömmigkeit und Neigung zu unserer Gesellschaft zu bereden, dass er die Segel strich und still stand. Die Kaufleute aber waren, sei es, weil sie genug von der langen Seefahrt hatten, oder aus einem anderen Grunde, keineswegs davon abzubringen, dass sie auf Booten in die Stadt fuhren, ihre Waren aussetzten und so die Macht des Königs von Firando wider den christlichen König Bartholomäus [24]) vermehrten. Allein ihr Landen kam ihnen teuer zu stehen; denn Räuber zündeten ihre Magazine an, und ein grosser Teil der Waren wurde entweder, da ein heftiger Wind ging, von den Flammen verzehrt oder auch in der dadurch entstandenen Verwirrung von Raubgesindel gestohlen, so dass sie einen Schaden von beiläufig 12.000 Goldscudi hatten. Unterdessen liess Pedro Almeida, welcher Anker warf und sechs Meilen vor der Stadt lag, auf mein Bitten dem König geradezu bedeuten, er würde nicht landen, wir wären denn wieder in die Stadt eingeführt. Der König verschob die Sache noch einige Tage. Allein aus Furcht, der Schiffsherr möchte zum grossen Schaden seines Reiches nach anderen Häfen fahren, gab er uns endlich die Erlaubnis, in die Stadt zu kommen und eine Kirche zu erbauen. Wir stiegen also am Fest des heiligen Bartholomäus [24. August 1564] ans Land zur ungemeinen Freude wie der portugiesischen Kaufleute,

24. Ueber ihn siehe das folgende Kapitel.

so auch der christlichen Einwohner, die wider alle Hoffnung ihren Wunsch erfüllt sahen. Wir gingen mit dem Schiffspatron und grossem Gefolge zum König und statteten ihm unsern Dank ab, wurden aber ganz kalt empfangen und nahmen an, was er uns gab. Hierauf begrüssten wir Antonio [Koteda] und seine Mutter und liessen uns vor allem den Wiederaufbau der Kirche angelegen sein. Wir sammelten auf den drei portugiesischen Kauffahrteischiffen, brachten eine Summe von mehr als 300 Cruzados zusammen und schafften davon die Materialien und was sonst erforderlich war, an." So kam das Gebäude, dessen Bau Johann Fernandez leitete, in kurzer Zeit zu stande. In dieser neuen Kirche, die den Namen Ten-mon-ji, d. h. Himmelspforten-Tempel, erhielt, begingen sie das Fest Mariae Geburt (8. September 1564), wobei P. Balthasar Acosta zur grossen Freude aller Anwesenden predigte und das heilige Messopfer las.

Froez schliesst: „Dass wir aber so darauf aus waren, in Firando festen Fuss zu gewinnen, das hatte viele Gründe. Erstens, weil es P. Antonio Quadros also befahl; hernach, damit die christlichen Einwohner, die sehr tugendsam und gottesfürchtig sind, nicht verwaist wären; drittens, damit der von uns in die Herzen der Kleinen, die von so guter Gemütsart sind, gestreute Same der christlichen Lehre durch unsere Pflege zu einer guten Frucht gebracht werde; endlich auch der Portugiesen wegen, welche sehr gern in diese Handelsstadt kommen, da ihnen dieselbe zur Aussetzung und zum Verkauf ihrer Waren sehr bequem ist."

Bei der je länger desto mehr sich offenbarenden Abneigung Matsuura Takanobus gegen die christliche Religion wäre es den Jesuiten indessen sehr schwer geworden, festen Fuss in seinem Gebiete zu fassen, hätten sie nicht an einem seiner ersten Vasallen eine starke Stütze gefunden. Es war der in dem soeben mitgeteilten Briefauszug erwähnte Antonio, Koteda Saemon-no-jō, ein Verwandter des Daimyō und Befehlshaber seiner Truppen, der in beider Eigenschaft eine sehr einflussreiche Stellung in

dessen kleinem Territorium einnahm. Seit dieser—wie es scheint, bereits im Jahre 1553,[25]—mit seiner Frau (Isabella) und seinem Bruder Ichibu, der in der Taufe den Namen Johannes erhalten hatte, zum Christentum übergetreten war, hatten die Jesuiten an ihm nicht nur einen ergebenen Freund, sondern auch einen kräftigen Anwalt und unermüdlichen Förderer ihrer Sache, die er mit geradezu fanatischem Eifer vertrat. Wegen seiner militärischen Befehlshaberstellung hatte er seinen Wohnsitz in der Stadt Hirado, und so oft Väter oder Brüder dahin kamen, konnten sie sich freundlicher Aufnahme unter seinem Dache versichert halten.[26] Auch predigen durfte Vilela im Hause dieses Proselyten, der öfters sogar sämtliche Christen der Stadt bewirtete.[27] Er sorgte nicht nur dafür, dass sein eigener Sohn (Hieronymus) und seine Hausgenossen in Hirado sich taufen liessen, er veranlasste die Jesuiten auch zur Christianisierung der ihm unterstehenden, zu Hirado gehörenden Inseln Ikitsuki und Takashima. Und mit welchem Erfolge diese auf diesen Eilanden arbeiteten, lässt uns ein Brief Almeidas vom 1. Oktober 1561 erkennen Im Juni dieses Jahres besuchte dieser die Orte in Kotedas Gebiete, in welchen zuerst P. Gago und seit 1557 besonders P. Vilela von Hirado aus missioniert hatten.[28] Da fand er auf Takashima (bei den Jesuiten Tacaxuma) 200–300 Bekehrte [29], die einen vormaligen Tempel als Kirche und einen ehemaligen Bonzen, den sie von ihrem Eigenen erhielten, als Vorsteher hatten. Eine Bruderschaft der Barmherzigkeit bestand zu geordneter Armenpflege, besonders zur Unterstützung von armen Fremden, die häufig dahin kamen.

25. Er ist offenbar schon im Briefe Alcacevas vom Jahre 1554 erwähnt.

26. Siehe Froez' Brief vom 4. Okt. 1564 und Almeidas Schreiben vom 1. Okt. 1561.

27. Brief des Fr. Wilhelm aus Bungo vom 4. Okt. 1559.

28. Briefe Fr. Consalvus Fernandez' vom 1. Dez. 1560, P. Vilelas vom 19. Okt. 1557 und Fr. Wilhelms vom 4. Okt. 1559.

29. Die Zahl 500, die sich bei MAFFEI findet, kann nicht richtig sein. P. Froez, der Ende des Jahres 1563 nach Takashima kam, gibt die Gesamtzahl der Bewohner des Eilands, die zu dieser Zeit sämtlich Christen waren, auf beiläufig 350 an. (Brief vom 4. Okt. 1564.)

Nur acht Nichtchristen gab es noch auf der Insel. Auch diese konnte Almeida taufen, ehe er auf das andere Eiland Ikitsuki übersetzte. Auch hier waren von den etwa 1500 Einwohnern bereits 800 von P. Vilela getaufte Christen [30], die ihn, von seinem Nahen unterrichtet, mit einem Schiffe einholten. Als er es bestiegen hatte, gewahrte er noch auf der Fahrt, 3000 Schritte von der Insel entfernt, ein auf der Höhe inmitten eines umfriedeten Begräbnisplatzes aufgerichtetes Kreuz. Auch hier führte man den Frater in eine Kirche. Obwohl Platz für 600 Menschen bietend, fasste dieselbe doch nicht alle, die in diesen Tagen zusammenkamen, um die Predigten und Kinderlehren, die er hielt, zu hören. Wie die von Takashima, so war auch diese Kirche, in schönster Lage auf der Höhe inmitten eines Hains gelegen, vorher ein Heidentempel gewesen, ebenso wie eine andere Kirche der Insel, die Almeida am Tage nach seiner Ankunft besuchte. Und wie in Takashima, so waren auch hier die früheren Tempeldiener Christen geworden. Torres berichtet unter dem 9. Oktober 1561 an den Vorsteher der indischen Ordensprovinz, dass zur Kirche der Provinz Hirado sieben bis acht christliche Ortschaften gehörten, deren Gesamtseelenzahl sich auf etwa 2000 Christen belaufe. Almeida nennt als solche Christenorte, die er auf dieser Reise besuchte, noch Xixi, wo Vilela schon ein Kreuz hatte aufstellen lassen und er selbst nun eine Hauskapelle einrichtete, Ira und Casunga, in welchen beiden Orten er ebenfalls Kirchen erbauen liess, denen Bilder und das übrige nötige Kirchengerät von Hirado geschickt wurde.

Man sieht, die Bekehrung vollzog sich leicht und schnell, wo ein Gebieter ernstlich seine Leute christlich haben wollte. P. Vilela hatte auf einer der Inseln Kotedas einmal innerhalb drei Tagen sechshundert Personen getauft.[31] Und selbst die früheren Hüter der Götzentempel dienten, wie Bruder Wilhelm schreibt, „hernach dem wahren Gott, ihrem Erschaffer, ebenso

30. Brief des Fr. Consalvus Fernandez vom 1. Dez. 1560.
31. Brief des Consalvus Fernandez vom 1. Dez. 1560.

eifrig, als sie vorher den Teufeln gedient hatten". Antonio Koteda hatte es in seinem Territorium auf völlige Vernichtung der buddhistischen Religion abgesehen. Mit eigener Hand zündete er, nachdem an einem Orte fast alle Einwohner bekehrt waren, den Tempel an [32] und liess die Idole verbrennen oder in das Meer werfen.[33] Und die Bonzen mussten dem ruhig zusehen, wo sie nicht einen Hinterhalt hatten, der ihnen Mut zu Gegengewaltakten, wie zu der schon erwähnten Kreuzstürzung, gab. Koteda hatte es dulden müssen, dass diese Tat der Buddhisten ohne Sühne blieb, er konnte es auch nicht verhindern, dass Matsuura die Jesuiten aus Hirado verwies; aber er lud sie dafür auf seine Inseln ein, wohin denn auch die Christen der Stadt zur Beichte und zu den Predigten kamen. Als 1563/64 P. Froez und Johannes Fernandez sich in Takashima aufhielten, kamen täglich aus Hirado Schiffe voll von Männern und Frauen, so dass die Kirche erweitert und mit Nebengebäuden versehen werden musste. Und wie wenig sich die Christen von Hirado durch ihren Fürsten beirren liessen, mag man daraus ersehen, dass sie mit Handwerksleuten und Material nach Takashima eilten, um beim Wiederaufbau der Kirche und der Christenhäuser zu helfen, die durch die Fahrlässigkeit eines Christen, der im Missionshause Wachs am Feuer zu Kerzen zerliess, abgebrannt waren.[34]

Ueber die Frömmigkeit der Neubekehrten auf den Inseln bei Hirado lässt sich ein Portugiese, der sie besuchte, in einem von Crasset mitgeteilten Schreiben also vernehmen: „Ich bin überzeugt, dass der heilige Geist auf den zwei Inseln des Dom Antonio, Tacuxima und Iquizeuqui, wohnt. Wer es nicht wie ich mit eigenen Augen gesehen hat, kann sich keine Vorstellung

32. Brief des Fr. Wilhelm vom 4. Okt. 1559.

33. Briefe Gagos vom 1. Nov. 1559 und des Fr. Consalvus Fernandez vom 1. Dez. 1560.

34. In diesem Brande ging auch ein von Johann Fernandez in japanischer Sprache zusammengeschriebenes Buch mit zu Grunde, das eine Anzahl Predigten und die Auslegung des Katechismus enthielt (Brief P. Froez' vom 4. Okt. 1564).

davon machen, wie gross die Unschuld und der Eifer dieser Leute ist, die so lange in Abgötterei verstrickt waren. Nie habe ich Christen gleich denen von Tacuxima gesehen. Sie lassen es nicht zu, dass ein Heide auch nur für eine Nacht bei ihnen verweilt. Alle Freitage das ganze Jahr hindurch, wenn der Pater die Litanei betet, geisseln sich Hohe und Niedere, Alt und Jung, Väter und Kinder so scharf, dass selbst Felsen Tränen auspressen müssten. Die meisten Männer und Weiber rutschen auf ihren Knien bis zu einem auf einem Hügel aufgerichteten Kreuz, wo die Christen begraben werden. Wer sie bei ihrem Beten beobachtet, würde sie für europäische Geistliche halten, die aufs innigste mit Gott vereinigt sind, und an Strenge und im Fasten tun sie es beinahe diesen noch zuvor. Wenn ich sie betrachte, komme ich mir selbst gar nicht mehr als ein Christ vor. Man hört sie nur von Gott reden, und aus ihrem Munde kommen nur Lobgesänge hervor, welche an Jesus Christus und seine heiligste Mutter gerichtet sind. Niemals hört man sie fluchen, wie die meisten Christen tun. Wollte ich aller ihrer Tugenden gedenken, ich fände kein Ende. Alles, was ich zu sagen habe, lässt sich zusammenfassen in das, was ich eingangs bemerkt habe: dass der heilige Geist auf diesen Inseln und in den dortigen Christen seine Wohnung hat."

Seit Froez nach Miyako gegangen war, bediente Kotedas Inseln P. Johannes Cabrales. In Hirado selbst aber wirkten P. Balthasar Acosta und Fr. Johannes Fernandez. Auch diese konnten dort in ziemlicher Ungestörtheit ihrer apostolischen Arbeit nachgehen, seit Koteda es durchgesetzt hatte, dass der Hauptgegner der Christen, ein Klostervorsteher Sasimandaque [?], verbannt wurde. Dieser Bischof, derselbe, auf dessen Veranlassung die Kreuze abgeschlagen und die Jesuiten aus der Stadt ausgewiesen worden waren, forderte von Koteda die Herausgabe eines Grundstücks, das an die zu einigen Buddhistentempeln gehörigen Landgüter anstiess. Als Koteda dieser Forderung nicht entsprach, liess der Bonze dessen Meierhöfe und etliche Häuser seiner christlichen Untergebenen anzünden.

Auf die nachdrückliche Beschwerde hin, die hierüber der Geschädigte bei Matsuura führte, musste sich dieser wohl oder übel dazu bequemen, den geistlichen Unruhstifter, der bis dahin in hohem Ansehen gestanden hatte, seiner Würden zu entsetzen und des Landes zu verweisen (Karwoche 1564).

Ungern genug mochte sich Matsuura dazu herbeigelassen haben. Denn in seinem Christenhasse traf er mit dem buddhistischen Prälaten und seinen Genossen zusammen, und wenn er mit seiner Abneigung gegen die fremde Religion und ihre Diener mehr zurückhielt, so tat er es nur, um sich nicht um die Vorteile, die ihm aus dem Handelsverkehr mit den Portugiesen erwuchsen, zu bringen. Aus Rücksicht darauf hatte er endlich auch erlaubt, die Kirche wieder aufzubauen. Ja, als sie fertig war, liess er sich dieselbe sogar von Koteda zeigen. Hiedurch aber wie durch die sichtlichen Fortschritte der christlichen Sache wurden die Bonzen von neuem aufgereizt, besonders nachdem auch Johannes Fernandez einen der ihrigen, der im Rufe besonderer Gelehrsamkeit stand, im Disputierkampf überwunden und für das Evangelium gewonnen hatte. Und Matsuuras Sohn und andere Samurai des Daimyō, die nicht dieselben Rücksichten zu nehmen hatten wie ihr Herr, liessen sich keine Gelegenheit entgehen, den Anhängern der fremden Religion etwas anzuhaben. Es ist verständlich, dass dieser Partei besonders Koteda ein Dorn im Auge war. Mit Argwohn sah sie vor allem auf die Beziehungen, welche der einflussreiche Vasall zu dem von gleichem Eifer für die Ausbreitung des Christentums erfüllten Daimyō des ebenfalls zur Provinz Hizen gehörigen Ōmura-Territoriums unterhielt. Ein Schreiben, welches dieser durch einen Portugiesen und vier seiner christlichen Untertanen an Koteda schickte, brachte den von Natur misstrauischen Matsuura auf den Verdacht, sein General schmiede insgeheim im Bund mit Ōmura ein Komplott gegen ihn. Er liess die vier japanischen Boten, von denen er annehmen mochte, dass sie neben dem harmlosen Schreiben auch weniger harmlose mündliche Aufträge hätten und Spione seien, niederhauen. Koteda aber war klug

genug, an sich zu halten. Bald aber ereignete sich ein anderes. Ein von Indien gekommenes Schiff hatte ein Altarbild, eine Darstellung der Himmelfahrt Marias, für die neue Kirche in Hirado mitgebracht. Dieses Gemälde fiel einem Samurai in die Hände. Zusammen mit dem Sohne Matsuuras stach er der Jungfrau auf dem Bild die Augen aus und stellte das so zugerichtete Gemälde dem Hohne der Ungläubigen preis. Auch diesmal legte sich Koteda auf P. Acostas Zureden Zurückhaltung auf und liess die Büberei, so sehr er sie als eine Blasphemie empfand, ungerächt. Er gab sich zufrieden, als ihm der Daimyō das Versprechen gab, dass er die Christen vor jeder ferneren Unbill schützen wolle. Als jedoch die Bonzen, erregt durch dieses Entgegenkommen des Fürsten gegen die Anhänger der fremden Religion, das Kreuz auf dem christlichen Begräbnisplatze ausrissen, da drohte Koteda, die Rächung des Frevels selbst in die Hand nehmen zu wollen, wenn derselbe nicht sofort gesühnt würde, eine Drohung, die zur Folge hatte, dass das Kreuz am nächsten Tage wieder an seiner Stelle stand.

Zu dieser Zeit kam der Gouverneur von Makao, Juan Pereyra, mit einem reich beladenen Schiffe, willens, in Hirado zu landen. Als er aber hörte, dass die Neubekehrten der Stadt stetigen Bedrängnissen aller Art ausgesetzt seien, wandte er sein Schiff gegen Fukuda, einen der Häfen von Ōmura. Erbost hierüber schickte Matsuura fünfzig Dschunken zu seiner Verfolgung. Denselben wurde aber von Pereyras Geschützen so übel mitgespielt, dass sie sich eiligst zum Rückzug entschlossen. Es lässt sich denken, dass diese Schlappe den Daimyō nicht freundlicher gegen seine christlichen Untertanen stimmte. Um so mehr war ihnen der Schutz wert, den sie allezeit an Antonio Koteda hatten. Freilich hören wir nichts mehr von diesem bis zu seinem Tode, der im Jahre 1582 erfolgte. Nicht wenige Briefe aus Japan gingen verloren. Unter den verlorenen mag mancher gewesen sein, der von Kotedas weiteren Verdiensten um die christliche Kirche erzählte. Dass er der christlichen Sache treu zugetan blieb, wie später seine Familie, bezeugt die

Betrübnis, mit welcher die Jesuiten sein Hinscheiden vermelden.

In Trauer wurden die Christen von Hirado versetzt, als im Jahre 1567 35) Johannes Fernandez bei ihnen das Zeitliche segnete. Mit ihm ging der zweite von den drei Gliedern der Gesellschaft Jesu dahin, die 1549 zuerst nach Japan gekommen waren. Er war nur ein schlichter Laienbruder ohne Weihen, aber er hat mehr geleistet als mancher von den Priestern des Jesuitenordens, die nach ihm im Lande wirkten. Es wird erzählt, dass Franz Xavier einmal zu Gaspar Barzaeus sagte, er habe noch weit dahin, bis er die Vollkommenheit des Johannes Fernandez erreicht habe. Aber hatte er ihn wohl hauptsächlich um dieser seiner sittlichen Vollkommenheit willen als Begleiter nach Japan erkoren, so hat sich Fernandez auch praktisch trefflich bewährt, als sprachgeschickter Uebersetzer wie als unermüdlicher Prediger, auch als Verfasser einer Grammatik der japanischen Sprache, welche er am besten von allen beherrscht zu haben scheint. Vielleicht übertrieb der bescheidene Nachfolger Xaviers, Cosmo Torres, nicht, wenn er dem schlichten Gehilfen das Lob spendete: P. Xaverius habe zwar die Kirche von Japan gestiftet, aber ohne Fr. Fernandez würde sie schnell wieder zu Grunde gegangen sein.

Es berührt wohltuend, immer wieder zu finden, wie neidlos die Männer des Jesuitenordens, die in Japan in der Arbeit standen, aneinander anerkennen und rühmen, was Anerkennens- und Rühmenswertes an jedem von ihnen war. Dass aber gerade die grössten und verdienstvollsten von ihnen sich am meisten bereit zeigten, der Tüchtigkeit anderer die verdiente Bewunderung zu zollen, beweist der Nachruf, den Froez dem Andenken des schlichten Genossen gewidmet hat:

„Juan Fernandez aus Cordova führte zu Lissabon in Gemeinschaft mit seinem älteren Bruder ein Seiden- und Sammetgeschäft, ehe er, einundzwanzig Jahre alt, infolge einer Predigt des Fr. Franciscus de Estrada am 19. Mai 1547 in das

35. Nach DE GUSMAN wäre er schon Ende Juni 1566 gestorben.

Noviziat eintrat. Im Jahre darauf ging er nach Indien. Mager, zarter Konstitution, schwächlich, gab er sich doch in Goa drei- bis vierstündigen Gebetsübungen auf den Knien hin und verrichtete zu gleicher Zeit die Dienste des Wäschekämmerers, Krankenwärters und Subdiakonen. Franciscus Xaverius war kaum auf ihn aufmerksam geworden, so erkor er sich ihn als Begleiter nach Japan. Zu gleicher Zeit liess er ihm die Tonsur geben, ein Brevier überreichen und gab Weisung, ihn vor der Abreise für die Priesterweihe vorzubereiten. Franciscus änderte nie eine seiner Entschliessungen, weil er sie immer nur nach sorgfältiger Ueberlegung fasste. Hier aber glaubte er von seinem Gedanken abstehen zu müssen, so sehr flehte ihn Juan unter Tränen an, im Range eines Bruders Koadjutor belassen zu werden. Juan war der erste, welcher das Japanische bemeisterte, und verfasste gelehrte Schriften über diese Sprache. Sie gingen in einem Brande zu Grunde, und Juan ertrug diesen Verlust mit Gleichmut. Er war einer der nützlichsten Arbeiter der Gesellschaft in Japan. Der Pater Cosmo de Torres pflegte zu sagen: »Es würde herzlich wenig in Japan ausgerichtet werden, wenn wir unsern Bruder Juan Fernandez verlören«. Nachdem er in eine Krankheit verfallen war und am 24. Juni 1567 die Sakramente empfangen hatte, starb er den übernächsten Tag. Das Japanische war seine einzige Sprache geworden, so sehr, dass er selbst in seinem letzten Todeskampfe die heiligste Jungfrau oder unsern Heiland nur in Japanisch anrief. Die Christen von Firando, in deren Mitte er starb, weinten lange um ihn."

ACHTES KAPITEL.

Ōmura Sumitada, der erste christliche Daimyō.

Wir haben im vorhergehenden Kapitel erzählt, wie der Vorsteher der japanischen Mission, den Daimyō von Hirado seine unfreundliche Haltung gegen die Christentumsverkündiger entgelten zu lassen, die Ruder eines portugiesischen Handelsschiffs aus dem Hafen von Hirado nach einem anderen, unfern gelegenen lenkte. Das war einer von den Häfen des Daimyō der kleinen, gleichfalls zur Provinz Hizen gehörigen Gauschaft Ōmura, die, südlich von Matsuuras Lehnsgebiet gelegen, die Territorien um den Golf gleichen Namens und um das heutige Nagasaki sowie zwischen diesem und der See auf beiden Seiten umfasste. Gerade zur rechten Zeit hatte dieser Territorialherr durch Anbietung seiner Häfen für den europäischen Handel den Jesuiten die Hand geboten, einen Druck auf den christenfeindlichen Takanobu auszuüben, und ihnen zugleich damit ein weiteres Feld für ihre Tätigkeit geöffnet. Aber nicht nur sein eigenes Territorium wurde so von ihnen in ihr Missionsgebiet einbezogen. Seine Freundschaft verschaffte ihnen auch den Zutritt in die Herrschaft Arima, deren Regent sein Lehnsherr und älterer Bruder Arima Yoshisada war, und in die von einem seiner Verwandten und Vasallen verwalteten Gotō-Inseln.

Um das Jahr 1550 war Ōmura Sumiaki gestorben. Er hatte nur einen natürlichen Sohn, Takaaki, hinterlassen. Ihn hätte man, ohne sich mit japanischem Herkommen in grossen Widerspruch zu setzen, ganz wohl seinem Vater in der Regierung folgen lassen können. Man tat es indessen nicht. Die Samurai des verstorbenen Herrn entschieden, dass Takaaki, weil von

einer Beischläferin niedriger Abkunft—nach alten Quellen wäre sie eine Chinesin gewesen—geboren, nicht Sumiakis Erbe werden solle. Da eben das von Ōmura abhängende Haus Gotō Sumiaki einen männlichen Erben suchte, liessen sie ihn in dieses adoptieren. Als Sumiakis Nachfolger aber wurde der jüngere Sohn des Arima-no-kami erkoren und zu dem Ende in die Familie Ōmura adoptiert, eine Wahl, die um so eher Beifall fand, als die Ōmura ursprünglich von den Arima abstammten.[1]) Der Name dieses neuen Fürsten, welcher der erste in der langen Reihe christlicher Daimyōs in Japan werden sollte, ist Ōmura Mimbu no Shōyu Sumitada oder, wie er mit seinem buddhistischen Namen heisst, Ōmura Risen. In den Briefen der Jesuiten erscheint er als Sumitanda und seit seiner Taufe als König Bartholomäus.

Der Darstellung Crassets folgend erzählt der alte Charlevoix: „Sumitanda war ungefähr zwölf Jahre Fürst von Ōmura gewesen, als ihm durch einen Zufall ein von P. Vilela verfasstes Buch in die Hände fiel, in welchem die Wahrheit der christlichen Religion klärlich dargelegt und mit schlagenden Gründen erwiesen war. Er las dasselbe mit Aufmerksamkeit und empfand eine starke Neigung, das Christentum anzunehmen. Um in einer so wichtigen Sache nicht übereilt zu handeln, wünschte er, sich mit einem der europäischen Geistlichen zu besprechen, und da er seine Absicht nicht offenbaren wollte, machte er seinem Rate den Vorschlag, die portugiesischen Schiffe in seine Häfen zu ziehen. Er hob den Nutzen hervor, den sein Land aus diesem Handel ziehen könnte, und fügte hinzu, das beste Mittel, die Kaufleute zu bestimmen, dass sie ihm den Vorzug vor allen anderen Fürsten Japans gäben, wäre, wenn man ihnen grössere Vorteile anböte als die, welche man ihnen anderwärts einräume, und insbesondere den Dienern ihrer Religion eine Niederlassung in seinem Gebiete bewilligte. Dieser Plan fand allgemeine

1. Nach den Annalen der Familie Ōmura, angeführt bei Steichen, *The Christian Daimyōs* p. 18. f.

Billigung, und der Fürst machte dem Pater Torres sogleich Mitteilung davon."

Hienach hätte Sumitada gemäss dem Worte gehandelt: Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen. In Wirklichkeit verhielt sich die Sache umgekehrt. Sumitada war ein Heide, der sorgte und sagte: Was werden wir essen? Was werden wir trinken? Womit werden wir uns kleiden? Trotz seiner nachherigen Annahme der neuen Religion und trotz des von ihm nach seiner Taufe an den Tag gelegten exzessiven Proselyteneifers kann kein Zweifel obwalten, dass auch seine Politik, nicht nur in erster Linie, sondern ausschliesslich, durch rein äussere Gründe, durch die Aussicht auf materielle Bereicherung durch den Handel mit den Portugiesen, bestimmt war, wie denn auch ein japanischer Bericht sagt, dass er sich nur den Anschein der Hinneigung zu der fremden Religion gegeben habe, um die Portugiesen zum ausschliesslichen Besuch seiner Häfen zu bewegen und solcherweise anderen Territorialherren die Erlangung von Feuerwaffen zu entziehen. Aber allerdings, indem er zunächst nur an sich und äusseren Gewinn dachte, förderte er doch zugleich die fremde Religion und lernte sie, wie wir sehen werden, wirklich schätzen.

Es war im Jahre 1562, dass er die christlichen Prediger durch ein an Torres gerichtetes Schreiben einladen liess, ihre Tätigkeit auch in seinem Gebiete aufzunehmen.[2] In diesem Schreiben verhiess er unter anderem, alle den Jesuiten bis dahin von irgend welchem Daimyō eingeräumten Privilegien überbietend, allen Portugiesen, die in seinen Hafen Yokoseura (bei den Jesuiten steht dafür Vocoxiura, auch Icoxiura zu lesen) kämen und Handelsverträge mit ihm abschlössen, auf zehn Jahre allen Zoll erlassen zu wollen. Dem P. Cosmo de Torres als dem Superior der japanischen Mission aber bot er den ganzen umliegenden Bezirk an, derart, dass innerhalb desselben ohne seine Erlaubnis kein Nichtchrist wohnen

2. Brief Almeidas vom 25. Okt. 1562.

könnte. Das waren ungemein günstige und verlockende Bedingungen. Es ist natürlich, dass Torres keinen Augenblick säumte, die seltene Gelegenheit zu fassen. Er berief sofort brieflich durch einen christlichen Boten Almeida, der sich eben auf seiner Missionsreise in der Provinz Satsuma befand, nach Bungo zurück, um ihn, mit den nötigen Weisungen versehen, nach Yokoseura zu schicken. Am 5. Juli (1562) machte sich dieser von Funai aus auf den Weg, der ihn über Hakata führte. Am Ziele angekommen, begab er sich sofort zu Sumitada, der ihn durch eine zweimalige Einladung zu Tisch ehrte. Die geschäftlichen Verhandlungen führte er nicht mit dem Fürsten selbst, sondern mit einem seiner Samurai, dem Karō Ōmuras, der auch den Brief an P. Cosmo geschrieben hatte. Als dieser von etlichem, was in dem Briefe angeboten worden war, nichts mehr wissen wollte, glaubte Almeida die Verhandlungen zunächst abbrechen zu müssen, bis er vom Superior Erkundigung eingezogen hätte, wie er sich stellen solle. Ehe er, in den Hafen zurückgekehrt, seinen Bericht an Torres abgeschickt hatte, lief dieser selbst mit dem erwähnten portugiesischen Schiff aus dem Hafen von Hirado in Yokoseura ein. „Zuerst", schreibt Almeida, „schien es mir ganz unglaublich: bei diesem Alter und bei diesem misslichen Gesundheitszustand, und eine so weite, beschwerliche Reise! Allein wie gross unsere Freude war, als er wirklich in den Hafen einlief, könnt Ihr leichter denken als ich schreiben. Er schickte mich sogleich zum König, damit ich die Sache mit ihm selbst ganz ins Reine bringe." Und Almeida kann hinzufügen, dass er sie auch so gut erledigte, dass er sogar die Unterschrift des Fürsten erhielt.

Während er alsdann auf Torres' Weisung nach Bungo reiste, um im Missionshause zu Funai Ōtomo Yoshishige das Mahl zu richten, durch dessen Annahme dieser jedes Jahr einmal, am 8. September, dem Tage Mariae Geburt, die Jesuiten ehrte, war Torres in Yokoseura eifrig. Als Almeida von Funai, wo der Fürst diesmal auf sein Bitten auch seinen fünfjährigen Sohn, den künftigen Erben, und die grössten Staatsmänner mit

zum Mahle gebracht hatte, zurückkam, traf er den Pater Superior in angestrengter Tätigkeit. Von Hakata in Chikuzen, vom nahen Hirado und von den umliegenden Inseln kamen Neubekehrte in Menge, um bei ihm zu beichten und zu kommunizieren, andere, um sich taufen zu lassen. So gross war der Zudrang, dass man der Ordnung halber immer nur dreissig auf einmal zuliess. Auch sesshafte Christen gab es bereits in beträchtlicher Zahl in Yokoseura, das, bis vor kurzem ein einsames Fischerdorf, im Handumdrehen ein belebter Hafenplatz geworden war. Auf einem Hügel stand, weithin sichtbar, als Wahrzeichen des christlichen Glaubens ein Kreuz, welches ein portugiesischer Schiffsherr, Pedro Barretto, aufgerichtet hatte, weil sich da, meldet Almeida, „drei Tage nacheinander, was ich und mehrere andere mit Augen sahen, hoch in der Luft ein Kreuzzeichen gezeigt hatte. Als die Patres Froez und Baptista Monti sowie Fr. Jakob Gonsalez Ende Juni 1563 im Hafen ankamen, wurden sie am Gestade von beiläufig 200 christlichen Einwohnern begrüsst, die sie sofort in die auch allbereits errichtete Kirche des Orts geleiteten.[3] Und der erstere selbst konnte bereits am neunten Tage nach seiner Ankunft sechzig Personen und bald hernach noch viele andere, die Johannes Fernandez unterrichtet hatte, durch die Taufe der christlichen Gemeinde einverleiben. Unter den Uebertretenden waren auch mehrere Samurai von hohem Rang, von denen Froez rühmt, dass sie solchen Eifer zeigten, dass sie mit eigener Hand den Katechismus abschrieben, um ihn leichter behalten und auch ihren Hausgenossen geben zu können.

Diese Samurai folgten, indem sie sich taufen liessen, der Mahnung und dem Beispiel ihres Lehnsherrn, der in eigener Person bereits offen den Uebertritt zu der neuen Religion vollzogen hatte. Seine Bekehrung erzählt uns Froez selbst.

Anfangs der Fasten des Jahres 1563[4] kam Sumitada

3. Froez' Brief vom 14. Nov. 1563.

4. Die alten Historiker geben das Jahr 1562.

nach Yokoseura, den Pater Superior, den er bis dahin noch nicht gesehen hatte, zu begrüssen. Dieser erwiderte den Tag darauf seinen Besuch in Begleitung einiger Portugiesen, die im Hafen überwinterten, also offenbar mit möglichstem Gepränge, und lud ihn auf den folgenden Tag ins Missionshaus zum Mittagsmahle ein. Nachdem die Tafel aufgehoben war, unterhielt ihn der Pater teils selbst, teils durch Fernandez, welcher besser als er Japanisch sprach, mit Gesprächen über religiöse Dinge, besonders über die Unsterblichkeit der Seele, wobei er sich natürlich wie immer besonders gegen das Zen-Dogma kehrte, nach welchem nichts als die Urmaterie existiere. Diese Unterhaltung ging in der schön gezierten Kapelle vor sich, vor einem Bild der Jungfrau Maria mit dem Kinde, an welchem der Daimyō grosses Gefallen fand, das aber sein Erstaunen besonders dadurch erregte, dass, von welcher Seite er es auch betrachtete, der Blick des Jesuskindes immer scharf auf ihn gerichtet war. Er schien alles zu verstehen, was gesagt wurde. Als er wegging, beschenkte ihn der Pater mit einem von Vilela aus Kyōto geschickten goldenen Fächer, an dessen Spitze ein Kreuz mit drei Nägeln und in sehr zierlicher Weise der Name Jesu eingetragen war. Der Fürst, dem dieses Kreuz und diese Buchstaben etwas ganz Neues waren, kam, um sich über ihren Sinn Aufschluss erteilen zu lassen, ein zweitesmal mit grossem Gefolge zu den Geistlichen. Seine Begleitschaft im Vorhofe zurücklassend, ging er allein, nur von einem christlichen Japaner Aloysius, dem Bruder des Gouverneurs von Ōmura, gefolgt, in die Kirche. „Da redete auf sein Verlangen Johannes wieder sehr lang und ausführlich von den heiligen Lehren des christlichen Glaubens und von den Geheimnissen und der Kraft des heiligsten Namens und Kreuzes Christi, wovon der König mit eigener Hand vieles in sein Schreibbuch eintrug. Von diesem Tage an trug er stets nach dem Willen des P. Cosmo ein goldenes Kreuz, empfahl sich immer Jesu Christo und beschloss endlich auf die vielen Ermahnungen des P. Cosmo, sich Christo einzuverleiben. Er kam also Nachts

mit seinen Vertrauten zu uns in das Haus und hörte bis zum andern Tage gottseligen Religionsgesprächen zu, und als er dem P. Cosmo genügend unterrichtet zu sein schien, wurde er von ihm durch die heilige Taufe gereinigt. Er hielt dabei die Hände wie ein Betender zusammen, gab alle Anzeichen wahrer Demut und Gottesfurcht und war von einem Kreise seiner Gefährten aus dem höchsten Adel umgeben, die ebenfalls, durch den Umgang mit ihm und durch sein Zusprechen dazu angetrieben, sehr dringend die Taufe verlangten."[5])

Ōmura war von allen japanischen Daimyōs der erste, der sich zu der neuen Religion bekehrte. Was war es, das ihn bewog, diesen Schritt zu tun, aus einem Beschützer der christlichen Prediger ein offener Bekenner des von ihnen verkündigten Glaubens zu werden? Japanische wie europäische Schriftsteller sind schnell bei der Hand, als Beweggrund die Absicht des Daimyō, die portugiesischen Handelsschiffe anzuziehen, anzugeben. Es fragt sich aber: war es nötig, dass er einen solchen Schritt tat, um dies zu erreichen? Und auf diese Frage kann es nur ein Nein als Antwort geben. Es ist richtig, und das wurde auch bereits hervorgehoben, der Fürst benützte die Jesuiten, um mit den portugiesischen Kaufleuten in Verkehr zu kommen. Aber dieses letztere hatte er bereits erreicht. Die Privilegien, die er den Religiosen wie den Kaufleuten in Yokoseura eingeräumt und die ihresgleichen nirgends sonst in Japan hatten, waren hinreichend, die Fremden für immer an ihn zu fesseln. Es trifft nicht zu, was STEICHEN[6]) sagt, dass sein Uebertritt von den Jesuiten nicht von ihm verlangt oder erwartet wurde. Froez bemerkt ausdrücklich, dass es ihm von dem Pater Superior sehr dringlich nahe gelegt wurde, sich taufen zu lassen. Aber ebenso wie sich die Jesuiten in Bungo mit Yoshishiges wohlwollender Haltung begnügten und nicht

5. Nicht richtig ist, wie aus obiger Darstellung erhellt, GUBBINS Angabe (T. A. S. J. vol. VI, p. 10), dass Sumitada von P. Vilela bekehrt worden sei.

6. A. a. O. p. 27. Es freut mich, dass ich, von dieser Einwendung abgesehen, in der Beurteilung der Konversion Ōmuras völlig mit M. STEICHEN zusammentreffe.

daran dachten, sein Gebiet darum zu verlassen, weil er keine Miene zeigte, selbst ein Bekenner zu werden, ebensowenig und noch weniger hatte Ōmura nach den bereits erteilten Vergünstigungen zu besorgen, dass die Beobachtung einer gleichen Haltung seinerseits ihn um die lukrative Freundschaft der Fremden bringen werde. Wenn er denn gleichwohl sich entschloss, persönlich in die christliche Kirche einzutreten, so bleibt als Erklärung dafür doch wohl nur die Annahme übrig, dass seine Bekehrung aufrichtig war. Und das bestätigt sein ganzes nachfolgendes Verhalten, sein brennender, exzessiver Proselyteneifer, sein allezeit treues Festhalten an dem angenommenen Glauben, auch als seine Bekehrung ihm die gefährlichsten Unruhen zuzog, und das bestätigt endlich auch sein christlicher Tod (24. Mai 1587).

Vom ersten Tage an bis zu seinem letzten machte Sumitada kein Hehl aus seiner Zugehörigkeit zum Christentum. Schon durch sein Aeusseres verriet er sie: seine Kriegszeichen waren der Name Jesu mit den drei Nägeln auf dem Achselkleide gemalt, ein vom Halse herabhängendes Kreuz und ein geweihtes Korn im Wehrgehänge. Für solches Sichbehängen mit christlichen Insignien scheint er eine besondere Vorliebe gehabt zu haben. Froez erzählt, dass er auch einen Rosenkranz aus einem Meerpferde und ein in Gold gefasstes geweihtes Korn, das ihm die Jesuiten gelegentlich zum Geschenke machten, alsbald um den Hals hängte. „Die Demut und Gottesfurcht des Königs aber", schreibt derselbe Gewährsmann 7), „leuchtete vorzüglich hervor, wenn er der heiligen Messe beiwohnte. Denn da er täglich früh lange vor Tagesanbruch in die Kirche kam,.....wartete er nicht nur bis zur bestimmten Stunde auf den Priester, sondern verbot bei seinem Kommen, auch den niedrigsten Pöbel von ihm wegzuschaffen, und bediente sich kaum der ihm ehrenhalber bereiteten Decke, sich darauf zu setzen, so dass er einer aus dem Volke zu sein schien. Von

7. Brief vom 14. Nov. 1563.

göttlichen Dingen aber hörte er so gerne reden, dass er nach Schluss der Messe gewöhnlich nicht eher aus der Kirche ging, als bis auch die Knaben den Katechismus aufgesagt hatten. Und um selbst in den Geheimnissen der heiligen Messe und des Altarsakraments wohl unterrichtet zu werden, rief er deswegen Nachts den Johannes Fernandez zu sich und hielt ihn zu seiner grössten Freude fast bis zum andern Morgen auf, indem er ihn um vieles fragte, was ihm, wie er sagte, zu wissen notwendig sei, um einerseits seine Gefährten wieder hierüber zu belehren und andererseits die Bonzen zu widerlegen." Froez hebt ferner hervor, dass er sich auch den Unterschied zwischen Fegfeuer und Hölle von Johannes Fernandez klar machen liess. Was er gelernt, darin unterrichtete er selbst wieder seine Samurai. Alsbald nach seiner Taufe musste er mit seinen Truppen zum Heere seines Bruders Arima Yoshisada stossen, der in Kampf mit Riūzōji Takanobu, dem Daimyō von Saga, geraten war. Aber selbst im Lager wandte er seine freie Zeit darauf, seine Samurai in der christlichen Lehre zu unterweisen, und schickte sie dem Almeida zur Taufe zu. Auch seine Gemahlin, die ihn anfangs vom Uebertritt hatte abhalten wollen, stimmte er der fremden Religion günstig. Den Christen liess er jeglichen Schutz zu teil werden. Den Jesuiten aber begegnete er mit ausnehmender Hochachtung. Froez bemerkt beispielsweise, dass er dem Superior gelegentlich eines Abschiedsbesuches die Ehre erwies, dass er beim Eintreten in das Haus seine Schwerter ablegte. Eifrig war er darauf bedacht, christliche Andachtsstätten zu errichten. Hand in Hand damit aber ging eine gegen die japanischen Heiligtümer gerichtete Zerstörungswut. Diese ging soweit, dass er bei den im Monat Juli jedes Jahres zum Gedächtnis der Ahnen gefeierten Zeremonien die im Tempel aufgestellten Tafeln seiner Ahnen, statt sie durch Abbrennen von Räucherwerk zu ehren, ins Feuer warf, ein unerhörter Frevel in den Augen der Landesgeistlichkeit, als erschreckliche Impietät aber jedenfalls auch von anderen empfunden. Aus einem Kloster verjagte er die Bonzen, um

dasselbe darauf in eine Kirche zu verwandeln; andere Tempel liess er niederbrennen. Ins Feld ziehend begab er sich, wie es die Sitte gebot, vorher mit seiner Streitschar nach dem Tempel der Kriegsgottheit Marishiten, nicht aber um sie über den Ausgang des Kriegs zu befragen und zu verehren, sondern um, seinen Truppen zu grösster Ueberraschung, dem Idol einen Hieb mit dem Schwerte zu versetzen und seinen Kriegern Befehl zu geben, den Tempel anzuzünden. Auf der Brandstätte aber liess er ein Kreuz aufrichten, vor dem er mit seinem Gefolge um Waffenglück zu Gott betete.

Steichen macht die Bemerkung, dass dieser Akt Sumitadas das ganze japanische Volk charakterisiere. „Nicht so sehr religiös als vielmehr abergläubisch, verehren sie ihre Götter, weil sie sich vor ihnen fürchten. Ist ihre Furcht einmal zerstreut, so behandeln sie dieselben mit Verachtung. Das Kind, welches vor den Idolen auf den öffentlichen Plätzen gestern noch zitterte, wirft sie heute mit Steinen herunter; der Lehrer darf ihm nur sagen, dass sie ihm nichts anhaben können; das ist genug, um es zu dieser Ausschreitung kommen zu lassen." Treffende Worte! Wer kann verkennen, dass das ganze Vorgehen Sumitadas ungestüm, masslos, dass Akte wie die Zerstörung der Tempel und Idole Handlungen von grosser Unbesonnenheit waren? Den Jesuiten erschienen sie nicht in diesem Lichte. Mit sichtlichem Wohlgefallen berichtet Froez sogar, dass der Fürst so vom Eifer für das Christentum entzündet sei, dass er niemanden auf der Insel wohnen lasse, der nicht den Predigten der Missionare beiwohne. Man hatte dem ersten christlichen Daimyō offenbar die Geschichte des ersten christlichen Kaisers vor Augen gestellt. Und zu nichts ist der Japaner mehr geneigt, als der Bismarck, Kant, Rousseau etc. Japans zu werden. So scheint es Sumitada darauf abgesehen zu haben, ein „anderer" Konstantin zu sein. Seinem Beispiel folgend, liess er auch das Kreuzzeichen auf seinen Fahnen und auf seinem Helme anbringen.

Aber es gab in Ōmura allem Ueberkonstantineifer zum

Trotz doch auch noch Juliane. Es konnte nicht ausbleiben, dass die durch solches gewaltsame Vorgehen begreiflicherweise vor allem bei den Landespriestern, aber auch bei mehreren Vasallen, denen schon Sumitadas Uebertritt missfallen hatte, erweckte Erbitterung zu einer Rebellion gegen den alle Rücksichten ausser Acht lassenden Daimyō führte. Es konnte um so weniger ausbleiben, als in diesen wilden Kampfzeiten, wo die Treue wirklich ein leerer Wahn schien, in Japan beständig ein Mächtiger auf Gelegenheit lauerte, dem andern Mächtigen seine Macht zu rauben. Der Bastard Takaaki von Gotō war, als sich ihm die Aussicht eröffnete, an Sumitadas Stelle doch noch Herr von Ōmura zu werden, leicht bereit zu finden, ein Komplott gegen Sumitada zu unterstützen, zu welchem sich zwölf unzufriedene Vasallen desselben in der Stille verschworen. Auch Riūzōji von Saga und Matsuura von Hirado, beide erklärte Gegner Ōmuras, boten den Aufrührern ihren Beistand dar. Die Häupter der Verschwörung in Ōmura selbst stellten sich, Sumitada zu hintergehen, an, als wollten sie Christen werden, waren auch an ihm, dass er P. Cosmo nach der Hauptstadt Ōmura kommen lasse, um mit möglichster Feierlichkeit und Prachtentfaltung die Taufe der Fürstin und ihrer Hoffrauen vornehmen zu lassen. An diesem Tage nämlich hatten sie ihr Vorhaben ins Werk zu setzen beschlossen. Sumitada schickte Aloysius, den christlichen Bruder des Gouverneurs von Ōmura, nach Yokoseura, um dem Superior die Einladung zu überbringen. Er kam zwei Tage vor Mariae Himmelfahrt bei ihm an. Torres liess sich jedoch beim Fürsten entschuldigen, dass er seinem Rufe nicht sogleich folgen könne, da er an dem Festtage, dem 15. August, vor dem hiezu ermächtigten P. Froez die letzte Profession ablegen wollte, mit der er in Anbetracht seines körperlichen Befindens nicht länger im Rückstand sein wollte. Nach dieser Feier veranlasste ihn Froez' Erkrankung, seine Reise aufzuschieben. Des Statthalters Bruder kam noch einmal, um ihn abzuholen, kehrte aber ohne ihn zurück, da Torres noch Vorbereitungen für die Tauffeier zu treffen hatte. Das war des Priesters Glück. Denn der Rückkeh-

rende wurde mit allen seinen Begleitern von einem mit einem Trupp im Hinterhalte liegenden Verschworenen (Heribu) überfallen und niedergemacht; das gleiche Schicksal war den Jesuiten, die man in Aloysius Gefolge glaubte, und ihnen vor allem, zugedacht gewesen.

In derselben Nacht (17. August 1563)[8] zündeten die Verschworenen die Residenz des Daimyō und die Stadt an und plünderten sie. Sumitada, von diesem Aufruhr völlig überrascht, verbarg sich zuerst, bis er eine kleine Schar Getreuer, unter ihnen der Statthalter, der Bruder des ermordeten Aloysius, in der Eile zusammengebracht hatte, mit denen er sich in das nächste Kastell in Sicherheit brachte. Während Riūzōji von Saga in das Territorium von Arima einfiel, um Yoshisada zu verhindern, seinem Bruder zu Hilfe zu kommen, belagerten Takaaki von Gotō und die verschworenen Vasallen Ōmuras das Kastell, welches zu gleicher Zeit von den Dschunken Matsuuras von der See aus blockiert wurde. Es war eine höchst verzweifelte Lage, in welcher sich der Eingeschlossene befand. Gleichwohl liess er sich nicht auf Unterhandlungen ein, als seine aufständischen Vasallen ihm unter der Bedingung, dass er die fremde Religion wieder abtun wolle, Rückkehr zum Gehorsam versprachen.

Mit seiner Handvoll Leute hätte er sich in dieser Situation nicht behaupten können, wäre ihm nicht Hilfe von seinem Vater Haruzumi, dem alten als Inkyō lebenden Daimyō von Arima (bei den Jesuiten heisst er Cengandono) gekommen, der, selbst ein Christenfeind, es doch nicht dulden wollte, dass zu gleicher Zeit seine beiden Söhne in Arima und in Ōmura unterlägen. Er gewann einen der Rebellen durch Bestechung. Mit dessen Truppen vereint warf er sich auf das belagernde Heer, das sich dessen nicht versah, während zu gleicher Zeit Sumitada einen Ausfall machte. Was von den so zwischen zwei Feuer genommenen Belagerern nicht durch die Flucht sich retten

8. Steichen gibt hier das Jahr 1564.

konnte, wurde niedergehauen. Das war am 4. Oktober 1563, also eben zu der Zeit, in welcher Japan oft von furchtbaren Stürmen heimgesucht ist. Ein solcher Sturm bereitete auch den Dschunken Matsuuras den Untergang. Haruzumi hielt Takaaki und die aufständischen Vasallen in verschiedenen Orten eingeschlossen und verheerte der letzteren Güter. Viele von den Aufrührern wurden auch mit dem Tode bestraft.[9] Als Almeida unter dem 27. November 1563 einen Brief schrieb, war der Aufruhr bereits grösstenteils gestillt. Sumitada war wieder Herr in seinem Lande.

Sobald er wieder frei aufatmen konnte, liess er dem P. Cosmo melden, er würde, sobald er könnte, nach Yokoseura kommen, um ihn zu besuchen. Dieser hatte sich auf die Kunde von der Erhebung mit den übrigen Jesuiten und den Christen auf ein portugiesisches Schiff begeben,[10] war aber, wie es scheint, bald wieder an Land gegangen. In seinem Briefe vom 27. November 1563 kann Almeida die Hoffnung aussprechen, dass, nachdem wieder Friede im Lande sei, das Evangelium mit Sumitadas Hilfe sehr verbreitet werden könne, und dass die Kirche im Hafen Yokoseura, dessen Namen in Maria Hilf geändert wurde, das Haupt der ganzen Landschaft werden würde. Zunächst freilich betrog die Jesuiten diese Hoffnung. Es muss sich wohl—die Quellen geben hier keinen genügenden Aufschluss—abermals ein Aufstand erhoben haben, in welchem auch Yokoseura, von den Rebellen angesteckt, ein Raub der Flammen wurde. Cosmo, zu dieser Zeit krank, flüchtete sich mit Almeida, der eben erst zu ihm nach Yokoseura gekommen war, und mit Jakobus Gonsalez [11] auf das Schiff eines vornehmen Christen, namens Leo, von Arima, der, sobald er von der Gefahr, die ihnen drohte, Kunde erhalten, den dortigen Christen mit zwei Fahrzeugen zu Hilfe kam. „Die Kirche", erzählt Almeida [12], „brannte noch mit den

9. Brief des P. Froez, 14. Nov. 1563.
10. Brief Almeidas vom 27. Nov. 1563.
11. Brief des P. Froez vom 4. Okt. 1564.
12. Bungo, 14. Okt. 1564.

Christenhäusern, als wir schon auf dem Schiffe waren, vor unseren Augen zusammen: wahrhaftig ein trauriges und bitteres Schauspiel. Das ganze Dorf, das an Einwohnerzahl schon so sehr zunahm und in welchem der Dienst Gottes so sehr blühte, ist eine Brandstätte. Sehr viele unschuldige Knaben, von deren frommen Stimmen und täglichen Gebeten noch kürzlich alles ertönte, wurden in aller Eile auf die Schiffe gebracht. Die übrige Schar der Neubekehrten blieb mit ihren Kindern und Familien ohne Dach und Fach, ohne Nahrung, ohne allen Schutz der Wut und Grausamkeit der Feinde überlassen." Torres fuhr nach Takase über, um von diesem nächsten im Gebiete Ōtomo Yoshishiges gelegenen sicheren Orte aus die Christen durch Briefe zu stärken und den Ausgang der Sache abzuwarten.

Es wurde jedoch so bald nicht völlig Ruhe. Sumitada, welchem 1564 der zehnjährige König Sebastian von Portugal unter dem Schwur ewiger Freundschaft seinen Glückwunsch zu seiner und seiner Untertanen Bekehrung sandte, hatte immer neue Kämpfe zu bestehen. Noch unter dem 26. Oktober 1565 bittet Almeida die Genossen in Indien und Europa: „Erbittet auch Ihr diesem frommen und um die christliche Religion so verdienten König von dem unsterblichen Gott einen glücklichen Ausgang des Kriegs." Im gleichen Brief erzählt Almeida, dass der Fürst dem P. Cosmo, der inzwischen einer Einladung nach Kuchinotsu in Arima gefolgt war, wohl Ende 1564, dorthin ein goldenes Kreuz geschickt habe, indem er ihm gleichzeitig schrieb, dank diesem Kreuze, das er immer bei sich getragen, sei er nicht nur vielen Gefahren entronnen, sondern habe auch viele Siege über seinen Feind erfochten. Er schicke es dem Pater als ein Zeichen seiner Treue und Liebe, bitte aber, dass er ihm ein anderes dagegen schicke, das er als von ihm kommend um so mehr in Ehren halten wolle. Torres entsprach seinem Wunsche, und P. Froez, der die Reise nach Kyōto noch nicht angetreten hatte, fügte dem Kreuze, welches ein Samurai, namens Johannes, dem Sumitada überbrachte, noch einige Reliquien bei. Er wusste, dass der hohe Neophyt an dergleichen Gaben Freude hatte.

Im Jahre darauf (1565), nachdem Almeida von der Reise, die er als Froez' Begleiter nach Kyōto machte, zurückgekehrt war, wurde er von Sumitada nach Ōmura berufen. Er machte sich sofort in Begleitung eines christlichen Japaners dahin auf. Der Fürst, der seit zwei Jahren kein Glied der Gesellschaft Jesu gesehen hatte, zeigte sich über seine Ankunft sehr erfreut. Sein Eifer war nicht eingeschlafen. Almeida erzählt: „Nach vielen Fragen, die er an mich stellte, sprach er die Befürchtung aus, seine Hausgenossen, selbst die, auf welche er am meisten baute, möchten unter den langen Kriegsunruhen die christliche Lehre vergessen; es wäre daher eine Wiederholung des Unterrichts nötig. Er rief deshalb nach dem Nachtmahle die ersten von seinen Hausgenossen herbei und befahl ihnen, unsere Rede mit aller Aufmerksamkeit anzuhören. Ich muss hier ein und das andere berühren, was die christliche Demut und Gottesfurcht dieses Königs in ein ungemeines Licht setzt. Gleich bei der Tafel liess er nicht nach, bis ich, so sehr ich mich sträubte, notgedrungen den vornehmsten Platz einnahm. Nach der Tafel stellte er sich vertrauensvoll zwischen mich und meinen japanischen Gefährten und belehrte ihn, der uns dolmetschte, sorgfältig, über welchen Gegenstand besonders zu den Seinigen, deren Gemütsart er am besten kannte, gesprochen werden sollte. Nachdem die Rede ihren Anfang genommen hatte, mengte er sich demütig ganz unter die letzten seiner Leute in der Absicht, ihnen mit der Tat und durch sein Beispiel zu zeigen, welche Ehre dem Evangelium und dessen Verkündigern gebühre. In dieser ersten Rede nun zeigten wir deutlich aus den erschaffenen Wesen selbst, dass nur ein Schöpfer aller Dinge sei. Hernach erklärten wir, wer die Götzen der Japaner und was der Christen Gott, dieses unendlich gütige, mächtige und weise Wesen, sei. Indem sie dies mit Erstaunen anhörten, freuten sie sich freilich sehr, dass sie von der Verehrung dieser nichtigen Gottheiten zum Dienste eines solchen und so grossen Herrn herbeigeführt worden sind. Die übrigen Tage aber handelten wir von der himmlischen Seligkeit, von den Qualen der Hölle und anderem

dergleichen, was wir den Neubekehrten anfangs vor allem vorzutragen pflegen."

Almeida macht die Bemerkung: „Solcher Ermahnungen schien die Familie des Bartholomäus wirklich benötigt zu sein." Nicht so der Fürst selbst, dessen standhafter Glaube alle Erwartung des Fraters übertraf.

Der Brief, in welchem Almeida diese Mitteilungen macht, ist in Fukuda geschrieben. Von dort hatte er dem Rufe Sumitadas entsprochen, und dahin kehrte er auch nach Beendigung seiner Unterweisung wieder zurück. Der Hafen von Yokoseura, das zum grossen Teile eingeäschert worden war, scheint den Portugiesen nicht ganz entsprochen zu haben. Sie wählten dafür, und zwar jedenfalls bereits seit 1565 [13], diesen anderen ebenfalls an der Küste von Ōmura gelegenen Hafen.

Bald aber entdeckten die Portugiesen die vorzüglichen Eigenschaften des nahen Hafens von Fukaye oder Nagasaki, und fortan liefen sie mit ihren Schiffen am liebsten in diesen ein. Ueber die Zeit, wann Nagasaki von Ōmura dem Auslandshandel erschlossen wurde, gehen die Angaben auseinander. Die Briefe der Jesuiten, in denen von dieser Erschliessung die Rede gewesen sein muss, sind jedenfalls verloren gegangen, wahrscheinlich überhaupt nie an ihren Bestimmungsort gelangt. Von den uns erhaltenen Briefen ist als erster einer von P. Franciscus Cabralis d. d. 13. September 1575 von Nagasaki abgeschickt. Eine Notiz über die Eröffnung des neuen Hafens begegnet jedoch erst in dem Jahresschreiben von 1580, in dem P. Laurentius Mexia, die drei Residenzen der Gesellschaft Jesu in Ōmura aufzählend, sagt: „Der andere Sitz ist zu Nangasaki, ebenfalls ein Meerhafen, den Bartholomäus nebst noch einem nahe gelegenen Orte aus Dankbarkeit der Gesellschaft übergab mit Vorbehalt der Zölle, die von den da ankommenden Schiffen und Kaufmannsgütern eingingen."

13. Nach Steichen a. a. O. p. 40 scheint das *Shōgyōshi*, ein japanisches Geschichtswerk, die Angabe zu enthalten, dass Fukuda erst 1568 dem fremden Handel geöffnet worden sei.

Die japanischen Quellen machen widersprechende Angaben. Nach einem von WOOLLEY benützten Manuskript, verfasst von Matsuura Tō im Jahre 1810, das den Titel *Nagasaki Kokon Shūran* hat [14]), hätten die Portugiesen den damals von Jinzayemon verwaldeten Küstenort erst im Jahre 1570 entdeckt. Das ist auf jeden Fall nicht richtig. Bereits im Jahre 1568 war P. Vilela von Kuchinotsu aus hieher beordert worden und hatte mit so grossem Erfolge missioniert, dass der Ort, dessen Einwohnerzahl durch Zuströmen von Christen aus anderen Provinzen von Kyūshū schnell wuchs, bald ganz christlich war. Sumitada bot auch die Mittel zur Errichtung einer Kirche, in welcher bereits alle Zeremonien der Fastenzeit begangen wurden. Schwerlich hätten die Jesuiten in dem bis dahin unbedeutenden Fischerdorfe ihre Tätigkeit aufgenommen, und schwerlich wären Japaner von anderwärts in solcher Menge dahin ausgewandert, wenn Nagasaki nicht schon 1568 angefangen hätte, ein Emporium zu werden.

Wieder war eine neue Missionsstation gegründet. Zum Glück brachte in diesem Jahre 1568 ein Schiff auch einige neue Arbeiter nach Japan, zwei Priester, Balthasar Lopez und Alexander Valignani, und einen Frater, Michael Vase.

---

14. W. A. WOLLEY, *Historical Notes on Nagasaki.* T. A. S. J. Vol. IX, pp. 125–151.

NEUNTES KAPITEL.

Ausdehnung der Mission auf Arima, Gotō und Amakusa.

Dürfte man den alten Autoren Glauben schenken, die es zuerst unternahmen, mit den Materialien, welche ihnen die Briefe der Jesuiten aus Japan boten, die Geschichte des Christentums in Japan zu schreiben, so wäre bereits zwei Jahre nach Franz Xaviers Rückkehr auch in der südlichen, durch das tiefeingreifende Meer abgeschnürten Halbinsel von Hizen, in Arima, eine blühende Kirche gewesen. Nach Solier und Crasset hätte man hier schon im Jahre 1553 mehr denn 1500 Getaufte gezählt, eine Angabe, die ihnen selbst noch Marnas nachschreibt. In Wirklichkeit war bis 1553 noch gar kein Mitglied der Gesellschaft Jesu nach Arima gekommen. Charlevoix, dem dies wohl bewusst ist, weist, um die Entstehung der dortigen Kirche in so früher Zeit, an welcher auch er festhält, zu erklären, auf den Eifer der japanischen Christen hin, der die meisten nach ihrer Taufe alsbald selbst als Katechisten unter ihren Landsleuten wirken liess, ein Eifer, den Gott mit solch reichem Erfolge gesegnet habe. Tatsache ist, dass nach Franz Xaviers Rückkehr fast noch ein ganzes Jahrzehnt verging, bis es in der Landschaft Arima Christen gab. Erst nachdem Sumitada der fremden Lehre die Türe in Ōmura aufgetan hatte, folgte sein Bruder und Lehnsherr Yoshisada Arima-no-kami seinem Beispiel.

Aus dem Feldlager sandte er im Jahre 1563 einige Samurai nach Yokoseura. Sie überbrachten dem Superior die Bitte um einen Geistlichen.[1]) Auch mit dieser Mission wieder wurde

1. Siehe den Brief des Bruders Ludwig Almeida vom 27. Nov. 1563, der auch für das Nachfolgende als Quelle dient.

Almeida betraut. Er wurde von Yoshisada aufs gütigste empfangen. In kriegerische Händel mit Riūzōji von Saga verwickelt, der zu dieser Zeit anfing, sich zu einem der Hauptmachthaber auf Kyūshū zu machen, hatte der Fürst freilich anderes zu tun, als sich von dem Glaubensprediger im christlichen Katechismus unterrichten zu lassen. Aber Almeida durfte doch in Abendstunden über religiöse Dinge zu ihm reden und gewann dabei den Eindruck, dass der Fürst ihm gerne zuhörte. Das Christentum selbst anzunehmen verschob er; aber er händigte ihm zwei Schreiben ein. Das eine, an den Superior der Gesellschaft Jesu gerichtet, gab diesem Vollmacht, das Evangelium in seinem Reiche frei zu verkündigen; das andere war eine Aufforderung an die Einwohner von Kuchinotsu, die Lehrvorträge des portugiesischen Fraters, der sich in Begleitung eines Samurai dahin begab, anzuhören.

Kuchinotsu ist der Hafenort an der äussersten Südspitze der Halbinsel Arima. Schon der Umstand, dass Arima-no-kami die Jesuiten einlud, ihre Arbeit an diesem Orte aufzunehmen, bekundet hinreichend, von welcher Art die Motive für seine christenfreundliche Haltung waren. Wie sein Bruder das Fischerdorf Yokoseura, so wünschte er Kuchinotsu zu einem Emporium zu machen, und wie jenem, so sollten auch ihm die Jesuiten dazu als Werkzeuge dienen. Dem vertrauensseligen Almeida freilich scheint der Gedanke nicht gekommen zu sein, dass den Fürsten solche egoistische Beweggründe bestimmten. Er meint sein Verhalten daher erklären zu sollen, dass sein Bruder ihm nahe gelegt habe, sich von den Irrwegen des japanischen Aberglaubens auf den rechten Pfad der Wahrheit leiten zu lassen.

In Kuchinotsu wurde Almeida freundlich aufgenommen. Der Statthalter selbst beherbergte ihn und überliess ihm sogar seine Wohnung als Predigtlokal. „Weil aber", erzählt Almeida, „die Einwohner, von der Majestät des Ortes abgeschreckt, in das prächtige Königliche Gebäude weder selbst zu kommen noch ihre Kinder zu schicken sich recht getrauten und wir fürchteten, die kostbare Einrichtung könnte von ihnen beschmutzt werden,

bat ich den Statthalter, als ich dies merkte, er wolle uns erlauben, dass wir uns nach einem anderen Hause zur Unterweisung des Volkes umsähen." Der Statthalter liess ihm freie Wahl, sich für diesen Zweck ein passendes Haus in der Stadt auszusuchen. Almeida fand ein grosses, teilweise zusammengefallenes Gebäude geeignet, das neben dem zur Erbauung einer Kirche bereits angewiesenen Platze stand. Es war bald in stand gesetzt. Auch die Kirche war schnell aufgerichtet, da hundert Arbeiter zur Verfügung gestellt wurden. Nun kam jung und alt, den fremden Lehrer zu hören, und nachdem schon vorher 250 Einwohner, unter ihnen der Statthalter selbst mit seiner Familie, sich hatten taufen lassen, traten bald andere 170 über. Neben der Kirche wurde ein Begräbnisort angelegt und durch Aufrichtung eines Kreuzes als solcher bezeichnet. Die ersten, die darin begraben wurden, waren zwei dreijährige Kinder, „die der Herr als Fürsprecher für das Heil dieser Völker in den Himmel aufgenommen hat". Von Bonzenfeindseligkeiten wie überhaupt von irgend welchem Widerstand gegen die christliche Lehre hören wir in Kuchinotsu im Anfang nichts.

Um so mehr dafür in Shimabara, dem andern, am Ostgestade weiter nördlich gelegenen Seeplatz, wohin sich Almeida, von dem dortigen Tono, einem Verwandten und Vasallen Yoshisadas, eingeladen, auf Torres' Weisung ebenfalls begab. Zwar hatte er auch hier den besten Empfang, das schicksamste Haus der Stadt wurde ihm zur Wohnung eingeräumt, gleich am Tage nach seiner Ankunft lud ihn der Tono zum Nachtmahl zu sich, und nachdem die Tafel aufgehoben war, durfte Almeida lange über die christliche Religion zu seinen Verwandten und Hausgenossen reden, und über den verschiedenen Fragen der interessierten Hörer und über Almeidas Antworten verging ein guter Teil der Nacht. Auch bei den Einwohnern des Orts fand der Religiose, nachdem ihm gleich am nächsten Tage öffentlich Vollmacht zum Predigen erteilt worden war, ein williges Ohr. Obwohl er täglich dreimal, Vormittags, Mittags und Abends, predigte, hatte er immer solchen Zulauf, dass sich das Haus zu eng erwies. Aber

er hat doch zu berichten: „Diesen glücklichen Fortgang des Christentums suchte der Feind öfters zu verhindern. Zu Shimabara sind drei Klöster der Bonzen, und diese sind wie aus anderen Gründen, so besonders infolge ihrer verwandtschaftlichen Beziehungen zu den Vornehmsten der Stadt sehr einflussreich. Da wir ihre Betrügereien und abergläubischen Meinungen öffentlich bestreiten und das Volk auf alle mögliche Weise von dieser Sekte zu Christus herüberzuführen suchen, so verfolgen sie uns fast überall mit tötlichem Hasse. Zu Shimabara aber liessen sie, sobald sie die Hinneigung des Volks zu uns wahrnahmen, aus gleicher Besorgnis ihre gegenseitige Feindschaft beiseite und beschlossen, uns durch Verleumdungen und Ausstreuung erdichteter Laster zu bekämpfen. Sie gingen zum Tono und sagten, sie wunderten sich, wie er eine so gottlose Sorte von Menschen in seinem Gebiete dulden könne; wir seien Menschenfresser und brächten überall im Gefolge unseres Christentums Krieg und Verderben mit; lasse er uns in der Stadt wohnen, so würden ihm selbst schliesslich die Portugiesen das Land nehmen. Daneben suchten sie auch das Volk aufzuhetzen, dass es insgesamt beim Tono auf unsere Verjagung aus der Stadt drängte und uns öffentlich mit Schimpf und Schmähreden begegnete. Als sie aber sahen, dass ihnen dies nicht gelang, fassten sie einen kühneren Entschluss. Während ich in unserem Hause zum Volk über die christliche Lehre sprach, drang im Einverständnis mit den übrigen ein Bonze in das Haus ein und zerbrach das aufgestellte Kreuz. Diese Handlungsweise wurde für sehr unanständig gehalten, und alle, besonders unser Hausherr, waren äusserst entrüstet darüber. Es fehlte nicht viel, so hätten sie den Täter umgebracht. Die Bonzen aber gerieten in eine ordentliche Wut und häuften Laster auf Laster. Die Neubekehrten haben den Brauch, den von ihnen angenommenen christlichen Glauben durch ein auf Papier gemaltes Kreuz, das sie an der Haustüre befestigen, öffentlich zu bekennen. Denn das, glauben sie, gereiche ihnen zum Heil vor Gott wie zur Ehre bei den Menschen. Diese Ehrenzeichen

nun beschlossen im Vertrauen auf die Gunst der mit ihnen verwandten Grossen der Stadt die Bonzen Tags darauf alle herunterzureissen und zu zerstücken. Als es aber dem Tono zu Ohren kam, liess er sofort alle Christen von diesem Vorhaben benachrichtigen und ermahnte sie zugleich, sich des Friedens halber diese Unbill ruhig gefallen zu lassen, er werde die Bonzen zu gelegener Zeit schon dieserhalb zur Strafe ziehen. Ihre Wut und Raserei ging so weit, dass sie allen, welche uns zu hören kamen, den Gebrauch der nächsten Brunnen, von denen sie das Wasser zu holen pflegten, untersagten, so dass wir in einen anderen Teil der Stadt ziehen mussten, um dieser Beschwerde auszuweichen.

Es ereignete sich aber noch ein anderer Zufall, der, so traurig und stürmisch er anfangs war, doch einen glücklichen und erfreulichen Ausgang nahm. Es kamen nämlich aus Neugier, uns zu hören, auch zwei Jünglinge aus einer benachbarten Stadt hieher. Während sich diese unter unserem Dache aufhielten, wurde der eine von ihnen in einem freundschaftlichen und jugendlichen Gespräche durch des andern leichtsinniges Fragen so aufgebracht, dass er in jähem Zorn mit gezücktem Schwerte auf ihn losging. Zum Glück ergriffen ihn noch einige der anwesenden Japaner (es waren bei dreihundert zugegen), hielten ihn mit Gewalt zurück und rissen ihm das Schwert aus der Hand, worüber er so erzürnt wegging, dass er sich vornahm, entweder die Unbill zu rächen oder nach japanischem Brauche sich selbst umzubringen. Ohnehin schon aufgebracht, wurde sein Gemüt noch mehr erbittert, da ihm sein Vater streng untersagte, ihm vor die Augen zu kommen, er habe denn zuvor besonders vor dem Hausherrn, bei dem sich die Sache zugetragen hatte, seinen Fehler bereut und Genugtuung dafür geleistet. Der Jüngling sammelte seine Freunde und Verwandten und rüstete sich zur Wehre. Als dies nach Shimabara hinterbracht wurde, verursachte es allen Christen keine geringe Beunruhigung, die grösste aber mir. Denn ich fürchtete, wenn es zu einem Handgemenge käme, das gewiss vielen das Leben

kosten würde, möchten die Bonzen, was sie einzig wünschen, die Bürger bereden, wir seien allerorten die Anstifter von beständigen Raufereien und Aufruhr. Und schon hatten sich die Einwohner der Stadt, wiewohl alle sehr traurig, zur Beschützung unseres Hausherrn Johannes (das war sein Name) ausgerüstet, schon kam auch der bewaffnete Haufe der Feinde heran, als plötzlich der Jüngling, der sie führte, wider aller Verhoffen und der Gewohnheit dieses Volks entgegen ganz erschrocken Halt machte und seiner Ehre sowohl als dem Befehle seines Vaters genug getan zu haben glaubte, wenn er in das leere Haus eines Adeligen, das vor der Stadt lag, hineinginge und nach Mitnahme eines anderen Schwertes von dort in seine Vaterstadt zurückkehrte. Also tat er denn auch. [2]) Als dies die Christen hörten, freuten sie sich so sehr darüber, dass sie, obwohl ich sie nach Hause entliess, doch von der Dämmerung an alle die ganze Nacht unter steten Danksagungen gegen Gott und sich untereinander Glückwünsche darbringend bis auf den anderen Morgen beieinander blieben.

Unter diesen und anderen Beschwerden und Verfolgungen durch die Bonzen ging unsere Arbeit dennoch mit Gottes Hilfe fort. Denn nebst den täglichen Predigten und der Christenlehre gingen auch zu verschiedenen Zeiten mehrere ansehnliche Taufen vor sich. Einmal waren es 50, das anderemal bei 70 Heiden, die sich zu Christo bekehrten, das drittemal suchten 300 darum nach, von denen wir indess nur jene tauften, die wir genügend im Christentum unterrichtet fanden, während wir die Taufe derer, die uns weniger tauglich dazu schienen, auf eine andere Zeit verschoben. Auch in dieser Stadt hat sich Gott die Erstlinge des Christentums zu einem Opfer gewählt, nämlich sechs drei- oder vierjährige Kinder, von denen das zuerst verstorbene die Wahrheit des christlichen Glaubens durch ein wirklich herrliches Zeugnis bestätigt hat. Als es mit diesem zum Sterben ging, hielt es die Hände gen Himmel empor und sagte: Tem

2. Dies zu verstehen, muss man sich erinnern, dass es in Japan für einen Samurai die grösste Schmach war, sein Schwert zu verlieren.

jangate mairo [*ten ye yagate mairō*] d. h. gleich werde ich in den Himmel auffahren, ein Wunder, durch das die Neubekehrten ungemein bestärkt wurden."

Der Tono selbst liess sich nicht dazu herbei, zu der neuen Religion überzutreten, er hütete sich auch, der buddhistischen Priesterschaft in den Weg zu treten, wenn sie dieselbe anfeindete, zeigte jedoch dem Christentum seine Gewogenheit auf mancherlei Weise: er wies einen guten Platz zur Erbauung einer Kirche an, stellte 200 Werkleute, um die Ruinen eines alten Gebäudes, das auf diesem Platze stand, abzutragen, wies Baumaterial an und sorgte für Ausschmückung des Gottesdienstraums, indem er siebzig in der Nähe wohnenden Familien bei Strafe der Verweisung die Entrichtung von Gaben für den Zweck auferlegte. Da die Christen bei der Flut schwer in die, hienach zu schliessen, dicht am Gestade gelegene Kirche kommen konnten, liess er auch eine bis zur Kirchentüre führende Brücke herstellen. Besondere Befriedigung fand Almeida aber darüber, dass er ihm die Erlaubnis erteilte, einer Tochter, die ihm geboren wurde, die Taufe zu spenden. Er hegte die Hoffnung, dass das Mädchen, dem er den Namen Maria gab, wegen seiner vornehmen Geburt der christlichen Sache in Zukunft von grossem Nutzen sein werde. Schon dies aber, dass der Tono persönlichen Verkehr mit den Verkündigern des Evangeliums unterhielt, konnte nicht verfehlen, sie und ihre Sache bei den Einwohnern zu empfehlen.

Nicht ganz drei Monate arbeitete Almeida in den beiden Orten Kuchinotsu und Shimabara und gewann innerhalb dieser kurzen Frist mehr als 1200 Seelen, „und das nicht von der untersten Klasse" 3). Als er sie verliess, blieb in Shimabara der Japaner Damianus, in Kuchinotsu der japanische Katechist Paulus zurück zur Pflege der Gemeinden, die aber auch er gelegentlich wieder besuchte.4) Als am 7. Juli 1563 drei neue Missionare in Japan ankamen, wurde Torres auch vom Tono

3. Brief Almeidas d. d. Bungo, 14. Okt. 1564.
4. Brief Almeidas d. d. 27. Nov. 1563.

von Shimabara angegangen, ihm einen derselben zu dauerndem Verbleib zu überlassen, eine Bitte, die der Superior mit dem Versprechen beschied, er selbst werde kommen, sobald es seine Geschäfte zuliessen.[5]

Schwere Tage kamen für die Neubekehrten zu Kuchinotsu, als gleichzeitig mit der Verschwörung gegen Sumitada in Ōmura sich wieder Riūzōji von Saga gegen Arima-no-kami erhob, vorgeblich, weil er der ausländischen Religion Eingang gestattet hatte. Yoshisadas Vater Haruzumi, nach Froez[6] einer der eifrigsten Gönner der Bonzen und ein Feind der christlichen Religion, der ihm wegen seines vorgerückten Alters die Regierung abgetreten hatte, trat sie in dieser Situation von neuem an, um die Ordnung wiederherzustellen. Er liess den Rebellen sagen, es solle alles nach ihren Wünschen beigelegt werden. Er versprach ihnen sogar, des Fürsten Sohn solle verbannt, die Kreuze würden umgerissen werden, und die Christen würden wieder zur Religion ihrer Väter zurückkehren.[7]

Das letztere geschah nun freilich nicht. Die Christen mussten es ansehen, dass das aufgerichtete Kreuz zertrümmert wurde, und nach Einnahme der Stadt wurde ein Edikt erlassen, welches den Jesuiten das Betreten der Stadt verbot. Aber da Almeida nicht zu ihnen hinein konnte, kamen einzelne nächtlicherweile auf einem Boote zu ihm heraus in den Hafen und bekundeten ihm ihre Standhaftigkeit, wie er selbst mitteilt,[8] mit Worten wie diesen: »Wenn wir die christliche Religion verleugneten, was für eine sollten wir denn annehmen? In unseren Beschwernissen und Gefahren, zu wem sollen wir fliehen, wenn nicht zu dem einigen Gott? oder sollten wir etwa unsere Zuflucht nehmen zu den hölzernen oder steinernen Götzenbildern, die wir bisher verehrt haben? Wer wird die Liebe Gottes, die in unsere Herzen ausgegossen ist, aus ihnen tilgen können?«

5. Brief des P. Froez vom 14. Nov. 1563.
6. Ebenda.
7. Brief Almeidas d. d. Bungo, 14. Okt. 1564.
8. Bungo, 27. Nov. 1563.

Almeida tröstete die Christen, so gut er konnte. In Yokoseura, wohin er hierauf weiterging, traf er die Genossen mit dem Superior auf dem Schiffe, auf welches sie sich vor den dortigen Wirren in Sicherheit gebracht hatten. Mit ihnen sah er vom Schiffe aus, wie bereits gesagt, die Kirche mit den Häusern der Christen von Yokoseura zusammenbrennen. Mit ihnen wurde er auch durch widrige Winde, die sie von der eingeschlagenen Richtung auf Takase abtrieben, genötigt, im Hafen Shimabara zu landen, wo der hilfreiche Christ Leo, der ihnen das Schiff geschickt, seinen Wohnsitz hatte. Während des achttägigen Aufenthalts, der durch eine Unpässlichkeit Cosmos bedingt war, war ein ungemeiner Zulauf der 800 Christen der Stadt, die bis dahin noch keinen Priester zu Gesicht bekommen hatten. Freilich kamen sie, da ja der alte Daimyō wieder das Regiment in Händen hatte, aus Furcht vor Ausspähern meist nur Nachts. „Selbst die Knaben", erzählt Almeida[9], „waren in der christlichen Lehre so wohl unterrichtet, dass alle die Gebetsformeln, die meisten auch den ganzen Katechismus auswendig konnten. P. Cosmo veranstaltete auch, dass sie gesprächsweise unter Annahme verschiedener Rollen über die christliche Religion und den heidnischen Aberglauben disputierten, und dies machte ihnen allen solche Freude, dass der Glaube und die Frömmigkeit dieser Leute, welche sie dabei äusserten, fast allen Schmerz über den erlittenen Schaden benahm. Allein auch diesen Trost missgönnte uns der Feind des menschlichen Geschlechts. Er reizte die Bonzen an, dass sie haufenweise nächtlicher Weile auf die schilfrohrenen Dächer unserer Herberge mit Steinen warfen, was ein grosses Getöse machte. Das taten sie besonders zu der Zeit, wo die Neubekehrten das Vergnügen unserer geistlichen Reden genossen. Daher nahm uns, was sich ausser ihm keiner getraut hätte, ohne Furcht vor der Macht der Feinde Leo in sein Haus auf, und als die Bonzen auch dann noch nicht aufhörten, uns zu verfolgen, geriet er darüber mit all den Seinigen

9. Brief vom 14. Okt. 1564.

in einen solchen Eifer, dass er ohne unser Wissen beschloss, die Waffen zu ergreifen und die Klöster der Bonzen anzuzünden, was besonders seine Gemahlin sehnlichst wünschte. Als dies die Bonzen rochen, liessen sie endlich nach."

Aber nach Lage der Dinge schien den Jesuiten doch dermalen ein längerer Aufenthalt nicht ratsam. Nach acht Tagen fuhren sie nächtlicherweile wieder aus dem Hafen nach ihrem ursprünglichen Ziele, nach Takase im sicheren Gebiet des Daimyō von Bungo.

Aber auch in Arima wurde die Ruhe wiederhergestellt. Der christenfeindliche Haruzumi starb 1564, und Yoshisada führte wieder die Herrschaft über sein Gebiet. Als er an P. Torres die Einladung ergehen liess, zu ihm zu kommen, war dieser, der selbst wünschte, einmal mit Arima-no-kami zusammenzutreffen, sofort gewillt, dem Rufe zu folgen. Er schickte aber zunächst einmal Almeida zu ihm, um sich entschuldigen zu lassen, dass er nicht sogleich kommen könne, da er, dem Fürsten von Bungo wegen vieler Wohltaten verpflichtet, die Reise nicht ohne dessen Wissen unternehmen wolle.

Almeida kam mit dieser Botschaft von Takase zunächst wieder nach Shimabara, wo die Christen grosse Freude zeigten, als er sie mit dem Zweck seiner Reise bekannt machte. Es war schon spät am Tage, als er ankam, und der ganze Abend ging mit Begrüssungen hin. Auch einige Taufen konnte Almeida vollziehen, ehe er am andern Morgen seine Reise fortsetzte.

Bei Yoshisada angekommen, wurde er sehr freundlich empfangen. Der Fürst lud ihn zu Tisch, erkundigte sich eingehend nach dem Befinden des Pater Superior und sprach den Wunsch aus, dass derselbe, statt in Takase, das Ende des Kriegs in Ōmura in seinem Hafen Kuchinotsu abwarten möge. Dem Almeida bot er an, er wolle ihn einstweilen dahin geleiten lassen und ihm einen Platz und ein Haus für P. Torres anweisen lassen. So geschah es auch.

Torres fuhr, sobald er die Erlaubnis Yoshishiges in Händen hatte, nach Kuchinotsu, wo er von den dortigen Christen freudig

begrüsst wurde. Diese, bereits 450 an der Zahl, fingen ohne Verzug an, den Platz zu reinigen und ein Haus zu bauen.

Hier in Kuchinotsu, welches von da ab das Hauptquartier Torres' blieb, suchte auch P. Melchior Figueredo den Superior auf, um ihm die aus Indien mitgebrachten Aufträge und Briefe zu übergeben, und hieher rief Torres bald darauf (1564) auch die Patres Balthasar Acosta und Ludwig Froez.[10] Der letztere ging mit Almeida von Kuchinotsu aus nach Kyōto ab. Beide hielten sich im Vorübergehen wieder zwei Tage in Shimabara auf und benützten die Gelegenheit, den alten Christen daselbst zu predigen und etliche neue in die Gemeinde aufzunehmen. Als sie von derselben scheiden mussten, wurden sie von den Christen auf einem dazu bereiteten Boote auf die See gebracht, und die nicht zu rechter Zeit zugegen sein konnten, kamen nachgeeilt, nur um noch ein Wort zum Abschied von ihnen zu hören.[11] Den einen der beiden Religiosen, Almeida, konnten sie schon im Juni des folgenden Jahres (1565) wieder sehen. Er besuchte sie, von seiner Reise nach der Hauptstadt zurückgekehrt, von Bungo aus und traf hier auch Torres bei ihnen, der im Monat vorher von Kuchinotsu gekommen war. Wieder strömten Hörer in Menge zu ihren Predigten. Innerhalb weniger Tage konnten sie 180 taufen. Auch der Tono kam mit seiner Gemahlin und anderen Verwandten zum Superior und zeigte Gefallen an den christlichen Predigten.

Nachdem alle Christen gebeichtet hatten, fuhr Torres mit Frater Almeida wieder nach Kuchinotsu zurück. Hier blieb der erstere, während Almeida auf die Nachricht, dass der Portugiese Johannes Pereyra mit einem Schiffe im Hafen Fukuda eingelaufen sei, gleich wieder zu diesem und zu seinen Leuten geschickt wurde. Vierzehn Tage darauf kam von Bungo aus auch P. Melchior Figueredo in diesen Hafen zum Beichthören und Messelesen. Almeida aber, der sich von hier aus

10. Froez' Brief vom 4. Okt. 1564.

11. Brief Almeidas vom 26. Okt. 1565.

auch einmal für einige Tage zu Sumitada begeben hatte, wurde bald wieder durch einen Brief zu Torres gerufen, der ihn mit einer Mission nach Bungo betrauen wollte. Als er nach gefährlicher, durch Piratenschiffe bedrohter Ueberfahrt in Kuchinotsu eintraf, war Torres krank. Erst als sich dieser einigermassen erholt hatte, konnte Almeida nach Bungo abgehen. Unterwegs hielt er wieder bei den Shimabaranern an, bei denen jetzt Arias Sanchez mit Unterweisung der Katechumenen beschäftigt war. Er predigte, vollzog wieder mehrere Taufen, tauschte Besuche mit dem Tono aus, der ihn auch wieder über religiöse Dinge zu seinem Hause reden liess und einen Platz für eine christliche Begräbnisstätte und zur Errichtung einer neuen Kirche sowie anderer Gebäude drei mit hohen Fichten bewachsene Inseln hergab. Die freundliche Stellung des Tono den Christen gegenüber bekundet auch der folgende Vorfall. Die Christen weigerten sich an einem jährlichen Feste, das sonst unter Beteiligung der ganzen Einwohnerschaft gefeiert wurde, teilzunehmen. Das wurde ihnen sehr verübelt. Der Tono, bei dem die Widerstrebenden verklagt wurden, rief die vornehmsten Christen zu sich und redete ihnen zu, der Feier beizuwohnen. Sie blieben dabei, dass ihnen ihr christliches Gesetz die Teilnahme an Schauspielen zu Ehren der Götzen verwehre. Der Tono, dem es darum zu tun sein musste, die Ruhe zu erhalten, sagte ihnen: »Tut ihr es den Götzen nicht, so tut es doch mir zu Gefallen«. Die Christen aber wichen nicht von ihrem Standpunkt, entschlossen, eher alles zu leiden, als ihr Gesetz zu übertreten. Ferne davon aber, sich durch diese Hartnäckigkeit erbosen zu lassen, liess er sie machen.

Man sieht hieraus, die Christen in Shimabara fühlten sich bereits stark genug, einen passiven Widerstand zu leisten, und die Stadtbehörden mussten mit ihnen rechnen. Die Gemeinde bestand hier eben zum nicht geringen Teile aus Samurai, darunter auch solchen von höherem Range, wie ein solcher z. B. der mehrfach genannte Leo war, das eifrigste Glied, das auch das Geld zum Kirchbau darbot und Gartenland dazu

stiftete. Je mehr die Christen an diesem mit dem Tono verwandten Samurai hatten, desto mehr hegten sie, als er 1565 starb, den Verdacht, dass ihm die Bonzen Gift beigebracht hatten. An die 700 Leidtragende begleiteten bei seinem feierlichen Begräbnis unter Absingung der Litanei und brennende Wachskerzen tragend seine Leiche.—

Mit dem Hause Ōmura stand, wie schon erwähnt, das Daimyōhaus in Lehnsverhältnis, welches die Herrschaft über die fünf ebenfalls zu Hizen gehörigen, im Nordosten von Kyūshū gelegenen Inseln Nakadōri-shima, Wakamatsu-shima, Naru-shima, Kuga-shima und Fukue-shima, zusammen Go-tō genannt, inne hatte. Auch in diesem Herrschaftsgebiete schlug die christliche Lehre seit 1566 Wurzel. Es wurde bereits gesagt, dass ein natürlicher Sohn des Daimyō Ōmura Sumiaki, namens Takaaki, der gehofft hatte, seinem Vater in der Regierung nachzufolgen, statt dessen in die Familie Gotō adoptiert und so Herr dieser fünf, in der oben eingehaltenen Reihenfolge von Osten nach Westen zu nahe beieinander liegenden Inseln wurde. Auf Ausdehnung seines Herrschaftsgebiets bedacht wie alle Territorialherren dieser Zeit, hatte Takaaki sich verleiten lassen, den Aufstand gegen Sumitada im Jahre 1563 zu unterstützen. Dieser aber war mit Hilfe seines Bruders Arima-no-kami Herr über seine verbündeten Gegner geworden, um in der Folge mehr und mehr zu prosperieren.

Charlevoix lässt sich vernehmen: „Der so wenig erwartete und so wunderbare Ausgang eines Krieges, in dem nach aller menschlichen Berechnung Sumitada hätte unterliegen müssen, hatte ihn [Takaaki] äusserst betroffen. Er verlangte danach, in einer Religion unterrichtet zu werden, für die dieser Fürst so edelmütig seine Krone und sein Leben in Gefahr gesetzt hatte, und den Gott kennen zu lernen, der ihn mit einer Handvoll zusammengeraffter Soldaten über so starke verbündete Streitmächte hatte obsiegen lassen.“ Nicht viel anders legt sich

der neueste Darsteller, M. Steichen, den Zusammenhang der Dinge zurecht: „Der militärische Erfolg Sumitadas seit seiner Bekehrung und sein wachsendes Glück hatten nicht verfehlt, Eindruck auf mehrere Daimyōs von Kyūshū zu machen. Je mehr sie nachdachten, desto mehr wurden sie zu dem Schluss geführt, dass es sich doch verlohnen müsse, einen Gott anzubeten, der sich so freigebig mit seinen Segnungen zeige. Wie der grossen Mehrzahl der Neophyten, waren auch ihnen materielle Vorteile die unfehlbaren Folgen des Glaubens an Gott. Und der Daimyō der Gotō-Inseln war der erste, der sich der Logik dieses Raisonnements beugte." Das sind Geschichtskonstruktionen, die—es sei zugegeben—recht befriedigend erklären, wie das Christentum seinen Weg von einem Herrschaftsgebiet zu einem anderen fand. Schade nur, dass uns die zur Verfügung stehenden Quellen keinerlei Handhabe zu solchen Hypothesenbrücken geben, und ich weiss nicht, ob unter so bewandten Umständen der Historiker nicht besser daran tut, sich unter Verzicht auf alle Pragmatik mit einem rein äusserlichen Uebergang zu bescheiden in der Weise Crassets, der sagt: „Nachdem wir die Kirche von Firando besucht, müssen wir sehen, was die evangelischen Prediger in dem Königreich Gotto für Früchte eingesammelt haben". Tatsache ist, dass Takaaki von Gotō bereits 1564 einen seiner Samurai nach Hirado zu Balthasar Acosta schickte, um die Jesuiten auf seine Inseln einzuladen. Acosta, der seinen Posten in Hirado nicht verlassen konnte, auch sonst keinen Genossen zur Hand hatte, den er hätte schicken können, gab Takaakis Schreiben an den Superior weiter. Aber erst gegen Ende Januar 1566 war dieser in der Lage, von Kuchinotsu aus Ludwig Almeida mit dem Japaner Laurentius nach den Gotō-Inseln zu entsenden. Sie wurden vom Fürsten aufs freundlichste empfangen und erhielten eine Wohnung zugewiesen. Sie waren eben gelegen zum Neujahr gekommen, wo die Samurai dem Fürsten ihre Gratulationsaufwartung machten. Vor einer Versammlung von mehr als 400 Samurai konnte Laurentius im Beisein des

Daimyō, seines Sohnes und seiner Gemahlin mit ihren Frauen, die im gleichen Saale, nur durch einen Teppich abgesondert, sassen, predigen. Seine Reden machten sichtlich einen günstigen Eindruck auf die Anwesenden. So liess sich alles aufs beste an, als plötzlich den Daimyō eine Krankheit befiel. Und nun wiederholte sich, was die Japanischen Annalen bereits bei der Einführung des Buddhismus mehr als einmal zu berichten haben: die Anhänger der alten Religion stellten die Krankheit des Regenten als eine Strafe der Götter des Landes hin, die über die Einführung eines fremden Gesetzes, das ihnen Abbruch tue, erzürnt seien. Takaakis Zustand verschlimmerte sich. Die buddhistischen Priester setzten ihren ganzen Religionsapparat in Bewegung. Es war ein Glück für die Sache der christlichen Religion, dass sich Almeidas Mixturen des Fürsten Krankheit gegenüber wirksamer erwiesen, als der Bonzen Bussübungen und Sūtra-Lesen. Die Volksstimmung, die bereits gegen die christlichen Prediger war, neigte sich diesen wieder zu. Nun aber legte ein Feuer einen Teil der Stadt in Asche, und eine Fingergeschwulst bereitete dem Daimyō Pein. An beidem wurde abermals den christlichen Lehrern, die ihre Unterweisung wieder aufgenommen hatten, die Schuld zugeschoben. Denselben gelang es, zwei angesehene Kaufleute aus Hakata zu bekehren, die nach Gotō kamen, bei der ansässigen Bevölkerung aber hatten sie keinen Erfolg. Gleichwohl wollte Takaaki nichts davon wissen, dass Almeida und Laurentius, denen unter den gegebenen Verhältnissen längerer Aufenthalt unnütz schien, sein Gebiet wieder verliessen. Er tat alles, was in seinem Vermögen stand, sie bei sich festzuhalten. Almeida liess sich denn auch bewegen, seine christliche Lehrtätigkeit wieder zu beginnen, und war beglückt, zu sehen, dass bald 25 Samurai sich geneigt zeigten, zum Christentum überzutreten. Damit war das Eis gebrochen. Nicht nur in der Hauptstadt, auch in anderen Orten kam es jetzt zu Taufen. In Okura wurden der Herr der kleinen Stadt mit seinem Hause, im ganzen 120 Personen Christen, deren Beispiel die meisten

Einwohner folgten. In diesem Orte wurde auch auf einem Hügel an der See die erste Kirche erbaut. Nicht lange danach kam es zur Errichtung einer zweiten in der Hauptstadt, wo Laurentius geblieben war, während L. Almeida in Okura wirkte. Alles liess sich an, als sollte die Kirche der Gotō-Inseln eine der blühendsten im Lande werden.

Bald aber erlitt auch hier das Werk der Bekehrung eine Störung durch Kriegsunruhen. Piraten von Hirado hatten eine der Inseln angefallen und mehrere Bewohner niedergemacht oder als Gefangene davongeführt. Die Gotō-Leute hatten nicht gesäumt, Gleiches mit Gleichem vergeltend die Küsten von Hirado zu verheeren. Es traf sich, dass zu gleicher Zeit ein aufrührerischer Lehnsmann Takaakis, den dieser niedergeschlagen hatte, zu seinem Schwager Matsuura von Hirado geflüchtet war. Diesen wieder einzusetzen und Rache für die Verheerungen seiner Gestade zu nehmen, rüstete Matsuura gegen Gotō. Der letztere blieb Sieger. Seine Samurai waren, soweit sie Christen waren, mit Bildern Jesu und Marias, welche Almeida ihnen gegeben hatte, in den Streit gezogen, wie sie auch den Eid der Treue gegen ihren Lehnsherrn vor dem Auszug nicht mehr in der alten Weise, sondern bei dem Christengott geschworen hatten. Auf die Nachricht vom Falle seines Schwagers, den einer der christlichen Samurai im Kampfe erlegt hatte, bewehrte Matsuura eine Anzahl Dschunken, deren Besatzung Fukueshima, die grösste, von den Gotō-Inseln, anfiel und einige Dörfer derselben niederbrannten. Die Angreifer mussten sich jedoch bald wieder zurückziehen. Die Einwohner hatten sich beizeiten in das Gebirge in Sicherheit gebracht. Auch Almeida hatte sich mit flüchten müssen. Von den Entbehrungen, denen er in dieser Zeit ausgesetzt war, erkrankt, war er genötigt, im September nach Kuchinotsu zurückzukehren. Laurentius blieb noch für einige Zeit auf den Gotō-Inseln, bis auch er abgerufen wurde. Für zwei Jahre waren die Eilande ohne geistliche Bedienung. Erst die Kunde, dass der Sohn des Daimyō danach verlange, Christ zu werden bestimmte endlich den Leiter der japanischen Mission,

einen Priester, P. Baptista Monti, von Bungo an Takaaki abzuordnen. Dieser fand den Erbfolger von Gotō in der Tat zum Uebertritt entschlossen. Sein Vater zauderte, die Zustimmung zu seiner Taufe zu erteilen. Als aber der Pater, dem Drängen des Proselyten nachgebend, ihm dieselbe heimlich spendete, fand sich Takaaki in die vollendete Tatsache.

Ludwig aber—diesen Namen erhielt der junge Gotō in der Taufe—erwies sich in der Folge als eine Säule der christlichen Kirche in seinen Landen.—

Von der durch einen schmalen Isthmus mit der Provinz Hizen zusammenhängenden Halbinsel Shimabara nur durch eine schmale Meeresstrasse abgegrenzt, liegt der Inselkomplex Amakusa, damals unter fünf kleine Regenten geteilt, die alle Ōtomo von Bungo als ihren Lehnsherrn anerkannten. Eine der Hauptburgen dieses Archipels war Shiki in Kamishima. Auch der kleine Fürst dieses Kastells, ein Verwandter des Arima-no-kami, erliess nach dem nahen Kuchinotsu eine Einladung an P. Torres. Dieser entsprach der Bitte, indem er 1567 den Pater Vilela, der von Kyōto zu ihm gekommen war, mit einem japanischen Gehilfen, Melchior, dahin absandte. In wenigen Monaten hatten 600 Personen, sich den Wünschen ihres Lehnsherrn fügend, die Taufe empfangen. Andere bekehrte hernach Fr. Michael Vase. Auch der Fürst selbst hatte sich in die kirchliche Gemeinschaft aufnehmen lassen. Er erhielt in der Taufe den Namen Johannes. Die allzu vertrauensseligen Jesuiten sollten indess bald erfahren, dass es nicht innere Ueberzeugung, sondern nur der Wunsch, sich seinen Anteil an dem vorteilhaften Handelsverkehr mit den Portugiesen zu sichern, gewesen, was diesen Heuchler unter die Kreuzfahne hatte treten lassen. Als sein Religionswechsel nicht zur Folge hatte, was er sich von ihm versprochen, wurde der in seinen Erwartungen Getäuschte ebenso leichten Sinnes zum Apostaten, wie er sich dem neuen Glauben zugewendet hatte. Ja, er befahl sogar seinen christlichen

Untertanen, das Gleiche zu tun. Dass nicht auch sie sämtlich wieder abfielen, sagt uns eine Notiz in einem Schreiben des P. Franciscus Cabralis. Unter dem 23. September 1571 schreibt dieser: „An Amakusa grenzt der Herr von Shiki, in dessen Gebiet wir einige Kirchen haben, über die Michael Vase gesetzt ist. Um die Schiffe der Portugiesen an sich zu locken, nahm dieser auf einige Zeit zum Schein die christliche Religion an, verliess sie aber bald darauf in der schwärzesten Untreue wieder."

Besser fuhren die Jesuiten mit einem andern Feudallherrn des Archipels, mit Amakusa Izu-no-kami, dem Daimyō der stark befestigten und volksreichen Stadt Hondo an der Ostküste, von welchem ebenfalls der Ruf nach Predigern an sie erging. Zu ihm wurde wieder Almeida geschickt.

M. Steichen sagt, kaum sei den Jesuiten der Fehler zum Bewusstsein gekommen gewesen, den Vilela in allzu grosser Vertrauensseligkeit mit der Aufnahme des Herrn von Shiki in die Kirche Christi begangen, so hätten sie die Einladung nach Hondo erhalten, und eingedenk des Missgeschicks Vilelas in Shiki habe Almeida als vorsichtiger Mann geglaubt, Bedingungen stellen zu müssen. Hier versieht sich Steichen in der Zeitfolge der Ereignisse. Den Jesuiten war der begangene Irrtum noch im Jahre 1570 nicht zum Bewusstsein gekommen. Nicht nur P. Vilela hatte in Shiki gewirkt, auch Fr. Michael Vase war dahin geschickt worden, und wir werden sehen, dass der neue Provinzial, der 1570 nach Japan kam, mit seinen Begleitern in Shiki landete und dass sich eben dort die in Japan verstreuten Jesuiten versammelten, um die Weisungen des neuen Vorgesetzten entgegenzunehmen. Schwerlich doch hätte man diesen Ort für die allgemeine Konferenz gewählt, wäre zu dieser Zeit schon die Falschheit des Fürsten erkannt gewesen. Andererseits aber hatte sich Almeida bereits zwei Jahre vorher (1568) zu dem Daimyō von Hondo begeben. Für ihn müssen also wohl andere Gründe bestimmend gewesen sein, als er von Anfang an die Aufnahme einer Wirksamkeit im Gebiete des Fürsten, der ihn aufs freundlichste empfing, an die Erfüllung ganz bestimmter

Forderungen knüpfte. Was er verlangte, war: 1) der Daimyō sollte ein Edikt erlassen, das ihm die Vollmacht erteile, das Evangelium überall zu predigen, und seinen Untertanen volle Freiheit gebe, dasselbe anzunehmen; 2) er selbst solle, um seinen Samurai mit ermutigendem Beispiel voranzugehen, für den Anfang den Lehrunterweisungen beiwohnen; 3) er solle eines seiner Kinder taufen lassen und der Patron der Getauften werden; 4) er solle in der Nähe von Hondo eine Kirche bauen.

Dem Fürsten scheint es von Anfang an mit der Absicht, das Christentum in seinem kleinen Territorium einzuführen, Ernst gewesen zu sein. Das geht wohl zur Genüge daraus hervor, dass er ohne weiteres auf sämtliche Bedingungen einging. Als einer der ersten entschloss sich nach Anhörung Almeidas der Gouverneur der Stadt zum Uebertritt. Er erhielt in der Taufe den Namen Leo. Mit ihm wurden 50 Angehörige seines Hauses Christen. Seinem Beispiel folgte darauf sein Schwiegervater mit 120 Hausgenossen und viele andere.

Aber nun blieb auch die Opposition nicht aus. Geführt wurde sie auch hier von der buddhistischen Geistlichkeit. Eine Stütze aber fanden die Bonzen an den zwei Brüdern des Daimyō. Ihr Grimm richtete sich vor allem gegen den Gouverneur. Nachdem sie in aller Stille eine kleine Streitschar gesammelt hatten, die ihnen einen Rückhalt bot, teilten sie dem Fürsten ihre Absicht mit, sich im Interesse der öffentlichen Ruhe des Gouverneurs zu entledigen. Der Daimyō unterrichtete den Bedrohten von dem Komplott, das gegen ihn im Werke war. Es währte auch nicht lange, so erschien bei diesem ein Bonze, der im Namen der Verschworenen die Aufforderung an ihn richtete, das Harakiri an sich zu vollziehen, d. h. sich selbst durch Entleibung *more Japonico* zu richten. Der mutige Mann, zu dessen Schutz alsbald die Christen herbeieilten, liess sich durch diese Aufforderung nicht einschüchtern; ebensowenig durch eine nachfolgende, die ihm nahelegte, sich freiwillig in die Verbannung zu begeben. Er bedeutete dem Boten, dass er dem Befehle hiezu nur dann gehorsamen werde, wenn derselbe

von seinem Fürsten käme. Aus Furcht vor einem Aufruhr liess dieser sich dazu herbei, diesen Befehl an Leo ergehen zu lassen, und hierauf begab sich dieser mit seiner Familie nach dem nahen Kuchinotsu.

Nun aber wusste Almeida Ōtomo Yoshishige von Bungo, welcher als Regent von Higo Oberlehnsherr über Amakusa war, dazu zu bringen, dass er sich durch ein Schreiben für die Christen ins Mittel legte. Der christliche Missionar konnte daraufhin seine Wirksamkeit fortsetzen. Und dieser blieb der Erfolg nicht aus: binnen kurzer Zeit verlangten nicht weniger als 500 die Taufe. Die Folge war, dass die Bonzenschaft von neuem rebellisch wurde. Dem Fürsten blieb nichts übrig, als Almeida zur Aufgabe seiner Tätigkeit zu veranlassen. Sobald er die Zeit dazu gekommen erachte, versprach er ihn zurückzurufen.

Die christenfeindliche Partei wurde durch die Nachgiebigkeit des Fürsten ermutigt, noch kühner gegen ihn aufzutreten. Es bedurfte der Entsendung von Truppen durch Ōtomo Yoshishige, ihren Widerstand zu brechen. Erst als die beiden Brüder des Daimyō gefangen gesetzt waren, war die Ruhe wiederhergestellt. Nun rief der Fürst auch den Gouverneur Leo zurück und lud zugleich die Jesuiten ein, ihre Tätigkeit in seinem Territorium von neuem aufzunehmen.

ZEHNTES KAPITEL.

Ankunft des Vizeprovinzials P. Franciscus Cabralis und Tod des P. Cosmo Torres.

Mit dem Jahre 1570 schliesst die Periode der japanischen Kirchengeschichte, mit deren Darstellung sich dieser Band befassen soll, und die Ueberschrift des gegenwärtigen Kapitels deutet an, warum wir dieses Jahr als Endpunkt einer Periode, als einen Markstein in der Geschichte des Christentums in Japan nehmen. Nachdem mit Franz Xavier schon im Jahre 1552 auf der chinesischen Insel Sanschan der Begründer der japanischen Mission dahingegangen und 1567 in Hirado nach 18jähriger treuer Arbeit Fr. Johann Fernandez zur ewigen Ruhe eingegangen war, tritt nun auch der letzte von den drei Mitgliedern der Gesellschaft Jesu, die zuerst als Verkündiger des christlichen Glaubens im August 1549 in Kagoshima den Fuss auf japanischen Boden gesetzt, P. Cosmo Torres, der all die Zeit das Werk geleitet hatte, vom Schauplatz ab, und ein anderer kommt an seine Stelle.

Dieser andere war P. Franciscus Cabralis, der 1570 mit dem italienischen Priester Organtino Gnecchi in Shiki auf Amakusa landete. Er war zum Vizeprovinzial bestimmt. Mit seiner Ankunft war daher Torres seiner Verantwortlichkeit als Vorsteher der japanischen Mission entbunden. Der vom Alter gebeugte, von Entbehrungen abgemergelte und von Ueberarbeit aufgeriebene Mann, der sich seit Jahren nach einem Ersatz gesehnt und oft um ihn gebeten hatte, legte gerne sein schweres Amt in diese neuen Hände. Sobald er Nachricht von Cabrals Ankunft hatte, eilte er von Ōmura, wo er sich eben aufhielt

und viele zur Taufe brachte, nach Shiki. Hier fanden sich auch die übrigen in Japan verstreuten Missionare mit Ausnahme Froez', der, in Kyōto in der Arbeit stehend, zu weit entfernt war, um benachrichtigt zu werden, zusammen, um den neuen Vorgesetzten zu begrüssen und seine Weisungen entgegenzunehmen.

In der Versammlung der Patres wurde ausgemacht, dass P. Vilela seiner Kränklichkeit wegen nach Indien zurückkehren und dort Bericht über den Stand des japanischen Missionswerkes erstatten, sowie die Aussendung weiterer Arbeiter betreiben sollte. P. Johannes Baptista Monti wurde für die Provinz Bungo, P. Balthasar Lopez für Kuchinotsu, Acosta für Hirado bestimmt. Dem P. Alexander Valignani wurden die Gotō-Inseln zugewiesen; P. Figueredo erhielt Ōmura als Arbeitsgebiet zugeteilt. Der neuangekommene Organtino endlich wurde abgeordnet, dem P. Froez in Kyōto an die Hand zu gehen. Cosmo Torres, der sich unpässlich fühlte, blieb zunächst in Shiki, um den P. Vilela, der mit dem Schiffe, auf welchem der neue Provinzial angekommen war, nach Indien zurückkehren sollte, an Bord zu bringen.

P. Franciscus Cabralis aber ging, begleitet von Acosta, Figueredo und Almeida, nach Ōmura, um alsbald mit Freuden zu ernten, wo sein Vorgänger mit Tränen gesät. Kurz vor seiner Ankunft hatte Sumitada den P. Torres aufgefordert, seinem ganzen Hause die Taufe zu erteilen. Auch eine Anzahl seiner Samurai, die bis dahin dem Beispiel ihres eifrigen christlichen Lehnsherrn noch nicht gefolgt waren, hatte er zum Uebertritt willig gemacht. So war alles zu einer allgemeinen Bekehrung bereit, als der neue Provinzial nach Japan kam. Und der selbstlose P. Torres überliess, ohne scheel zu sehen, seinem Nachfolger in der Leitung die Ehre, die Taufzeremonie am Hofe vorzunehmen. Von Nagasaki aus von Sumitada selbst eingeholt, kam Franciscus Cabralis nach Ōmura und vollzog hier unter aller Feierlichkeit die Taufe an der Gemahlin und an den Kindern des Fürsten sowie an 200 seiner Samurai, bald darauf auch an der betagten Mutter Sumitadas.

P. Cosmo Torres erholte sich nicht mehr von seiner Krankheit. Selbst fühlend, dass seine Tage gezählt seien, legte er Vilela eine Generalbeichte ab und empfing in der Kirche von Shiki mit Andacht die letzte Wegzehrung. Am 2. Oktober des Jahres 1570, nachdem er sich von den noch anwesenden Patres Balthasar Lopez, Alexander Valignani und Gaspard Vilela verabschiedet hatte, segnete er das Zeitliche. Nach Bartoli wäre er vierundsechzig, nach anderen nur sechzig Jahre alt gewesen, als er aus dem Leben schied; wieder andere geben an, dass er ein Alter von vierundsiebenzig Jahren erreicht hatte, als er starb. Sein Hingang versetzte die japanischen Christen in die tiefste Trauer. So gross war ihre Verehrung für den schlichten Mann, dass man sich bei seiner Beerdigung um Reliquien von ihm riss. Vilela hielt ihm die Grabrede über den Text „Der Arbeiter ist seines Lohnes wert", um sich bald darauf, in Malakka als ein Sterbender angekommen, die eigene halten zu lassen.

Wir haben Torres in diesem Bande zur Genüge aus seiner Arbeit kennen gelernt. Einiges weitere über ihn lernen wir aus vier von ihm hinterlassenen Briefen, die auf uns gekommen sind. Den ersten derselben schrieb er am 25. Januar 1549 in Goa. Ihn hatte Bartoli vor sich, als er sein umfangreiches kirchengeschichtliches Werk schrieb (Asia, lib. II. n. 28), gab aber nur sehr weniges aus dem ziemlich langen Schreiben wieder. Ein längerer Abschnitt des Briefes wurde neuerdings (1900) von Cros [1]) in französischer Uebersetzung mitgeteilt. In seiner unverkürzten ursprünglichen Form soll das Schreiben einen Platz im Anhang dieses Bandes finden. Wir erfahren aus ihm, wie der Spanier aus Valencia in die Gesellschaft Jesu gekommen war, welcher er als Missionar in Japan über zwanzig Jahre hindurch so treue Dienste leisten sollte. Er bekennt, je und je eine Neigung zum geistlichen Stand gehabt zu haben,

---

1. *Saint François de Xavier* I, 416 ff. und schon vorher, 1894, in *Saint François de Xavier. Documents nouveaux.* Ire Série p. 416 f.

habe ihr jedoch für lange Zeit nicht nachgegeben. Im Jahre 1538 fuhr er, er wusste selbst nicht recht wozu, von Sevilla in die Welt hinaus, zuerst nach den Kanarischen Inseln, dann auf die Insel des heiligen Dominikus und anderen. Vier Jahre brachte er darauf im grössten Ueberflusse aller zeitlichen Dinge bis zur Sättigung in Neuspanien zu, wo er die Missionswirksamkeit der Dominikaner und Franziskaner sah. Von einem unbestimmten Verlangen nach Grösserem und Wichtigerem getrieben, ging er sodann am 1. Januar 1542 auf eine von Mendosa, dem Gouverneur von Neuspanien, ausgerüstete Flotte von sechs Schiffen, die ihren Kurs nach Westen richtete, um die 1521 von Magellan entdeckten Inseln des Stillen Ozeans zu erforschen und in Besitz zu nehmen. Nach fünfundfünfzigtägiger Seefahrt, so erzählt Cosmo, während deren Dauer sie nirgends Land sahen, kamen sie zu einer grossen Anzahl kleiner Eilande, deren Einwohner ganz nackt gingen und sich nur von Fischen und Baumblättern nährten. Hier blieben sie acht Tage. Zehn Tage darauf wurden sie einer sehr schönen, von Palmen bestandenen Insel ansichtig, an der sie jedoch wegen des Gegenwindes die Landung nicht bewerkstelligen konnten. Nach wieder zehn oder zwölf Tagen erreichten die Schiffe die grosse Insel Mindano, die aber fast ohne Einwohner war. Nach einem Aufenthalt von ungefähr vierzig Tagen von ihrem nördlich gerichteten Kurs durch einen widrigen Wind südwärts getrieben, entdeckten sie eine kleine Insel, die Ueberfluss an Fleisch und Reis hatte. Auf dieser Insel blieben sie lange Zeit, verloren aber unterdessen 400 Mann im Kampfe mit den Insulanern, die, sehr gute Schützen, sich vergifteter Pfeile bedienten. So zur Abfahrt gezwungen, steuerten sie nach den Molukken, wo sie sich zwei Jahre aufhielten, bis sie, ausser stande nach Neuspanien zurückzukehren, den dortigen Gouverneur mit dem Ersuchen angingen, sie nach Goa zu befördern. Auf dieser Reise kamen sie nach Amboina, und hier war es, wo Torres mit Franz Xavier zusammentraf und gleich von der ersten Unterredung mit ihm den tiefsten Eindruck empfing.

Er unterliess es aber vorläufig, dem Pater zu sagen, dass er in ihm den Entschluss erweckt hatte, seinen Fusstapfen zu folgen. Er wollte sich vorher mit dem Bischof von Goa bereden. In Goa angekommen, suchte er diesen alsbald auf, wurde gütig von ihm empfangen und erhielt von ihm die Verwaltung einer Kirche. Fünf Monate begleitete er das Vikariat, dabei fast beständig von schweren Sorgen und Gedanken geplagt. Innerlich ohne Ruhe, kam er in das Kollegium des heiligen Paulus und liess sich in vertrauten Umgang mit dem Pater Nicolas Lancillotti ein, der damals dem Kollegium als Rektor vorstand. Nachdem er sich dann nach dem Institut der Gesellschaft, an deren Weise er grosses Gefallen fand, ein wenig von den Geschäften zurückgezogen hatte, um alle Gedanken auf die Betrachtung der erfahrenen göttlichen Güte und auf Erforschung seines vorigen Lebens zu heften, fand er sich mit einemmale innerlich so beruhigt, dass er sich selbst verwunderte und sich vornahm, künftig ganz in der Gesellschaft zu bleiben. Dies geschah im Jahre 1548, am 20. März, zu welcher Zeit eben auch Xavier in Goa ankam. Seine Ankunft bestärkte ihn nicht wenig in seinem Entschlusse. Xavier, der bald wieder wegging, um die Christen des Komorinischen Vorgebirgs zu besuchen, überliess ihm die Sorge, den Knaben, die im Kollegium erzogen wurden, täglich insonderheit, dem Volke aber alle Sonntage in der Kirche die Anfangsgründe des christlichen Glaubens und das Evangelium des heiligen Matthaeus auszulegen. Er redete ihm auch von Japan und dass er im Sinne habe, nach seiner Rückkehr vom Kap Komorin sich dahin zu begeben und ihn mit sich zu nehmen.

Die anderen Briefe sind datiert vom 29. September 1551, 8. September 1557 und 9. Oktober 1561. Einen Auszug aus einem weiteren Brief gibt Duarte Sylva in seinem Schreiben vom 20. September 1555. Soweit diese Briefe vom Fortgang der Missionsarbeit handeln, sind sie in diesem Band verarbeitet. Was sie daneben an Urteilen Cosmo Torres' über Japan und

die Japaner oder an Beschreibung japanischer Verhältnisse enthalten, mag im Anhang einen Platz finden.

Es war ohne Zweifel eine gute Wahl, welche Xavier traf, als er Cosmo Torres zum Begleiter für die Reise nach Japan erkor. P. Nicolas Lancillotti rühmt von ihm in einem an Ignatius Loyola gerichteten Schreiben vom 27. Januar 1550, dass er ein Mann von hoher Begabung und grosser Gelehrsamkeit sei [2]). Xavier selbst fand ihn nicht gelehrt und dialektisch gewandt und schlagfertig genug, um ihn an die „Universitäten" Japans zu entsenden, und selbst die Japaner scheinen empfunden zu haben, dass er an geistiger Bedeutung weit hinter Xavier zurückstand. Und gewiss, Cosmo konnte sich mit einem Franz Xavier nicht messen. Er wollte es auch nicht. Er schaute zu diesem mit Bewunderung und verehrungsvoller Scheu empor. Aber er hatte eine Eigenschaft, die für den Missionarsberuf vielleicht doch mehr wert ist als Gelehrsamkeit und die dem Grösseren, Xavier, abging: Geduld, treue Ausdauer, auch in Zeiten, wo die Sachen nicht nach Wunsch gingen. Er war keine vorwärtsstürmende Natur, kein Feuergeist wie Xavier, und selbst manch einer von den ihm unterstellten Patres und Fratres der Gesellschaft Jesu war ihm wohl geistig überlegen, aber keiner hätte besser dazu getaugt, das Missionswerk dieser Periode in Japan zu leiten als P. Cosmo Torres.

2. Cros, Documents nouveaux, 1re Série p. 423.

ELFTES KAPITEL.

Die Missionspraxis der Jesuiten.*

Wir haben in den vorstehenden Kapiteln eine Umschau über den ganzen Bereich des Missionsgebiets in der zweiten, durch das Superiorat des P. Cosmo Torres begrenzten Periode der japanischen Kirchengeschichte gehalten. Man kann nicht sagen: der Acker war die Welt, soweit sie japanisch war. Bis zum Norden des Reiches ist in dieser Periode noch kein Verkündiger des Evangeliums Jesu vorgedrungen, und von den drei Hauptinseln, aus welchen, von Yezo abgesehen, das japanische Inselreich bestand, war eine, Shikoku, noch nicht unter den Pflug genommen. [1])

---

* Bei Ausarbeitung dieses Kapitels hielt ich es für ratsam, mich möglichst an das von WARNECK (Evangelische Missionslehre III. Abt., 2. Hälfte: Die Missionsmittel) aufgestellte Schema zu halten, nicht nur weil es das sachgemässeste und darum sich eigentlich von selbst aufdrängende ist, sondern auch weil so der Leser am besten in den Stand gesetzt wird, die Missionspraxis der Jesuiten am Massstabe des von dieser anerkannten missionswissenschaftlichen Autorität aufgestellten Ideals christlichen Missionsbetriebs zu messen. Die Missionsmittel werden von WARNECK in acht Kapiteln abgehandelt, die folgende Ueberschriften tragen: 1. Nur das Wort; 2. Das veranschaulichte Wort; 3. Die missionarische Sprache; 4. Das missionarische Gespräch; 5. Die missionarische Predigt; 6. Die missionarische Schule; 7. Das geschriebene Wort; 8. Die Taufe.

1. Freilich lässt sich selbst von ihr nicht sagen, dass sie von der chr[illegible] Religion gänzlich unberührt geblieben sei. Anfang Januar 1565 war[illegible] Missionare, Almeida und Froez, auf ihrer Reise von Bungo nach Kyōto [illegible] diese Insel gekommen. Almeida erzählt (Facunda, 26. Oktober 1565): „Das Meer war sehr ungestüm, das Schiff klein, die Mitfahrenden ein wu[illegible]s Leutegemisch: Anbeter der Sonne, des Mondes, der Hirsche und ande[illegible]e. Unsere Furcht vermehrten noch die von einem frischen Schiffbruche v[illegible]n Augen herumschwimmenden Trümmer und Gerätschaften. Allein der [illegible]uf

Dagegen hatten die Jesuiten Kyūshū (Shimo) nach und nach in seiner ganzen Ausdehnung als Arbeitsgebiet ins Auge gefasst und grössere oder kleinere Gemeinden in den Gebieten aller drei Grossen, die sich zu dieser Zeit in die Herrschaft über die neun Provinzen dieser grossen Südinsel teilten, in den Herrschaften der Territorialfürsten von Bungo, Hizen und Satsuma, ins Leben gerufen.

Auf der Hauptinsel war von Franz Xavier bereits ein erfolgreicher Anfang mit dem Werke der Bekehrung in Yamaguchi gemacht, und sein Nachfolger Cosmo Torres baute, wie gezeigt, auf dem von ihm gelegten Grunde weiter, bis er aus dieser Stadt weichen musste. Der Versuch, die christliche Religion in Kyōto zu pflanzen, war Xavier misslungen. Aber die Erkenntnis der Wichtigkeit, welche die Gewinnung der Hauptstadt des gesamten Reiches für die weitere Ausbreitung

---

den wir allein vertrauten, führte uns in den Hafen dieser Insel, vierzig Meilen von Bungo. Diese Insel soll im Umfang bei 300.000 Schritt haben. Sie ist in vier Reiche geteilt und trägt vielen Reis.“ Die Beschreibung trifft völlig auf die Insel Shikoku zu, deren Name schon die Bedeutung „Vier Provinzen“ hat. Mit Hiu, wie Almeida sie nennt, ist offenbar die eine dieser Provinzen, Iyo, gemeint. An dem Orte, wo die Missionare landeten—Almeida nennt ihn Fore (Horie?)—trafen sie einige Christen an. Es waren Leute, die das Evangelium in Kyōto kennen gelernt hatten. Einer von ihnen, ein ehrbarer Mann, kam alsbald voll Freude zu ihnen und brachte die ganze Nacht bei ihnen zu, ohne dass, sagt Almeida, ein anderes Wort als von der Güte Gottes geredet wurde. „Ich muss sagen, dass ich noch keinen Japaner von einem solchen Ansehen, einer solchen Klugheit und solcher Kenntnis der christlichen Wahrheit sah. Seinen elfjährigen Sohn, einen Knaben von vortrefflicher Gemütsart, hat er dem Dienste Christi gewidmet. Seine übrigen Hausgenossen sind von einer besonderen Heiligkeit und Gottesfurcht, vornehmlich aber seine Frau, die, wenn sie gleich grossen Leibes und der Niederkunft nahe war, auf die Kunde, dass Priester Christi daseien, vor unerwarteter Freude ausser sich in Begleitung ihrer Kinder und Dienstmägde von einer ziemlich weiten Entfernung zu uns kam. Da erquickte sie sich mit dem Worte Gottes, kehrte Abends mit den Ihrigen nach Hause zurück und gebar noch dieselbe Nacht einen Sohn, was sie uns in aller Frühe sagen liess.“ Acht Tage lang hielten sich Froez und Almeida an diesem Orte auf, bis ihre Dschunke weiterfuhr. Während ihres Aufenthaltes hatten sie sechs Einwohner zum christlichen Glauben bekehrt. Das aber war auch alles, was innerhalb dieser Periode an Arbeit auf das Gebiet von Shikoku gewendet wurde.

der Kirche haben musste, hatte es Cosmo de Torres unerlässlich scheinen lassen, sobald es anging, einen neuen Versuch zu machen. Und als P. Vilela erst dort seine Tätigkeit aufgenommen hatte, ergab es sich von selbst, dass sich sein Seeleneifer nicht an dem Wirken in der Residenz allein genügen liess und dass bald die Provinzen um Kyōto in das von der Mission ausgeworfene Netz eingezogen wurden.

Die Ernte, d. h. das Erntefeld, war sonach gross genug. Der Arbeiter aber waren wenige, so wenig, dass der Superior sich heiss nach Verstärkung seiner Gehilfenzahl sehnte, um nur einigermassen im stande zu sein, den wachsenden Bedürfnissen allen gerecht zu werden. Ein Jahr lang nach Xaviers Rückkehr war er, nur unterstützt von etlichen eingeborenen Gehilfen, mit dem Laienbruder Johann Fernandez ganz allein gestanden. In den folgenden Jahren kam wiederholt Verstärkung von Indien. Aber bis 1563 überstieg die Zahl der Missionare nicht die Neun, und auch zur Zeit, wo die grösste Zahl Glieder der Gesellschaft in Japan in der Arbeit standen, im Jahre 1564, waren ihrer nicht mehr als sieben Priester: die Patres Cosmo Torres, Gaspar Vilela, Ludwig Froez, Johannes Baptista Monti, Melchior Figueredo, Balthasar Acosta und Johannes Cabral, und vier Brüder ohne die Weihen, nämlich die Fratres Johann Fernandez, Ludwig Almeida, Jakob Gonsalez und Arias Sanchez, zu denen noch die eingeborenen Gehilfen Laurentius, Damianus, Augustinus und Melchior zu rechnen wären.

Was ihnen für die Christianisierungsarbeit besonders zu statten kam, wurde oben (Kap. III) bereits angeführt.[2] Aber der Gewalten, welche ihrem Wirken hemmend in den Weg traten, waren nicht weniger. Die Schwierigkeit, die Japaner zur Annahme des christlichen Glaubens mit seiner strengen Lebensordnung zu bringen, lag zuvörderst in den sittlichen

2. Froez (Meaco, 6. März 1565) hebt noch hervor, dass neben der natürlichen Gemütsart des Volkes auch das sehr viel zur Beförderung des Christentums beitrug, dass die Landesreligion in so viele sich einander widersprechende Sekten zerfiel, „wodurch die teuflischen Lügen und Betrügereien desto leichter aufgedeckt werden."

Zuständen des Volks. Wie schon in Xaviers Sendschreiben, so stösst man auch in den Briefen der Jesuiten nach ihm wieder und wieder auf Aeusserungen, die sich in Lobeserhebungen über die Wohlgezogenheit und den feinen Anstand der Bevölkerung ergehen. Aber Melchior Nugnez 3) z. B. weiss doch auch nach seiner Rückkehr aus Japan zu sagen von „dem Widerstande und den feinen Betrügereien des Teufels sowohl als der Menge ungeheuerer, besonders fleischlicher Sünden, die da etwas Gemeines sind und von den Bonzen selbst, die in so grossem Ansehen stehen, gutgeheissen und begangen werden, so dass sie jener spotten, welche dagegen reden". „Ich hätte es nicht geglaubt", so fährt er fort, „dass es in der Welt ein so blindes Volk geben sollte, wenn ich es nicht selbst gesehen hätte, indem ich in ein Bonzenkloster kam, wo sie mir von Knaben umgeben entgegenkamen; und wenn ich ihnen gleich ihre verabscheuungswürdigen Missbräuche mit den tüchtigsten Gründen verwies, nützte doch alles nichts; vielmehr waren sie in ihren Sünden so verhärtet, dass sie nur über mich lachten. Die andere Ungereimtheit ist, dass das Volk auf sein eigenes Urteil und Gutbefinden so sehr versessen und ferner, dass es sehr geizig und kriegerisch und daher fast immer in Krieg verwickelt ist, so dass ihnen bei diesen steten Unruhen das Evangelium sehr schwer zu predigen ist. Freilich ist auch wieder wahr, dass eben diese hohe Meinung, die sie von sich selber haben, andererseits zu manchem Guten Gelegenheit geben könnte, indem sie desto standhafter im Glauben verharren würden, wenn sie ihn einmal angenommen haben. Ein anderes Hindernis ist, dass die Könige dieser ganzen Gegend nicht so sehr Könige als vielmehr Tyrannen sind, denen daher auch die Untertanen nicht so genauen Gehorsam bezeigen. Sie halten kein Gericht, noch hat die Gerechtigkeit bei ihnen ihren Sitz. Daher bestiehlt und misshandelt einer den andern; es rächt sich, wer da kann und keine Geduld hat; das Land ist

3. Cochin, 8. Jan. 1558.

unsicher und täglichen Aufruhren ausgesetzt.“ Und nicht nur dass die in jener wüsten Kampfzeit der japanischen Geschichte unaufhörlich heute da, morgen dort ausbrechenden Unruhen das Predigen zu den durch andere Sorgen in Anspruch genommenen Bürgern unmöglich machten oder das von den Geistlichen mehr oder weniger bereits zum Blühen gebrachte Werk wieder zerstörten, wie z. B. völlig in Yamaguchi: der Hass oder der Aberglaube der Masse schob, wie im Anfang der Kirche, oft die Schuld an allem Unglück auf die Christen, entweder indem man sie als direkte Ursächer des Unfriedens denunzierte, oder indem man Drangsale jeglicher Art auf den durch ihren Abfall erregten Zorn der Landesgötter zurückführte, was natürlich Erbitterung gegen die fremden Priester, die eine andere Religion verbreiteten, hervorrief. Das törichte Volk in diesem Wahne zu bestärken, liessen sich aber die Bonzen eifrigst angelegen sein. P. Nugnez schreibt von Cosmo Torres: „Er litt von ihnen so viele Unbilden und Verfolgungen, dass es eine grosse Abtötung für ihn war, auch nur über die Gasse zu gehen. Die hauptsächlichste Ursache davon war, dass während des P. Magister Franciscus Anwesenheit in Amanguchi der Herr dieser Stadt verräterischerweise umgebracht wurde. Seit der Zeit nahmen die Feindschaften und Kriege immer zu, so dass fast alle Herren und Befehlshaber eines gewaltsamen Todes starben. Und weil vorher, ehe die Bekehrung anfing, seit langer Zeit kein Krieg in Amanguchi war, sprengten die Bonzen, die man wie Väter in Ehren hält, aus, die Patres der Gesellschaft und das Gesetz, das sie verkündigten, und diejenigen, welche sich durch sie bekehren und taufen liessen, wären die Ursache, dass ihre Götter erzürnt und das Land so verheert worden sei. Dies zog dem P. Cosmo die schwere Verfolgung zu, dass er wohl sagen konnte: » Ich bin der Welt gekreuzigt und die Welt mir «. Sie sind uns so abgeneigt, weil wir ihre Bosheit und Irrtümer dem Volk aufdecken. Deshalb streuen sie bei demselben so viele Lügen wider uns aus, dass nichts in Japan ist, was dem Evangelium so sehr widersteht; sie sind ärger als die

Teufel selbst.“ In der Tat scheint ihnen keine Lüge zu gross und keine Verleumdung zu niedrig gewesen zu sein, wenn sie dazu gut war, ihre geistlichen Rivalen verhasst zu machen. Bemerkenswert ist, dass auch in Japan die Bonzen ausstreuten, wie einst die heidnischen Römer, die Christen ässen Menschenfleisch, eine Anschuldigung, zu der wohl hier ebenso wie dort das Abendmahlssakrament die Unterlage bot. Um ihrer Verdächtigung Glauben zu verschaffen, warfen die Bonzen den Jesuiten heimlich bluttriefende Kleider in ihr Wohnhaus.[4] Ein anderes, was die Priester dem Volke aufbanden, war, der Teufel habe aus dem Götzenbild geredet, die fremden Glaubensprediger seien seine Jünger. Und wie die Bonzenschaft das Volk aufhetzte, so gab sie schon in dieser Zeit den Fürsten zu bedenken, wenn sie den fremden Geistlichen erlaubten, in ihren Territorien zu wohnen, so kämen zuletzt die portugiesischen Nambanjin und nähmen ihnen Land und Leute.[5]

Aber auch ohne Hemmnisse und Gegenwirkungen dieser Art hätten es die Jesuiten schwer genug gehabt, ihre Arbeit auszurichten. Wie schon der Aufenthalt im Lande Entbehrungen auferlegte, denen nicht jeder gewachsen war, bekundet z. B. Gagos Aeusserung[6]: „Cosmo, so fett er zuvor war, scheint jetzt teils vom Alter, teils auch, woran die Unfruchtbarkeit dieses Bodens die Ursache ist, vor Magerkeit ganz ausgezehrt zu sein, indem er nichts als wenigen Reis, Gartenkräuter und Hülsenfrüchte isst, Fische aber selten, da Amanguchi dreissig Meilen von der See entfernt gelegen ist. Fleisch aber wird fast gar nicht gegessen, es sei denn dass ein Gewild, was selten geschieht, in den Wäldern von den Jägern erlegt wird. Denn die Japaner schlachten weder zahmes Vieh, noch ziehen sie solches zum Genusse auf.“ Ganz ähnlich erzählt Nugnez von ihm[7], der hinzufügt: „Er ass nichts als nach japanischer Art zugerichteten Reis, der nur in der Not geniessbar ist.“

4. S. z. B. Vilelas Brief vom 19. Okt. 1557.
5. Siehe den Brief Almeidas aus dem Hafen Maria Hilf vom 27. Nov. 1563.
6. Sendschreiben Gagos d. d. Firando, 23. Sept. 1555.
7. Cochin, 8. Jan. 1558.

Und zu alledem denke man sich die Vereinsamung der geistlichen Arbeiter, die an den äussersten Enden der Erde auf dem Posten standen. Fünf Jahre lang blieben sie einmal ohne alle Kunde von ihren Genossen in Indien und Europa.[8] Wahrlich, Schwierigkeiten gross genug, um auch Helden zu entmutigen!

Ein P. Melchior Nugnez Barretto und Mendez Pinto hatten diesen Schwierigkeiten kaum ernstlich ins Auge geschaut, so legten sie alsbald die Hand wieder vom Pflug. Ein anderer, P. Balthasar Gago, ermattete, nachdem er einige Jahre lang mit Eifer gearbeitet. Was sie veranlasste, die Tätigkeit in Japan aufzugeben, war das Gefühl der Unzulänglichkeit ihrer physischen und seelischen Kraft, die den gestellten Aufgaben nicht gewachsen war und die unbedingt zu bringenden Opfer nicht zu leisten vermochte. Nugnez gesteht sich und den andern dies nicht ein. Er gibt als Grund für seine schleunige Rückkehr nach Indien die Erkenntnis an, dass er dermalen in dieser Gegend bei den beständigen Kriegen und Unruhen wenig Nutzen hätte schaffen können, andererseits hätten ihn die Pflichten seines Provinzialats nach Indien zurückgerufen. Den wahren Grund lassen aber Aeusserungen erkennen wie diese: „Ich erkrankte bei der schlechten Kost und Lieger-stätte, die aus nichts als einer Matte und einem Holz bestand statt eines Kissens, wie die Kost einzig Reis war, ohne Butter oder sonst etwas, das ihm einen Geschmack gäbe." Solche Klagen finden sich in den Briefen eines Torres oder Fernandez und der anderen, die besser für das Wirken in Japan taugten als der Pater Provinzial, nicht.

Das Gefühl von der Unzulänglichkeit der eigenen Kraft aber hatten allerdings auch sie, die treu und standhaft auf ihrem schweren Posten blieben, bis der Tod sie ablöste. Immer wieder begegnet uns in ihren Briefen die Bitte an die Genossen, dass sie ihrer bei Gott in ihren Messopfern und Gebeten eingedenk sein wollten, fürbittend, dass er sie in ihrem Amte

8. S. Froez' Brief aus Malakka vom 7. Jan. 1556.

stärke. Im Begriffe, seine Reise nach Kyōto anzutreten, schreibt Vilela nach Goa 9): „Um das bitte ich Euch, liebste Brüder, inständig, dass, da ich in einer solchen wichtigen Sache aller Hilfe so sehr bedürftig bin, Ihr mich dem Herrn inständigst und brünstig empfehlet. Mein Trost ist, dass ich aus Gehorsam gehe, und das Vertrauen auf Euer Gebet. Ich bitte daher Euch alle, denen dieser Brief in die Hände kommt, und zwar die Priester, aus Liebe Gottes drei heilige Messen vom heiligen Geist zur Bekehrung Japans zu lesen, die Brüder aber, ebenso oft die sieben Busspsalmen abzubeten, dass mir Gott dabei die nötige Demut und Geduld gebe." Und Almeida mahnt: 10) „Bittet, Brüder, den gütigsten Jesus, dass er mir genugsam Kräfte des Leibes und der Seele gebe, um ihm vollkommen zu dienen."

Auch sie selbst liessen es nicht fehlen am Aufblick nach oben, von wo sie die Kraft zur Ausrichtung ihrer Aufgabe erwarteten. Wir haben einen Brief von Balthasar Gago vom 1. November 1559, in welchem er von dem täglichen Leben erzählt, das die Gesellen, zu dieser Zeit alles in allem neun Väter und Brüder, nebst den jungen eingeborenen Gehilfen, die in den Krankenhäusern dienten, im Missionshaus in Funai führten. Eine Stunde schon vor Tagesanbruch wurde das Zeichen zur Betrachtung gegeben und diese bis zur ersten Messe fortgesetzt. Nach Verrichtung des Messopfers ging jeder seiner Arbeit nach, die einen ins Spital, andere zur Erlernung der Sprache und so fort. Vor dem Mittagsmahle wurden alle zur Gewissenserforschung in die Kapelle zusammenberufen. Unter dem Essen zu Mittag sowohl als Abends predigte einer japanisch. Nach dem Mittagsmahle fand eine geistliche Unterredung statt. Es wurde ein Satz aufgestellt, über welchen jeder seine Meinung aussprach; auch wurde ein Teil der Regeln vorgelesen. „Die Liebe aller Brüder untereinander ist ungemein gross; es wird auch der Gehorsam genau beobachtet, und die

9. Bungo, 1. Sept. 1559.
10. Bungo, 1. Okt. 1561.

irgend etwas versehen, bitten selbst um ihre Strafe. Dann geht wieder jeder an seine Arbeit, bis wir zum Abendessen gerufen werden. Eine Stunde danach kommen wir in der Kapelle zusammen, wo die Litanei abgebetet wird. Hierauf ist wieder die Gewissenserforschung." So stärkten sie sich, wo ihrer mehrere beisammen waren, für ihre Arbeit. Kein Plan wurde gefasst und kein Unternehmen in Angriff genommen, ohne dass der Segen des Höchsten dazu erfleht worden wäre. Als es Torres für gut hielt, einen Priester nach Kyōto zu schicken, wurden dieserhalb erst viele Gebete und Messopfer entrichtet, und Gago schreibt [11]: „Bei der Abreise baten sie uns alle auf P. Cosmo Torres' Ermahnung um eine geistliche Wegzehrung auf diese Reise. Wir boten ihnen sehr viele Messen, Abbetungen der Busspsalmen und andere dergleichen Gebete an."

Noch mehr suchten die frommen Männer Stärkung im Gebete, wo sie allein standen, und haben nur die eine Klage, dass sie hiefür nicht Zeit genug fänden.

Aber über dem 'Bet!' vergassen sie keineswegs des 'Arbeit!'. Das bekundet uns schon diese Klage. Und sie taten harte apostolische Arbeit. Wie aber wurde sie von ihnen verrichtet?

Man kann sagen: apostolischer als von ihren Genossen in Indien. Das brachte schon die Andersart des Missionsgebiets mit sich. In Portugiesisch Indien war die Mission so zu sagen Regierungsmission. König Johann III, selbst ein eifriger Sohn der Mutter Kirche, war eifrig auf Katholisierung der seiner Krone im Osten zugefallenen neuentdeckten oder neuerschlossenen Länder bedacht. Die Offiziere und Beamten der Kolonialregierung hatten gemessene Weisung, die Welt- und Ordensväter in aller Weise zu unterstützen. Und die letzteren trugen im Geiste der Zeit keinerlei Bedenken, sich des weltlichen Arms und äusserer Machtmittel zur Förderung kirchlicher Interessen, die ihnen mit denen des Reiches Gottes und der Religion zusammenfielen, in umfassendster Weise zu bedienen. Es

11. Bungo, 1. Nov. 1559.

braucht, weil zu bekannt, nicht erst hervorgehoben zu werden, dass schon Franz Xavier sich nicht scheute, in Indien in unevangelischer Weise die Heiden zur Aufgabe ihres Götzendienstes und zum Eintritt in den Schafstall Christi zu zwingen.[12]) Die Versuchung zu solcher Gewaltbekehrung bestand in Japan nicht. Hier waren die portugiesischen Kaufleute nicht Herren, sondern nur geduldete, wenn auch sehr gern gesehene Gäste.

Wohl hatten in dieser Periode noch die Missionare, wie schon Xavier, auch in Japan einen gewissen Rückhalt an den letzteren. Die vorangegangenen Kapitel haben gezeigt, wie mehr als einmal beide zusammengingen, um Grosse, die sich der christlichen Verkündigung abgeneigt zeigten, dies durch Entziehung des Handels entgelten zu lassen, oder anderen, die sich freundlich zu den Glaubensboten stellten, Vorteile zuzuwenden. Im ganzen aber waren die Jesuiten hier doch auf sich gestellt und hatten keine Macht hinter sich, die sie benützten, um ihren Glauben den Japanern aufzuzwingen. Freilich darf nicht vergessen werden, dass es nur das Fehlen der Gelegenheit und Möglichkeit war, was sie in Japan von der sonst beliebten Praxis abweichen liess, nicht evangelische, sittliche Bedenken. Wie schon Xavier, so sahen auch sie vor allem aus nach den Mächtigen im Lande, um mit ihrer Hilfe Erfolge zu erlangen. Diese Mächtigen zu Bundesgenossen zu gewinnen, sollte immer der König von Portugal oder der Vizekönig in Indien herhalten. Und diese liessen sich immer bereit finden, den von den Jesuiten bezeichneten Fürsten Geschenke zu übersenden und ihnen in Handschreiben ihren Dank und ihr Lob dafür auszusprechen, dass sie die Prediger des Evangeliums in ihrem Gebiete schützten. Nugnez gesteht ganz offen ein, dass sich seine grosse Hoffnung, den König von Bungo zu bekehren, darauf gestützt hatte, „weil wir gute Hilfsmittel mit uns führten". Freilich muss er hinzufügen: „Allein die göttliche Weisheit wollte uns zu erkennen geben, dass, um Seelen zu bekehren, nicht menschliche Mittel

12. Siehe WARNECK, *Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangelische Heidenmission* S. 113.

noch reiche Geschenke noch Gesandtschaften noch das Vertrauen auf Menschen hinreiche ohne die göttliche Gnade, die durch die Werkzeuge, die ihr gefällig sind, (und um so mehr, je reiner und tauglicher sie sind) in denjenigen wirksam wird, die dem heiligen Geist nicht hartnäckig widerstehen." Aber dass diese Erkenntnis nicht wirklich die Praxis bestimmte, zeigt manches Blatt der Missionsgeschichte auch schon dieser Periode. Von Ōtomo Yoshishige, dem Daimyō von Bungo, redend, schreibt Vilela [13]: „Schickte der König von Portugal, Johann, dieser grosse Patron und Vater unserer Gesellschaft, einen Gesandten an ihn hieher, so würde dies meines Erachtens viel zu seiner Bekehrung beitragen".

Die Väter, die nach Japan kamen, kamen nicht alle mit so reichen Schätzen wie Melchior Nugnez, aber nie ohne Geschenke, die die offen ausgesprochene Bestimmung hatten, die Gunst der Fürsten zu gewinnen. Einen Vorwurf wird den Glaubensboten hieraus niemand machen wollen, am wenigsten wer weiss, dass ausgedehnteste Anwendung von Geschenken in Japan von alters her Landesbrauch ist. [14]

---

13. Firando, 19. Okt. 1557.

14. Siehe E. Schiller, *Japanische Geschenksitten.* (Mitteil. der Deutschen Gesellsch. f. Natur- u. Völkerk. Ostasiens Bd. VIII, Teil 3 u. Bd. IX, Teil 3.)

Eine Vorstellung von dem regen Geschenkaustausch zwischen portugiesischen und japanischen Grossen mag die folgende Stelle aus einem Schreiben Gagos d. d. Goa im Jahre 1562 geben: „Der König von Bungo gab mir bei meiner Abreise ein Schwert von feiner Arbeit mit einer goldenen, schlangenförmigen Scheide für den König von Portugal, von dem er gehört hätte, dass er noch sehr jung sei [Dom Sebastian, Johanns III. Enkel, dem dieser, als er 1557 aus dem Leben schied, die Krone hinterliess, war im Jahre 1554 geboren und wurde erst 1568 grossjährig erklärt], und einen prächtigen Dolch für den Unterkönig von Indien mit. Wir schickten aber beide wieder nach Japan zurück, weil sie bei dem Sturme zur See ihren Glanz und ihre Schönheit verloren hatten. Konstantin, der Unterkönig, aber hatte an eben diesen König von Bungo Geschenke mit einem Briefe geschickt, worin er ihn lobte, dass er die Prediger des Evangeliums in seinen Ländern schützte und so gütig behandelte. Er nahm das Geschenk sowohl als das Schreiben so huldvoll auf, dass er nicht nur den Ueberbringer mit mehr als 600 Cruzados beschenkte, sondern auch dem Unterkönig als Gegengeschenke einen sehr künstlich gearbeiteten und von Gold und Seide

Und wer wird es den Vätern und Brüdern verdenken, dass sie es als einen Sieg des Evangeliums betrachteten, wenn einer der Grossen sich taufen liess, und wer es nicht verstehen, dass sie sich die Bundesgenossenschaft eines solchen einflussreichen Konvertiten zu nutze machten, um die ihm Unterstellten zu seiner Nachfolge zu bewegen? Aber allerdings, gerade in solchen Fällen kam es oft auch in weniger zu rechtfertigender Weise zu Tage, dass die Bereitschaft, zu Waffen fleischlicher Ritterschaft zu greifen, doch zu gross bei ihnen war. Als der adelige Neophyt Koteda Saemon-no-jō (Antonio) und seine christlichen Untertanen zerstörend gegen die Idole vorgingen, sie verbrennend oder ins Meer werfend, da liessen sie dies ruhig geschehen, und als gar Sumitada von Ōmura nach seiner Taufe in fanatischem Proselyteneifer so weit ging, Tempel zu zerstören und das Bild seines Vaters zu verbrennen, da hören wir kein Wort der Missbilligung aus dem Munde der Jesuiten. Im Gegenteil. Wohlgefällig schreibt Froez [15]): „Er ist so vom Eifer für das Christentum entzündet, dass er niemanden in dieser Insel wohnen lässt, der nicht unseren Predigten beiwohnt.....und weil er ein König von sehr grossem Ansehen ist, hoffen wir, wie ich sagte, das Evangelium werde nach Herstellung des Friedens durch ihn sehr verbreitet werden."

Auch der Wunsch, dass „überirdische Gewalten sinnenfällig imponierend dem Missionsbetriebe zu Hilfe kämen, dass Gott vom Himmel her durch ausserordentliche Geschehnisse, durch Wunder eingriffe, welche in sichtlicher Weise die Missionare als seine Gesandten legitimierten, durch den überwältigenden Eindruck, den sie machen, ihrer Botschaft Glauben verschafften und Widerstandsmächte brächen" (Warneck), war vorhanden. Was die Patres und Fratres aber wünschten, das glaubten sie auch gerne,

---

gewirkten Brustharnisch mit einem vergoldeten Helme und kupfernem Stirnschirme, wie auch zwei Wurfspeere, mit vorne angebrachten Dolchen und mit silbernen Platten, sogenannten Nanguinatas, ausgeziert, und noch andere ähnliche Dinge schickte."

15. Icoxiura, 14. Nov. 1563.

und es ist natürlich, dass sie es sich angelegen sein liessen, den gleichen Glauben bei dem simplen Volke zu erwecken.

Seit uralten Zeiten [16] wird, nach lokaler Tradition zweimal jährlich, am 30. Tag des 7. und am 30. Tag des 12. Monats, im Golf von Shimabara in der Zeit nach Mitternacht bis zum Morgendämmern auf der Oberfläche ein *ignis fatuus* wahrgenommen. Am ersteren Termin reichen die Lichterscheinungen von der Küste nahe bei Yatsushiro bis nach Amura in Amakusa, an letzterem von Kuchinotsu bis Tomioka. Von denen, die sie beobachtet haben, behaupten die einen, einen Feuerball gesehen zu haben, der sich perpendikulär von der Seeoberfläche zu einer Höhe von 60 Fuss erhob, während sie von den andern als eine Linie von blassroten Kugeln, die mit der Flut auf- und niedergehen, beschrieben werden. „Seefeuerwerk" und „Tausend Laternen" werden diese mysteriösen Lichter vom Volke genannt. Der klassische Name *shiranu-hi* oder *shiranui* bedeutet „unbekanntes Feuer". [17] Dieses Phänomen, dessen periodisches Auftreten und dessen Beschränkung auf diese Lokalität noch nicht aufgeklärt ist, das aber jedenfalls eine Elektrizitäts- oder Phosphoreszenzerscheinung ist, und ähnliche, auch anderorts in dieser Gegend vorkommende Naturphänomene legten sich die Jesuiten sofort als Erscheinungen des Kreuzes zurecht. Almeida berichtet, [18] dass auf dem Gipfel des Berges bei Yokoseura ein portugiesischer Admiral, Pedro Barretto, ein schon von weitem sichtbares Kreuz aufgerichtet habe, „weil sich da drei Tage nacheinander Abends, was ich und mehrere andere mit Augen sahen, ein Kreuzzeichen hoch oben in der Luft gezeigt hatte". Und Vilela [19] interpretiert solche Erscheinungen folgenderweise: „Auch Gott unser Herr.....erinnerte sich seiner alten Erbarmungen und schickte ihnen sehr klare und hellleuchtende Zeichen vom Himmel, ihre

16. Siehe Woolley, *Historical Notes on Nagasaki* (T. A. S. J. vol. IX, p. 126).

17. Murray's *Handbook for Travellers in Japan*, 6. ed. (1901), p. 465.

18. 25. Okt. 1562.

19. Bungo, 1. Sept. 1559.

Finsternisse zu zerstreuen; denn in der freien Luft zeigten sich Kreuze und andere deutlich sichtbare Wunderzeichen."[20] Freilich muss er hinzufügen: „Allein ihre Herzen waren von einem so dicken Nebel überzogen, dass sie nicht einmal dieses ungewöhnlichen Lichtes ansichtig wurden."

In anderen Fällen dagegen kam den Missionaren der Aberglaube des Volkes mehr entgegen. Sylva [21] erzählt von einem, der wie schon seine Voreltern vom Urgrossvater her „gleichsam erbrechtlich vom Teufel gequält wurde, so dass er zur Erlangung seiner Gesundheit schon fast sein ganzes Vermögen verwendet hatte. Allein je mehr Ehren die Teufel, die in den Götzen wohnten, sich erwiesen sahen, desto mehr peinigten sie den Menschen; und damit nicht zufrieden, ergriffen sie auch seinen dreissigjährigen Sohn und richteten ihn so übel zu, dass er durch viele Tage gar nichts zu sich nahm und weder Vater noch Gefreundte mehr kannte. Als dies P. Balthasar erfuhr, begab er sich dahin, und da er den Sohn eben in einem Anfall antraf, befahl er ihm, den Namen des heiligen Michael auszusprechen. Er gehorchte und erzitterte bei dem Schlusse des Wortes so sehr und mit einer solchen Gebärdung und Bewegung der Glieder, dass die Anwesenden darüber nicht wenig erschraken. Allein es gefiel der göttlichen Güte, dass er, als kaum P. Balthasar über ihn die heiligen Worte ausgesprochen hatte: » Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen

20. Man wird unwillkürlich hier an das mirakulöse Kreuz erinnert, welches Konstantin der Grosse kurz vor seinem endgültigen Siege über Maxentius in den Wolken gesehen haben will, wofür bekanntlich J. A. FABRICIUS, SCHROECKH, MANSO, HEINICHEN, GIESELER, NEANDER u. a. auch zu der Erklärung ihre Zuflucht nahmen, dass Konstantin ein Naturphänomen in den Wolken gesehen und in optischer Illusion für ein Kreuz angesehen habe. Auch GIESELER erwähnt solche kreuzähnliche Wolken, die im Dezember 1517 und 1552 in Deutschland erschienen und auch von den Lutheranern für übernatürliche Zeichen gehalten wurden. STANLEY weist auf das unter dem Namen Parhelion bekannte Phänomen, das an einem Nachmittagshimmel nicht selten beinahe Kreuzform annimmt. Derselbe Autor erinnert auch an die Aurora Borealis, die im November 1848 erschien und in verschiedenen Ländern verschieden erklärt wurde.

21. Bungo, 20. Sept. 1555.

Geistes«, von dem bösen Feinde befreit ward, sogleich Speise zu sich nahm und den Gebrauch der Sinne und der Vernunft wiedererhielt. Hernach wurde er aber samt dem Vater im Christentum unterrichtet, und beide erhielten die Taufe. Der Sohn nahm den Namen Michael, der Vater den Namen Paulus an. Nach einigen Tagen kam eben dieses Paulus Tochter, Michaels Schwester, die auch schon dreissig Jahre vom Teufel übel behandelt wurde, in unsere Kirche; und indem sie sagte, sie wolle eine Christin werden, wurde sie gleichfalls von grosser Furcht ergriffen. Da nahm P. Balthasar seine Zuflucht zu den Exorzismen und riet ihr, den Namen Jesu und des heiligen Michael auszusprechen. Sie aber wurde auf das heftigste gepeinigt und antwortete mit zusammengezogenem Munde und mit einer fast singenden Stimme: wenn die Götzenbilder Xacas und Amidas, die den Japanern das Gesetz gegeben haben, verworfen würden, sei ausser ihnen niemand anzubeten, und sie lasse sich durch keine Macht von deren Verehrung abbringen. Des andern Tags—es war ein Frauentag—, wo die Kirche mit Christen angefüllt und auch diese Person zugegen war, kehrte P. Balthasar nach Beendigung der Messe zum Exorzismus zurück. Da fing der Teufel an zu heulen, über Unbill zu klagen und die Person zu peinigen. Die Christen aber, die zugegen waren, begaben sich zum Gebete, und es stand nicht lange an, so fuhr der böse Geist aus; die Person aber fühlte sich sehr erleichtert, begehrte bei vollem Verstande zu trinken und trank das ihr gereichte Weihwasser aus. Darauf wurde ihr befohlen, Jesus und Maria zu sagen, und sie sprach diese Namen so lieblich aus, dass man glaubte, eine engelische Stimme zu hören. Von da ab wurde sie niemals wieder vom Teufel gequält. Sie nahm auch schon den christlichen Glauben an."

Schon in diesem Briefauszug ist ausser von der Anwendung des Namens Jesu, der Maria und des heiligen Michael die Rede von Verwendung von Weihwasser zu Heilzwecken, hier nur in einem Falle von geistiger oder Gemüts-Krankheit. Dass die Jesuiten auch in Fällen leiblicher Krankheit ihre Zuflucht dazu

und zum Kreuzeszeichen nahmen, zeigt Nachfolgendes aus einem Briefe Alcacevas.[22] „Den Eifer der Christen entzündeten noch mehr die Wunder, die Gott besonders durch das Taufwasser wirkte. Manchen Müttern wurde, sobald sie es tranken, die Geburt erleichtert. Andere verloren dadurch das Fieber. Ein anderer, dem ein Schlagfluss schon vor drei Monaten den Gebrauch der Zunge benommen hatte, erlangte nachdem er viele Mittel ohne Erfolg angewandt hatte, auf einen Trunk Weihwassers die Gesundheit und Sprache wieder und kam selbst mit dieser freudenvollen Nachricht zu uns. Noch ein anderer, der ebenfalls lange am Schlag gelegen war, befindet sich darauf so wohl, dass er von einem Ort nach dem andern gehen kann. Wieder einer, der das Fieber hatte, bat uns um Hilfe. Wir befahlen ihm, sich einigemale mit dem Kreuze zu bezeichnen und die drei göttlichen Personen auszusprechen. Er folgte, und das Fieber blieb aus. Allein er vergass seines Befreiers, floh zu einem Götzenbilde und suchte von ihm zu erlangen, dass das Fieber nicht zurückkehre. Kaum aber war er zu Hause, so stellte sich dasselbe zur Strafe seiner Gottlosigkeit weit heftiger denn vorher ein. Nun erkannte er seinen Fehler, ging zum P. Balthasar zurück und bat ihn um Vergebung und Hilfe. Er befahl ihm, sich nocheinmal so oft mit dem Kreuze zu bezeichnen, und die Krankheit verschwand. Auch mit dem königlichen Falkenmeister, der mit seiner Familie den Glauben annahm, trug sich ein wunderbarer Fall zu. Er verlor den Falken, den der König am meisten schätzte, und ergriff die Flucht aus Furcht, seiner Nachlässigkeit wegen vom König gestraft zu werden. Seine Mutter läuft unter Tränen zum P. Balthasar und bittet ihn, ihren Sohn von gegenwärtiger Gefahr zu befreien. Der Pater übernimmt es und heisst sie guten Mutes sein. Den andern Morgen, wie er unter freiem Himmel seine Tagzeiten abbetete, flog der Falke auf unser Hausdach und setzte sich. Die Leute wurden gerufen, der

22. Goa, 1554.

Falke heruntergenommen und die arme Familie von ihrer Angst befreit.“ [23] „Dieser Mittel“, so schliesst der Briefschreiber seine Aufzählung, „bedient sich der Herr nach seiner Güte, die Blindheit der Japaner zu zerstreuen.“ Und Sylva sagt [24]: „Es pflegen aber dergleichen Kranke jeder zehn bis fünfzehn andere mit sich zur christlichen Religion zu führen, deren Leiber durch keine andere Arznei von uns geheilt werden als durch das Weihwasser, dessen Kraft sich in diesem Reiche auf vielerlei Art, besonders aber in Heilung der Augen zeigt.“

Wie gelehrige Schüler die Väter an ihren japanischen Christen hatten, und wie sie ihren Glauben an die wunderbare Heilkraft des Weihwassers [25] auf sie zu übertragen verstanden, zeigt eine Stelle aus dem gleichen Briefe. Da findet der Japaner Antonius einen, „der vom Teufel schon seit sieben Tagen so sehr gewürgt wurde, dass er nichts, weder Speise noch Trank, durch den Schlund hinabbringen konnte. Antonius erbarmte sich seiner und erinnerte sich zugleich jenes Räubers, welchem unser Herr Jesus Christus verzieh, als er seine Schuld fussfällig bekannte. Er giesst Wasser in ein Gefäss und reinigt es mit seiner Hand durch das Kreuzzeichen. Hernach ermahnt er den Kranken, Busse über seine Sünden zu tun und an denjenigen zu glauben, von dem er sowohl erschaffen worden als das Heil erlangen könne. Der Kranke tat es, trank auf der Stelle das ihm dargereichte Wassergefäss ganz rein aus

23. Siehe hiezu Doenitz, *Ueber den Vögelfang in Japan* (Mitteil. der D. G. f. N. u. V. O. Bd. II, S. 71–72).

24. Bungo, 20. Sept. 1555.

25. Zum Alter dieses Glaubens vergleiche man Wobbermin, *Altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Aegyptens nebst einem dogmatischen Brief des Bischofs Serapion von Thmuis.* Texte und Unters. zur Gesch. der altchr. Lit. Herausg. von Oscar von Gebhardt und Adolf Harnack, Neue Folge. 2. Bd; Heft 3 b., Leipzig, Hinrichs 1899. In No. 5 wird hier auch Wasser geweiht, das von den Kranken als Medizin getrunken werden soll (8, 1; vgl. 13, 17), ein bis dahin unbekanntes exorzistisches Mittel, dessen Verwendung wenigstens aus den Apostolischen Konstitutionen VIII, 29 nicht deutlich war (Theol. Literaturz. 1900, No. 19, Kritik von H. Achelis).

und ass ohne Beschwerde den ihm vorgesetzten Reis. Dies machte auf den Kranken solchen Eindruck, dass er beschloss, sobald es seine Leibeskräfte zuliessen, sich zu uns zu verfügen und die christliche Religion anzunehmen. Und er tat es auch; er liess allen Aberglauben fahren, lernte die christlichen Gebräuche und Gebete und starb wenige Tage darauf."

Von einem andern Fall ähnlicher Art erzählt Consalvus Fernandez: „Einem vornehmen Heiden, der von einer langwierigen Krankheit gequält wurde und verschiedene Heilmittel vergeblich versucht hatte, riet ein Christ, er solle die christliche Religion annehmen, in unsere Kirche gehen und von dem Weihwasser trinken. Der Kranke gehorchte und wurde auf der Stelle gesund. Es wurden noch mehrere andere Krankheiten in diesen Gegenden durch eben dieses Wasser vertrieben."

Neben dem Weihwasser vertrat oft auch das geweihte Brot die Stelle der Arznei, und auch die hiedurch bewirkten Heilungen brachten viele zum Glauben.[26] Ferner galt die Taufe als ein Mittel zur Erlangung leiblicher Genesung. Man höre Vilela[27]: „Gott sieht den Japanern ihre Sünden nach und vergisst seine Güte nicht, um ihre Herzen an sich zu locken, sondern wirkt sogar manchmal einige Wunder. Einem, der schon viele Jahre fast gichtbrüchig war, schenkte er wenige Tage, nachdem er getauft war, die Gesundheit. Ein Weib, das seit langer Zeit selbst beim Reden und Essen ein beständiges Schluchzen hatte, befreite er durch die Taufe von diesem Uebel. Eine andere Besessene wurde vom Teufel befreit, sobald sie eine Christin wurde."

Ausserordentlich bezeichnend ist auch das folgende, was Almeida[28] erzählt: „Um eben diese Zeit war eine adelige Frau, die Gemahlin eines vornehmen Bürgers aus der Familie des Königs von Bungo, vom Teufel besessen und wurde so

26. S. Gagos Brief aus Firando vom 23. Sept. 1555.
27. Firando, 19. Okt. 1557.
28. Brief vom 25. Okt. 1562.

gewaltsam und unter einem solchen Geheule durch die Felder gejagt, dass sie von niemand aufgehalten werden konnte. Diese liess P. Cosmo auf die Empfehlung eines vornehmen Christen hin zu sich bringen und in einem Zimmer des öffentlichen Krankenhauses ständig unter Aufsicht halten. Und da die Person hoffte, durch die Taufe ihre Gesundheit wiederzuerlangen, und bei ihrer Qual dennoch ruhige Augenblicke hatte, so benützte diese P. Cosmo, um sie gehörig im Christentum zu unterrichten. Als sie ihm nun darin genugsam unterwiesen schien, beschloss er, sie am Sonntag bei einer grossen Versammlung des Volks zu taufen. Sie war dabei anfangs ganz ruhig; allein kaum wurde das Wasser des Heils über ihr Haupt herabgegossen, so fuhr sie auf einmal mit solcher Gewalt auf und fing so sehr zu schreien an, dass sie uns alle, die wir zugegen waren, erschreckte. Da liess sie P. Cosmo von vier Männern fassen und halten bis zum Ende der Taufe, nach welcher die Arme kraftlos zusammenfiel und von den Dienern in das Zimmer des Spitals zurückgetragen wurde. Seitdem hat sie nicht mehr dergleichen Ungemach erlitten. Es wurde auch der Glaube der Christen dadurch ungemein gestärkt. Ihr Gemahl aber wurde so ergriffen, dass er den König um die Erlaubnis anging, ein Christ werden zu dürfen. Der König gewährte ihm dieselbe so gern, dass er sagte, es würde ihm angenehm sein, wenn ihm auch die übrige Familie nachfolgte. Er wurde denn mit seinen Kindern, Verwandten und der ganzen Dienerschaft getauft.“ Froez schreibt von Malakka aus, noch ehe er selbst in Japan war, nach Goa: „Alle, die aus Japan kommen, sagen einstimmig, Gott wirke.....die augenscheinlichsten Wunder, so wie er es in der ersten Kirche tat, zu grösserer Bestärkung der Neubekehrten. Die Blinden sehen, die Tauben hören, die Stummen reden, die Lahmen gehen, und selbst ansteckende Krankheiten werden durch Auflegung der Hände geheilt.“

Freilich nahmen es in Verrichtung solcher Wunderkuren die buddhistischen Landespriester vielfach mit den katholischen Geistlichen auf. Hiefür haben wir das Zeugnis der letzteren

selbst. Gago erzählt [29]: „Ich erinnere mich, vor einigen Tagen eine Besessene vor mir gehabt zu haben, die der Herr auf das Gebet der Neubekehrten befreit hat. Aus dieser redete der Teufel manchmal japanische Verse, welche die Japaner sehr hoch schätzen und auswendig zu lernen suchen, wenn sie schon ihren Verfasser sogleich von selbst verraten. Denn wenngleich ihr Anfang gut ist, so ist die Mitte oder das Ende voll Gifts. Wenn der Teufel dergleichen Verse ausspricht, so pflegt er sich entweder den Namen eines schon verstorbenen Königs oder eines Tieres anzudichten, damit die blinden Japaner, durch solche List hintergangen, entweder diesen König oder das Tier als Gott verehren. Und so wird der Teufel in den Geschöpfen angebetet. Noch mit einer andern Art des Betrugs überlistet er die Japaner: er dämpft oft ein Fieber oder fährt aus den Leibern auf das Gebet der Bonzen, wenn denselben nämlich Geld oder Kleidungsstücke dafür gereicht werden. Und so geschieht es, dass, wenngleich die Japaner übel von ihm denken, sie ihn doch einigermassen hoch achten oder doch gewiss fürchten und ihm trotz der grossen Kosten die höchsten Ehren erweisen. Sogar in den Träumen glauben sie ihm leichterdings, der sich durch seine Diener alle Mühe gibt, das in diesem Lande emporsteigende Gebäude der christlichen Kirche zu zerstören." Vilela [30]) begründet sogar die Notwendigkeit gottgewirkter Mirakel eben durch diese Bonzenwunder. „Alles dies ist sehr notwendig, um die Finsternis dieses Volkes zu zerstreuen und die Betrügereien und Blendwerke des Teufels aufzudecken. Denn jetzt stellt sich einer verabredetermassen, als wäre er tot. Diesen ziehen die Zauberer aus dem Grabe heraus und geben vor, sie hätten ihn zum Leben erweckt. Bisweilen heilen sie auch wirklich mit Hilfe des Teufels einige Kranke. Einer, der schon seit vielen Tagen nirgends zu sehen war, erschien auf einmal mittelst dieser Zauberer. Als einer, ich weiss nicht wer, zu Grabe getragen wurde und man, um ihn zu beerdigen,

29. Firando, 23. Sept. 1555.
30. Firando, 19. Okt. 1557.

den Sarg abdeckte, fand man keine Spur von einem Leichnam darin."

Nicht alles, was die Jesuiten von den durch sie gewirkten göttlichen „Wundern" berichten, ist wörtlich zu nehmen. Gar manches dieser Wunder ist nichts als Steigerung eines natürlichen Vorgangs. Es ist offenbar ein und derselbe Vorfall, den Duarte da Sylva in einem Briefe vom 20. September 1555 und den Alcaceva in seinem Schreiben aus Goa (1554) berichten. Der erstere erzählt: „Es ist jetzt beiläufig ein Jahr, dass *einer, der sehr schwache Augen hatte* [*quidam oculorum acie sane debili;* einige Zeilen später tut Sylva dieses Neophyten noch einmal Erwähnung: *neophyti illius, quem ex oculorum debilitate repente convaluisse docuimus*], getauft wurde; und es geschah durch Gottes Güte, dass er mit dem Lichte der Seele zugleich das Licht der Augen wiedererhielt; denn er fing auf der Stelle klar zu sehen an." Und nun beachte man, wie sich die Sache bei dem andern Berichterstatter ins Wunderbare steigert: „Nicht weit von Bungo bekam, als mehrere durch die Taufe gereinigt wurden, *einer von ihnen, der blind* und dreizehn Jahre alt war, sobald er getauft wurde, das vollkommene Augenlicht wieder." [31])

Auf der andern Seite wird es keinem Besonnenen einfallen,

---

31. Interessant ist es, zu sehen, wie dann die Amplifikation bei den jesuitischen Geschichtschreibern späterer Zeit noch weiter fortschreitet. SOLIER, der erste, der die Briefe aus Japan zu einer Geschichte des Christentums verarbeitete (1626), schreibt bereits: „*Vn aueugle de plusieurs annees, receuant le sainct Baptesme recouura la veuë de l'ame & du corps*" (Tom. I, p. 156). CHARLEVOIX u. a. bezeichnen dann den Menschen, der durch die Taufe alsbald sein Augenlicht wiedererlangte, gar als *blind geboren.*

Dass die Heilung, wie sie Duarte da Sylva erzählt, ja noch in Alcacevas Relation, nichts Unglaubhaftes an sich hat, wird selbst von modernen Aerzten bereitwillig zugestanden werden. Man lese nur einmal die Seiten 54–75 des kürzlich erschienenen Werkes von Geh. Med.-Rat Dir. Prof. Dr. WILHELM EBSTEIN, *Die Medizin im Neuen Testament und im Talmud* (Stuttgart 1903, F. Enke). In diesem Buche werden aus der medizinischen Praxis überraschende Fälle vorübergehender Störung des Sehvermögens infolge nervöser Ueberreizung angeführt, die als psychische Erregungszustände recht wohl geheilt oder zurückgedrängt werden können.

unter allen Umständen zu bestreiten, dass Heilungen vorkamen, die den Schein des Wunderbaren an sich trugen. Dergleichen Heilwunder vollziehen sich noch heute unter den Augen der grössten Skeptiker, und es ist nicht abzusehen, warum sie nicht zu jener Zeit, und zwar von den japanischen Bonzen ebenso wie von den portugiesischen Patres und Fratres, sollten gewirkt worden sein, in leiblicher Krankheit wie in Fällen geistiger Erkrankung oder sogenannter Besessenheit. Der Heilfaktor ist in diesen Fällen in dem Vertrauen der Kranken zu dem übernatürlichen Können der um Hilfe Angegangenen zu erblicken.

Solches Vertrauen aber—und damit kommen wir zu einem anderen—wussten die katholischen Geistlichen ungleich mehr als die Landespriester beim Volke zu gewinnen. Was ihnen dazu verhalf, war ihr vorbildlicher Wandel. Vermittelst dieses tugendhaften Wandels wirkten sie tatsächlich missionarisch, noch ehe sie des Wortes in der ihnen fremden Sprache des Landes mächtig genug waren, um es zu halieutischem Zwecke handhaben zu können. Schon Anjirō, der erste in Goa getaufte Japaner, hatte dem P. Franz Xavier von seinen Landsleuten gesagt, sie würden besonders darauf achten, ob das Leben des Lehrers des Christentums im Einklang mit seiner Lehre stehe. Die Glaubensverkündiger dieser Periode waren Männer, bei denen das der Fall war, deren Wandel eine Verkörperung des Christentums war. Allen voran der Superior, Cosmo de Torres. Aber seine Helfer standen nicht hinter ihm zurück. Es ist ihr Vorgesetzter, der indische Provinzial, der ihnen nach seiner Rückkehr von Japan das schöne Zeugnis ausstellt: „Ich traf sie voll des wahren Trostes in wahrer Liebe und Eintracht an, voll göttlicher Empfindung, ohne die geringste Neigung zu den irdischen Dingen. Ihr Gehorsam, ihre Armut und Reinheit war so vollkommen, als sich nur denken lässt. Da dachte ich öfters bei mir, wie weit ich von ihrer Vollkommenheit in der Verachtung des eigenen Lebens, in Starkmut in den Trübsalen, im Trost in den Widerwärtigkeiten und in ihrer grossen Andacht entfernt wäre, und wurde dadurch sehr beschämt."

Und dieses makellose, vorbildliche Leben—auch das ist nicht zu vergessen—und die dienende Selbstlosigkeit der fremden Religiosen stach auffallend ab von dem üppigen Lasterleben der zum grössten Teil durch und durch verweltlichten Landespriester, die meist nur für die da waren, welche ihre Dienste zahlen konnten.

Gewannen die Jesuiten schon durch ihr persönliches Verhalten die Hochachtung und das Vertrauen der Leute, so zogen sie viele, besonders aus den niederen Klassen an durch die Uebung praktischen Christentums, durch Werke der Barmherzigkeit. Sie machten sich recht eigentlich zu Dienern gerade der Geringsten und Elendesten. Die Bonzen suchten Geld auf alle Weise zu erlangen, die Jesuiten wiesen es für sich zurück, selbst wo es ihnen angeboten wurde, und verteilten überdies Almosen an die Armen.

Schon im Laufe der Darstellung hatten wir verschiedentlich Anlass, der Armenpflege der Missionare zu gedenken. Sie wurde in der Tat überall in ausgedehntester Weise von ihnen betätigt. Dazu musste mitfühlende Herzen, wie sie sie hatten, schon die Notlage bewegen, in welcher sich infolge der vor allem durch die beständigen Kriege heraufgerufenen Armut viele befanden. Von der Not, davon, wie die Glaubensboten sie empfanden, und wie sie ihr nach Kräften zu steuern suchten, geben beispielsweise die folgenden Sätze aus einem Briefe Vilelas [32] Kunde: „Wir erwarten die mageren Kühe des Pharao, die Gott gnädig abwenden wolle; denn es durchbohrt einem schon das Herz der Gedanke an die Menge der Kinder, die in solcher Zeit von den Eltern umgebracht werden. Schonen sie ihrer doch schon jetzt bei dieser Wohlfeile nicht: was ist dann erst in Zeiten der Teuerung zu erwarten! Denn glaubt mir, liebste Brüder, die Folgen der Unfruchtbarkeit sind in diesen Gegenden sehr gross, so gross, dass sich selbst die Reichen von Kräutern ernähren. Wir ahmen daher auch die

32. Firando, 19. Okt. 1557.

Klugheit Josephs nach und behalten immer etwas für das folgende Jahr auf, um der Not und Dürftigkeit der Christen zu steuern. Freilich ist zwischen den Scheuern Josephs und den unserigen ein sehr grosser Unterschied, da bei uns nur Kresseblätter und in der Sonne gedörrter Salat aufbewahrt wird. Denn Getreide gibt es hier sehr wenig, da der Weizen, wenn er auch reif wird, durch die heftigen Regen und Ungewitter zu grunde geht. Sie ernten fast nichts als Reis, und davon nicht so viel, dass er für das ganze Volk erkleckte. Die Armen essen ihn denn auch nur, wenn sie sich einen guten Tag antun." Die Missionsunterstützungen wurden, wenn auch nicht grundsätzlich Nichtchristen versagt, so doch in erster Linie den Bekehrten unter den Armen zu teil. So ist es natürlich, dass die Aussicht auf Unterstützung vielen Dürftigen ein Motiv zum Eintritt in die Kirche wurde.

Wie der unmenschliche Brauch der Aussetzung oder Ermordung der Kinder, dessen auch in Vilelas eben mitgeteiltem Briefauszug Erwähnung geschieht, den Jesuiten Veranlassung wurde, ein Findelhaus zu gründen, wurde bereits gesagt.

Auch die Waisenversorgung erwies sich als ein wirksames Missionsmittel. Nicht nur brachte jedes unter die Fürsorge des katholischen Findelhauses genommene Kind der Kirche einen Zuwachs, indem die Aufgenommenen sofort getauft wurden. Die Fürsorge der ausländischen Männer für die von ihren eigenen Eltern preisgegebenen armen Geschöpfe konnte auch nicht verfehlen, Eindruck auf die Japaner zu machen und sie für die Religion einzunehmen, welche diese Wohltäter vertraten.

Ein anderes Missionsmittel in der Hand der Jesuiten war die Krankenpflege. Die Medizinkunst der Japaner, die sie, wie so vieles andere, von den Chinesen übernommen hatten [33], an sich nicht viel wert, lag zu dieser Zeit auch noch sehr danieder.

33. Siehe WHITNEY, *Notes on the History of Medical Progress in Japan.* T. A. S. J. Vol. XII, Part IV, 245–470; und HOFFMANN, *Die Heilkunde in Japan und japanische Aerzte.* Mitt. der D. G. f. N. u. V. O. Bd. I, Heft I, 23–25; Heft IV, 9–20.

Auf dem Felde der Krankenpflege gab es da denn für die Glaubensverkündiger viel zu tun. Und dass sie nicht nur mit Gebet, Taufwasser, geweihtem Brote u. dgl. zu kurieren wussten, sondern Krankheiten aller Art auch in rationeller Weise behandelten, wurde bereits erwähnt, wo von der Gründung der Hospitäler in Funai und von dem Wirken des jungen Wundarzts Almeida die Rede war. Wer sich in ärztliche Behandlung gab, wurde natürlich auch religiös beeinflusst. Und die Menge derer, welche kamen, war sehr gross. Schon unter dem 20. September 1555 gibt Sylva an, dass von den Kranken, die kamen, bei dreihundert Christen seien, und Vilela bemerkt (19. Oktober 1557): „Die Zahl der Armen und Kranken im Spital wächst täglich mehr an, zum grossen Vorteil des Evangeliums und zur Beschämung der Heiden, indem diese sehen, dass ihre kranken Landsleute alle unentgeltlich von uns aufgenommen und mit den nötigen Heilmitteln versehen werden." Die Behandelten wurden aber nicht nur selbst zum grossen Teile Christen, sie führten auch vielfach ihre Verwandten herzu. Mit gutem Rechte konnte Gago sagen [34], dass in Japan nicht nur die Theologen, sondern auch die Leib- und Wundärzte das Christentum beförderten.

Ihre Hauptwirksamkeit freilich entfalteten die Väter und Brüder der Gesellschaft Jesu natürlich vermittelst des gesprochenen Wortes, das zu handhaben sie mehr und mehr nach längerem Aufenthalte im Lande tüchtig wurden. Wohl kamen die neuen Ankömmlinge mit derselben Unkenntnis des Japanischen ins Land wie zuerst Xavier und seine beiden Genossen und hatten sich im Anfang mit Dolmetschern zu behelfen. Bei dem Mangel an Kräften konnte der Leiter der Mission ihnen auch nicht Zeit lassen, erst die Landessprache zu erlernen, ehe sie selbst in die Arbeit eintraten. Johannes Baptista Monti musste, kaum angekommen, in Bungo die Christen sogar durch einen Dolmetscher Beichte hören. Aber als ihre nächste und

34. Goa 1562.

nötigste Pflicht sahen es die neuen Ankömmlinge doch stets an, sich an die Erlernung des Japanischen zu machen. Der Vizeprovinzial Melchior Nugnez nahm, als er nach Japan ging, Zöglinge des Seminars in Goa mit sich, nur in der Absicht, sie die Sprache im Lande selbst lernen zu lassen, damit sie nachher als Dolmetscher Dienste leisten könnten, und berichtet, dass er auch die mitgebrachten Ordensgesellen vor allem dazu anhielt, und dass P. Vilela und die drei anderen Brüder bereits gute Fortschritte gemacht hatten, als er Japan wieder verliess. Im Missionshaus in Funai waren feste Stunden zum Sprachstudium angesetzt, am Morgen nach dem Messopfer. Die besten Fortschritte hatte Johann Fernandez gemacht, aber auch die andern Missionare gewannen mit der Zeit ziemliche Sicherheit im Gebrauch der Sprache. Die späteren Ankömmlinge hatten nicht mehr dem fremden Volk die Sprache von den Lippen abzulesen, sie fanden an den länger im Lande gewesenen Brüdern Lehrer vor, ausserdem auch an den Japanern, die Portugiesisch gelernt hatten, und nicht nur Lehrer, sondern auch Lehrbücher. Froez erzählt [35]: „Weil der Mangel der Sprachkenntnis dem Fortgang des Christentums sehr hinderlich ist, glaubte unser Bruder Fernandez, von seinen beständigen Beschäftigungen sich die Zeit abstehlen zu müssen, um eine japanische Sprachlehre zusammenzuschreiben. Dieser fügte er ein doppeltes Wörterbuch bei, dessen eine Hälfte die japanischen und dessen andere die portugiesischen Wörter in alphabetischer Ordnung mit ihrer Bedeutung enthielt. In sechs oder sieben Monaten war er, ohne dass er deswegen die Predigten und übrigen Amtspflichten unterlassen hätte, fertig mit dieser Arbeit, die zur Bekehrung und Ausbildung der Japaner gewiss äusserst notwendig ist." Nach Almeida [36] war es Duarte Sylva, der als erster eine japanische Grammatik und reiche Wörterbücher zum Gebrauch der Jesuitenbrüder verfasste. Pagès führt in seiner Bibliographie zwei Manuskripte von Sylva an, die von alten Autoren zitiert

35. Brief vom 4. Okt. 1564.
36. Brief aus Bungo vom 14. Okt. 1564.

werden: *Arte da lingua japoneza* und *Vocabulario da lingua japoneza*, mit dem Vermerk: Probablement consumés dans un incendie. Sehr brauchbar scheinen sich diese Lehrbücher, wie es von ersten Versuchen kaum anders zu erwarten ist, nicht erwiesen zu haben. Noch 1580 schreibt P. Laurentius Mexia dem General der Gesellschaft Jesu: „Die Sprache ist so schwer nicht, und ihre Erlernung wird noch mehr erleichtert werden, wenn einmal eine ordentliche Sprachlehre verfasst sein wird."

Die gewonnene Kenntnis der Sprache verwendeten die Jesuiten eifrig zunächst zum missionarischen Gespräch. Gelegenheiten dazu boten sich ihnen genugsam ganz von selbst. An den meisten Orten waren sie in ihren Wohnungen geradezu überlaufen von Besuchern, deren Fragen sie zu beantworten hatten. Von Fernandez berichtet Arias Sanchez [37], dass er sich, oft zweimal des Tags, an einen Ort begab, wohin viele zusammenkamen, denen er auf ihre Fragen antwortete. Auch in die Häuser der Japaner gingen sie, selbst in die der Bonzen, wie schon Franz Xavier getan hatte. Oft hören wir auch von öffentlichen Disputationen, in welche sie sich mit den Landespriestern einliessen. Es lässt sich denken, dass diese nichts als unfruchtbare Wortgefechte waren, in welchen die Fremden, der Sprache doch nicht voll mächtig, immer in Gefahr waren, den kürzeren zu ziehen, nach denen sich aber gewöhnlich beide Parteien den Sieg zuschrieben. Die durch solche Erfahrung Belehrten scheinen in der Erkenntnis, dass derlei Wortstreite nur zu Unruhen führten, mehr und mehr davon abgestanden zu haben. Es scheinen nur frisch ins Land Gekommene gewesen zu sein, die im Gefühle eigener Geistesüberlegenheit danach lüstete, ihre theologische Lehrweisheit mit derjenigen der Landespriesterschaft zu messen. So sagt Nugnez, der nicht einmal die Elemente der Sprache gelernt hatte: „Wir gaben uns alle Mühe, den König [von Bungo] dahin zu bereden, dass er einige der weisesten Bonzen nebst uns vor sich kommen liesse, damit

37. 11. Okt. 1562.

wir ihnen in Gegenwart der Grossen des Reichs ihre Irrtümer und die Wahrheit des christlichen Glaubens erwiesen." Er klagt, dass der König ungeachtet seines Versprechens, es tun zu wollen, es doch niemals ins Werk gesetzt habe. Yoshishige war da klüger als der theologische Heisssporn Nugnez. Er wusste wohl: Wer das Schwert nimmt, der soll durch's Schwert umkommen.

Viel wirksamer als solche Redekämpfe war natürlich die reiche Predigttätigkeit, welche die Missionare entfalteten, sobald sie dazu recht im stande waren. In dieser Arbeit rieb sich Bruder Johann Fernandez besonders geradezu auf.

Wo Missionshäuser und Kirchen vorhanden waren, da dienten naturgemäss diese als Predigtlokale, wo solche fehlten, die Häuser von Neubekehrten. Aber auch auf den Strassen und öffentlichen Plätzen hielten sie ihre geistlichen Ansprachen, dies besonders auf ihren Rekognoszierungsreisen durch die Provinzen. Wo es gelang, durch solche Ansprachen an Plätzen, wo kein Geistlicher stationiert werden konnte, kleine Hausgemeinden zu begründen, da wurde deren Pflege dem reifsten Christen anbefohlen. Soviel dies aber möglich war, wurden sie von Zeit zu Zeit von den Ordensgliedern besucht und im Glauben gestärkt. Es war besonders Almeida, der fast beständig unterwegs war, die Kirchen da und dort zu besuchen und die Neubekehrten zu unterweisen, wie sie ihre Andachten anstellen sollten.

Fragt man, *was* die Jesuiten predigten, so lautet selbstverständlich die Antwort: die christliche Lehre in der Fassung, in welcher sie sie selbst besassen, das katholische Christentum, und dies ganz natürlich nicht ohne beständige Ausfälle gegen die Landesreligion und ihre Priester. *Welche* Wahrheiten besonders hervorgehoben wurden, hing von den Umständen ab. So haben wir gesehen (S. 75), dass in Funai einmal wochenlang nur über den Unterschied zwischen Buddhismus und Christentum gepredigt wurde. In erster Linie war es darauf abgesehen, auf den Intellekt zu wirken, durch dialektische Ver-

nunftschlüsse die Falschheit der Bonzenlehren zu erweisen und die Hörer von der Wahrheit der christlichen Lehrsätze zu überführen. Anders, wie wir später sehen werden, war es bei den Predigten an die bereits Getauften, die sich mehr an das Gefühl und das Gewissen als an die Köpfe wandten.

Wie den Erwachsenen, so ging man auch der Jugend nach. In Hirado ging Bruder Wilhelm auf Vilelas Befehl mit einem Glöckchen durch die Gassen der Stadt, um die Kleinen zur Christenlehre in die Kirche zusammenzurufen. [38]) Die in der Geschichte der Pädagogik unter dem Namen Bell-Lancastersche Methode bekannte Unterrichtsweise wandten sie lange vor den Erfindern dieses sogenannten Monitorensystems an, indem sie die Geschickteren aus der Zahl der Kinder wieder auswählten, bei den übrigen die Stelle von Lehrmeistern zu vertreten. „Und was sie gelernt hatten, sangen die Kinder freudenvoll öffentlich durch die Stadt, ohne sich durch das Geschrei, die Verhöhnungen und Beschimpfungen der Heiden, unserer Verfolger, von ihrem Vorhaben abschrecken zu lassen. Und es ist dahin gekommen, dass die Kleinen ihre Eltern zu Hause unterrichten und sich selbst Nachts zusammenladen, um ihre erlernte christliche Lehre bald bei diesem bald bei jenem abzusingen, wozu sie auch ihre Eltern berufen."

Bei den Kindern ist hier nur an Knaben zu denken. Es ist auffallend, dass in den Jesuitenbriefen dieser ganzen Periode nie von Unterweisung der Mädchen die Rede ist. Johann Fernandez meldet von dem eingeborenen Gehilfen Damianus nur, dass er die Christen*söhne* japanisch lesen lehre, „was sie leider zuvor in den Klöstern der Bonzen lernten, wo sie mit der ersten Buchstabenkenntnis alle Ruchlosigkeit und Sittenverderbnis einsogen". [39])

Der Missionsschule in Funai wurde schon in Kapitel IV (S. 83 f.) gedacht und erwähnt, dass die Knaben, teils Japaner,

38. Siehe die Briefe des Fr. Wilhelm aus Bungo vom 5. Okt. 1559 und des Consalvus Fernandez aus Firando vom 1. Dez. 1560.

39. Brief vom 8. Oktober 1561.

teils Chinesen, gemeinsam von einem Frater und einem Japaner Unterricht im Lesen, Schreiben und in der christlichen Lehre erhielten. Im Jahre 1562 belief sich ihre Zahl auf fünfzehn, wie Arias Sanchez in einem Briefe angibt, in welchem er noch mitteilt, dass er sie auch in der Musik unterrichte, „damit der Gottesdienst in Zukunft mit mehr Zeremonien und Pracht begangen werde; denn wir hoffen, dass dies nicht wenig zur Bekehrung der Heiden beitragen wird". Von diesen Knaben schreibt Johann Fernandez:[40] „Wir versprechen uns von so glücklichen Talenten einst vortreffliche Prediger des Evangeliums, denn sie fassen leichter als die Spanier." Sie wurden also nach der Vorschrift der Gesellschaft erzogen in der Absicht, eingeborene Gehilfen für das Missionswerk in ihnen heranzubilden. Sehr frühe schon wurden sie zu praktischer Arbeit herangezogen. Arias Sanchez erwähnt dies z. B. von zweien im Alter von vierzehn und elf Jahren, von denen er rühmt, dass sie durch ihre Predigten die Christen bis zu Tränen bewegten. Den grösseren schickte P. Torres sogar schon nach Kyōto, um die Kirche dort zu besorgen und dem Pater daselbst an die Hand zu gehen. In der Tat konnten sich die Jesuiten bald in allen Zweigen ihrer missionarischen Tätigkeit die Helferdienste eingeborener Gehilfen zu nutze machen. Almeida spricht in einem Briefe vom Jahre 1561 von einigen derselben. „Da die Japaner lieber in ihrer Landessprache als in einer fremden predigen hören, so haben wir noch fünf andere Japaner, Männer schon bei Jahren und von grosser Frömmigkeit: drei nämlich zu Bungo, den vierten zu Meako bei dem P. Gaspar Vilela, und der letzte, zweiundzwanzig Jahre alt, ist der Gefährte meiner Pilgrimschaft, der mit einer solchen Anmut und Artigkeit predigt, dass er die Herzen der Zuhörer zur Verwunderung gewinnt. Die Sekten der Japaner und auch die Physik kennt er so gut, dass er ihre Gelehrten alle widerlegt und überwindet.

40. Bungo, 8. Okt. 1561. Vgl. ähnliche Aeusserungen in Almeidas Briefen vom 1. Okt. 1561 und 25. Okt. 1562.

Gott gebe, dass er auch ihre Herzen entzünde!" Fernandez erwähnt einen dreizehnjährigen Knaben Augustinus, der in Bungo Kirchendiener war und sich sonst nützlich machte, und erzählt von ihm, dass er sich japanische Predigten zusammenschreibe, um sie alsdann auswendig zu lernen und dem Volke vorzutragen. Dass einzelne Japaner zum Schulunterrichte als Helfer herangezogen wurden, wurde bereits gesagt. Zwei Japaner hatten das ganze Spital in Bungo unter sich. „Einer hat, wenn ein Kranker in Gefahr ist, dies dem Pater zu melden und darauf zu sehen, dass keine Landstreicher oder sonst liederliche Leute, die es in Menge gibt, sondern nur bekannte Leute aufgenommen werden, welche von ihren Freunden oder Herren oder anderen bekannten Personen eine Empfehlung mitbringen. Dieser lebt mit seiner Familie im Krankenhause, jedoch von seiner Kunst und Arbeit. Der andere geht seinem Amte gemäss in den Christenorten herum, um den Kranken oder Hilflosen, die er etwa antrifft, sowohl in ihrer leiblichen als auch in ihrer geistlichen Not beizuspringen." Johann Fernandez, der dies berichtet, fügt hinzu, dass beide Aemter kluge, sorgfältige und im Christentum wohlerfahrene Männer erforderen, damit sie auch andere lehren könnten. [41] Auch in der ärztlichen Kunst waren einzelne von Almeida unterwiesen worden. [42] Einer, Paulus, verabreichte in Funai die Arzneien, [43] und ein anderer hatte in der Wundarzneikunde alles Lob. [44]

Am allerwenigsten selbstverständlich konnten die Jesuiten der Hilfe eingeborener Christen entraten, wenn sie sich des geschriebenen Worts bedienen wollten. Und es ist selbstverständlich, dass sie auf dieses so wichtige Missionierungsmittel zu keiner Zeit verzichteten. Schon der Begründer der japanischen Mission hatte sich gefreut, zu sehen, dass die Japaner grossenteils lesen und schreiben konnten, weil ihm dies sofort die Hoffnung

41. Brief vom 8. Okt. 1561.
42. Gagos Brief aus Bungo vom 1. Nov. 1559.
43. Brief des Johann Fernandez vom 8. Okt. 1561.
44. Brief Almeidas vom 25. Okt. 1562.

erweckte, dass so auch solchen das Evangelium nahe gebracht werden könne, welche persönlich nicht zu erreichen seien. Und Anjirō (Paulus vom heiligen Glauben) gleich, der erste japanische Christ und Gehilfe, wurde auch, wenn man so sagen darf, der erste christliche Literat der jungen japanischen Kirche. Nachdem er schon im Kollegium zu Goa einige Hauptstücke der katholischen Lehre, wie sie ihm P. Cosmo Torres vortrug, in seine Landessprache übersetzt und nach seiner Rückkehr in die Heimat, vermutlich auf Grund dieser zum eigenen Gebrauch gemachten Aufzeichnungen, ein kurzes Summarium der christlichen Lehre für die Mutter des Daimyō von Satsuma zusammengeschrieben, hatte Xavier in Kagoshima mit seiner Hilfe seinen in Form einer ausführlichen Erklärung des apostolischen Symbols gehaltenen Katechismus von ihm in die japanische Sprache übertragen lassen. Ein selbständiges Arbeiten kann man bei dieser literarischen Produktion auch in der Folge weder den europäischen Patres und Fratres noch den christlichen Japanern zutrauen, den ersteren nicht wegen der Schwierigkeit der japanischen Schriftsprache, den letzteren nicht wegen ihrer unvollkommenen Beherrschung des christlichen Lehrgehalts. Beide waren hier immer auf einander angewiesen, und so werden wir auch gut tun, in diesem Abschnitt beider Leistungen zusammenzunehmen.

Almeida spricht von einem Büchlein, welches er gelegentlich seines Besuches in der Burg Ichiku in Satsuma von Xavier zurückgelassen vorfand, und sagt, dass es die Litaneien und sonstige Gebete von Xaviers eigener Hand geschrieben enthalten habe. Die Richtigkeit der letzteren Angabe unterliegt den allerstärksten Zweifeln, wenn man annimmt, dass die Gebete in japanischer Kana-Schrift oder in chinesischen Ideogrammen aufgezeichnet gewesen seien. Denn Xavier ist ganz bestimmt nicht dazu gekommen, und am allerwenigsten gleich innerhalb des ersten Jahres seines Aufenthalts in Japan, den Schreibpinsel zu führen. Es legt sich daher der Gedanke nahe, dass das Büchlein eine Abschrift in römischen Lettern war, wie sie der

Pater selbst besorgen konnte und nach eigener Versicherung von seinem japanischen Katechismus angefertigt hat. Mit einer solchen freilich konnten die Burginsassen, wenn er sie nicht wenigstens im lateinischen ABC unterrichtete, nichts anfangen. Aber eben die Vermutung, dass sie das möglicherweise sogar in portugiesischer Sprache abgefasste Buch nicht lesen konnten, legt sich nahe, wenn man hört, dass sie es als ein bewährtes Mittel gegen Krankheiten aufbewahrten und im Bedarfsfalle—mit gutem Erfolge—dem Patienten auf den Leib legten.

Auch die Schwächen, die dem von Xavier mit Hilfe seines ersten Konvertiten abgefassten Katechismus naturgemäss anhafteten, müssen den Missionaren bald zum Bewusstsein gekommen sein. Man bediente sich seiner nur, bis P. Melchior Nugnez gelegentlich seines kurzen Aufenthalts in Japan einen besseren an die Stelle setzte. Uebersetzt wurde dieser letztere von dem Japaner Laurentius. Als Vilela nach Kyōto geschickt wurde, nahm er dieses Büchlein mit sich.[45] Nach der von einem Anonymus, einem Jesuiten, der seit 1577 in Japan als Missionar tätig gewesen sein muss, hinterlassenen Geschichte der japanischen Mission von 1549 bis 1560, welche Cros in der Ajuda-Bibliothek entdeckt hat, nannte man diesen Katechismus wegen seiner Einteilung in 25 Kapitel oder Lektionen *Nijugo cagio* [廿五課業, *ni jū go kwagyō*]. Und dieses Lehrbuch war nach der gleichen Quelle in Gebrauch bis zur Ankunft des P. Franciscus Cabral (1570). Zu dieser Zeit hatten die Jesuiten japanische Fratres und andere Laienchristen, welche die Lehren der verschiedenen Sekten gut kannten, und mit Hilfe solcher Männer wurde nun ein neuer Katechismus, der auch eine Widerlegung der Hauptirrtümer der japanischen Sekten enthielt, abgefasst. Dieses Buches bediente man sich noch zur Zeit, als unser Autor schrieb.[46] Es scheint, durch Abschriften vervielfältigt, da und

45. Siehe Gagos Brief aus Bungo vom 1. Nov. 1559.

46. Satow, *The Jesuit Mission Press in Japan 1591–1610* (privately printed 1888) p. 51 bemerkt, dass Léon Pagès in demjenigen Teil seiner Japanischen Bibliographie, welcher die gedruckten Werke registriert, unter No. 97 ein Werk

dort gebraucht worden zu sein. Denn es ist wohl an diese Schrift zu denken, wenn Arias Sanchez erzählt [47], dass in Yamaguchi bei den sonntäglichen Zusammenkünften der verwaisten Gemeinde einer etwas aus dem japanischen Katechismus verlas, worüber sie sich nachher besprachen ; und ebenso, wenn Froez berichtet [48], dass die Katechumenen in Yokoseura zum grössten Teil sich den Katechismus mit eigener Hand abschrieben, um ihn leichter auswendig zu lernen und auch ihren Hausgenossen geben zu können.

Wie die ältesten Literaturdenkmale des Christentums im Neuen Testament die von Paulus an christliche Gemeinden gerichteten Sendschreiben waren, so finden sich solche auch hier erwähnt. Arias Sanchez erzählt, dass P. Cosmo die Kirche von Yamaguchi unablässig wenigstens durch Briefe gestärkt und getröstet habe, da er dies nicht durch Entsendung von Arbeitern tun konnte. Und wie unter den Episteln des grossen ersten Heidenapostels neben solchen, welche an Gemeinden gingen, sich solche finden, die an Einzelne adressiert sind, so hören wir ausser von Briefen des P. Torres z. B. an die Yamaguchianer auch von Schreiben, die er und christliche Japaner einem Bonzen in Sakamoto, der um Unterricht in der christlichen Religion gebeten hatte, über das Evangelium schrieben.[49]

Neben solchen Gelegenheitsschriften, die naturgemäss von geringerem Umfang waren, muss aber sehr bald eine ziemlich umfassende christliche Literatur aufgeschossen sein. Schon

---

von Nugnez aufführe, von dem er kein Exemplar habe finden können: *Traité des vertus et des vices.* (En langue japonaise) Nangasaki 1604. 4°. SATOW bemerkt hiezu: *I have been unable to trace the origin of this entry. The author would appear to have passed only three months in Japan, as appears from his letter dated Cochin iiij Idus Janua. 1588.* Dass aber Nugnez gelegentlich seines kurzen Aufenthalts in Japan tatsächlich ein Buch geschrieben hat, habe ich oben nachgewiesen. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass es mit dem von PAGÈS angeführten identisch und noch irgendwo vorhanden ist.

47. Siehe seinen Brief aus Bungo vom 11. Okt. 1562.

48. Im Brief vom 14. Nov. 1563.

49. Siehe den Brief des Torres aus Bungo vom 9. Okt. 1561.

Xavier erwähnt einmal,[50] dass die Neubekehrten sich über die rechte Gebetsweise und über das Symbol durch Aufzeichnungen unterrichteten, mit welchen man sie versah. Bei seiner Beschreibung der Feier des Weihnachtsfestes vom Jahre 1552, die er mit den Christen von Yamaguchi beging, spricht Alcaceva bereits von „einigen gottseligen Schriften", die in der Christnacht den Andächtigen abwechselnd von Johann Fernandez und einem christlichen Knaben vorgelesen wurden.

An Japanern, die bereit und fähig waren, Uebersetzerdienste zu leisten, scheint kein Mangel gewesen zu sein. Sylva spricht[51] von einem über fünfzig Jahre alten Neophyten Paulus, der für den neuangenommenen Glauben auch in der Weise wirke, dass „er einige Schriften in seine Muttersprache übersetzt, was er sehr wohl versteht, und seine Schreibart hat auch allen Beifall". Von Almeida[52] erfahren wir, dass Torres in Bungo durch einen christgewordenen Geheimschreiber des Fürsten von Hirado, der zu ihm kam, einige gottselige Bücher ins Japanische übersetzen liess. Arias Sanchez teilt von Johann Fernandez mit[53], dass er neben seinen übrigen Arbeiten auch einige Bücher ins Japanische übersetze, wobei er sich einiger christlicher Einwohner bediene, damit die Uebersetzung reiner, klarer und gefälliger ausfalle. Froez sagt von P. Vilela[54], dass er bereits einige gottselige Bücher ins Japanische übersetzt habe und nicht unterlasse, seine Musse zur Uebersetzung anderer zu benützen. Eines dieser Bücher scheint in dem Jahresschreiben von 1582 erwähnt zu sein. Hier erzählt Froez von einem achtzehnjährigen Japaner in Bungo, dass er ein Buch besitze, welches in japanischer Schrift einige Religionsstreite von der Zeit des P. Vilela seligen Angedenkens her enthalte, worin die wesentlichen Irrtümer der buddhistischen Sekten einer nach dem andern

50. Cochin, 29. Jan. 1552.
51. In einem Briefe vom 20. Sept. 1555.
52. Brief vom 25. Okt. 1562.
53. Bungo, 11. Okt. 1562.
54. Im Briefe vom 28. Febr. 1565 aus Miyako.

widerlegt seien. Er fügt hinzu, der Jüngling habe auf alle Einwände gegen die christliche Religion sofort eine gründliche Antwort aus diesem Buche, das er fast ganz auswendig könne, bereit. (Vgl. aber Anm. 68 dieses Kapitels). Dass Gago, veranlasst durch die Rede der Bonzen, die christliche Lehre sei im Grunde von ihrer buddhistischen gar nicht verschieden, ein Buch abfasste, in welchem die Lehrdifferenzen beider Religionen dargelegt wurden, haben wir schon in einem vorhergehenden Kapitel (siehe oben S. 75 f.) berichtet.

Protestantische Kritiker haben an der Missionspraxis der Jesuiten in Japan ausgesetzt, dass nach der Arbeit eines ganzen Jahrhunderts wohl viele Heiligenleben, aber nichts von der Heiligen Schrift ins Japanische übersetzt gewesen sei. Es wäre zu wünschen, dass man bei Beurteilung des Gegners sich mehr davor hütete, ungerecht zu sein. Diese Anklage wird man gut tun nicht mehr zu erheben. Allerdings liessen die Jesuiten Heiligenleben erscheinen. So erwähnt z. B. Froez [55] die Uebersetzung einer Lebensgeschichte des heiligen Blutzeugen Sebastian, „worin sehr schöne Beispiele, Ermahnungen und Trostsprüche enthalten sind, womit dieser Heilige die andern Christen und Märtyrer in ihrer Verfolgung, Angst und Pein getröstet und gestärkt hat". Aber solche Heiligenleben, die doch auch wohl ihr gutes Recht haben, bildeten durchaus nicht den Anfang der katholischen Literatur in Japan. Schon Anjirō, der erste Japaner, der in Goa die Taufe empfing, hatte sich, wie er selbst sagt, das Evangelium des Matthaeus abgeschrieben, machte also bereits, und dies doch unter Anleitung eines Jesuiten, einen Anfang mit Uebersetzung einer heiligen Schrift. Johann Fernandez weiss zu berichten [56], dass in Yamaguchi der Christ, bei welchem die Gemeinde zu ihrer sonntäglichen Erbauung zusammenkam, einen grossen Teil der heiligen Schrift in japanischer Uebersetzung besass. Bei der Beschreibung der Feier

55. Bungo, 6. Juni 1577.
56. Brief vom 8. Okt. 1561.

der Karwoche in Kyōto hebt Froez [57] hervor, dass ein japanischer Knabe fast zwei Stunden mit der Ablesung einer aus den vier Evangelien zusammengezogenen Leidensgeschichte des Herrn zubrachte. P. Baptista Monti erzählt dem P. Johannes Polancus [58], dass an Weihnachten gottselige und freudenvolle Schauspiele aufgeführt wurden, „wozu einige berühmte Geschichten aus der heiligen Schrift in japanische Verse übersetzt werden", und fügt hinzu, wie nützlich solche Uebungen seien, indem die Bekehrten auf diese Weise einen grossen Teil der heiligen Schrift auswendig lernten. Johann Fernandez beschreibt uns eine solche Aufführung [59]: „Drei Wochen beiläufig vor Weihnachten sagten wir, es wäre uns angenehm, wenn sie in der heiligen Nacht zu einer heiligen Ergötzung ihrer frommen Seelen ein Schauspiel aufführten, schrieben ihnen aber nichts besonderes vor. Sie dachten sich daher selbst aus dem, was sie aus der heiligen Schrift gehört hatten, eine Handlung zusammen, die nicht minder ihrem Verstande zur Ehre als Gott zum Lobe gereichte. Zuerst stellten sie den Fall Adams und der Eva und die Hoffnung der Erlösung des Menschengeschlechtes vor. In der Mitte der Kirche ward ein Baum errichtet, der goldene Aepfel trug, und von welchem der Satan der Eva nachstellte und sie hinterging. Die Schrifttexte waren in japanischer Sprache sehr schicksam angebracht; und dies erweckte eine so allgemeine Rührung, dass keiner vom grössten bis zum kleinsten in der Kirche war, der nicht geweint hätte. Dazu kam die nach dem Fall und der Beleidigung Gottes erfolgte Verjagung aus dem Paradiese, die noch mehr zu Tränen rührte. Wie sie nun so reuevoll in der Kleidung, die ihnen Gott gegeben hatte, einhergingen, erschien ihnen plötzlich ein Engel, der sie tröstete und mit der Hoffnung aufrichtete, es würde eine Zeit kommen, da Gott auf das menschliche Geschlecht herabsehen, es erlösen und ihm den Eingang in den Himmel

57. Im Brief vom 28. März 1565.
58. Bungo, 10. Okt. 1564.
59. Bungo, 8. Okt. 1561.

wieder eröffnen würde. Hiemit schloss der erste Aufzug und begann die Musik. Nun wurde die Geschichte Salomos und der zwei Mütter vorgestellt, die sich um den Sohn zankten, und dies nicht ohne Ursach und mit gutem Bedacht, um nämlich die Grausamkeit der Mütter dieses Landes zu beschämen, die —es ist schauderhaft zu sagen— ihre neugeborenen Kinder umbringen und ein Naturgesetz hintansetzen, das selbst die Tiere gegen ihre Leibesfrucht mit den Menschen gemein haben. Hierauf stellten sie die freudenvolle Botschaft des Engels an die Hirten von der Geburt Christi und ihre Einladung zu seiner Krippe vor. Den Schluss machte die letzte Ankunft Christi als des Richters der ganzen Welt in seiner grössten Herrlichkeit."

Solange die Geistlichen des Japanischen nicht hinreichend mächtig waren, um freie Ansprachen zu halten, waren sie genötigt, solche auszuarbeiten, um sie vorzulesen. So verfasste z. B. Torres Predigten, die Johann Fernandez übersetzte. Auf solche Weise entstand allmählich eine christliche Predigtliteratur in Japanisch, welche für die verschiedenen Gelegenheiten Passendes bot. Vilela teilt mit [60], dass durch zwei Monate im Jahre täglich vor einem schwarz gemalten Grabmale eine eigens zu dem Zwecke gefertigte Anrede gehalten wurde. Froez berichtet [61], dass dem Bruder Johann Fernandez bei einem Schadenfeuer auch ein schon vor vielen Jahren von ihm angelegtes Buch zu grunde ging, in das er ausser der Auslegung des Katechismus auch die Predigten in japanischer Sprache eingetragen hatte. Desgleichen hören wir von dem dreizehnjährigen Knaben Augustinus, der im Missionshaus zu Funai unterrichtet wurde, dass er sich einige japanische Predigten zusammenschrieb, um sie alsdann auswendig zu lernen und dem Volke vorzutragen. [62]

Auch an die Aufzeichnungen, welche sich Konvertiten beim Katechumenenunterricht machten, darf erinnert werden. So wird

60. Firando, 19. Okt. 1557.
61. Firando, 4. Okt. 1564.
62. Brief des Johann Fernandez d. d. Bungo, 8. Okt. 1561.

uns z. B. von Sumitada gesagt, dass er vieles von dem, was er von den heiligen Lehren des christlichen Glaubens und von dem Geheimnisse und der Kraft des heiligen Namens und Kreuzes Christi von Johann Fernandez hörte, mit eigener Hand in sein Schreibbuch eintrug.[63] Ein Katechumene in Kyōto zeichnete sich die ihm auf seine Fragen erteilten Antworten auf, um darüber nachdenken zu können.[64] Den Eifer dreier Kuge rühmend schreibt Froez, dass sie nicht nur die christlichen Glaubenslehren und Gebetsformeln mit eigener Hand abschrieben und sehr geschwind auswendig lernten, sondern auch was sie in den Predigten hörten, nach Hause zurückgekehrt, in ihre Tagebücher eintrugen, „besonders was wir von der Erschaffung der Welt, von der Unsterblichkeit und von den verschiedenen Eigenschaften und Kräften der Seele sagten". Er fügt hinzu, dass sie diese ihre Aufzeichnungen hernach immer dem japanischen Bruder Damianus zum Durchsehen brachten.[65]

Waren solche Aufzeichnungen zunächst nur zum Selbstgebrauch derjenigen bestimmt, die sie machten, so wurden von anderen Japanern auch Schriften verfasst, die zur Belehrung anderer vermeint waren. Erwähnung geschah bereits der Schrift, die ein begabter Konvertit der Burg Ichiku nach dem von Almeida Gehörten lieferte, eine biblische Geschichte Alten und Neuen Testaments, die nach Almeidas Zeugnis vielen, denen er sie zu lesen gab, von grossem Nutzen war. Auch an die Abfassung apologetischer und polemischer Schriften machten sich japanische Neophyten. So erzählt Fernandez[66] von zweien, die nach ihrer Taufe sich mit solchem Eifer auf die Verteidigung der vorher von ihnen gehassten Religion verlegten, dass sie es unternahmen, die Bosheit und Betrügereien der japanischen Irrlehre schriftlich aufzudecken und zu widerlegen und zum Schlusse die Wahrheit des Evangeliums darzutun, welches Buch

63. Brief des P. Froez aus Yokoseura vom 14. Nov. 1563.
64. Brief des P. Froez von der Insel Sanga, Aug. 1565.
65. Brief aus Meaco vom 6. März 1565.
66. Brief an P. Franciscus Perez d. d. Firando, 10. Okt. 1564.

sie zum gemeinen Nutzen und Gebrauch herausgeben würden, und von anderen Neubekehrten, ebenfalls solchen der Hauptstadt, berichtet Almeida [67], dass sie an die Christen von Bungo Briefe schrieben, deren einer von beiläufig zwölf Blättern die dortigen Christen sehr erfreut habe und in Abschriften in allen christlichen Orten umlaufe und sogar den Heiden vorgelesen wurde. Der Inhalt des Briefes war eine Beschreibung und Widerlegung aller japanischen Sekten nebst einer gründlichen Darlegung der christlichen Religion und dem Nachweis, dass es in Japan niemals ruhig werden würde, es sei denn dass alle Christen geworden seien. [68]

Solche japanisch geschriebene oder übersetzte Bücher wurden, wie schon aus dem Vorhergehenden ersichtlich ist, in Abschriften vervielfältigt. Dafür sorgten auch die Missionare selbst, wie beispielsweise Almeida im Schlosse Ichiku durch den erwähnten Schreibkundigen einige religiöse japanische Schriften, im ganzen fünfundfünfzig Blätter, kopieren liess.

So kann es uns nicht wundernehmen, wenn wir hören, dass einzelne Christen bereits in dieser Periode das eine oder andere geistliche Buch zu eigen hatten, wie z. B. der Fürst von Tamba, der seinen Soldaten täglich aus einem solchen vorlas [69], oder lesen, dass eine christliche Jungfrau, die Tochter des erwähnten Sancius, in ihrem Zimmer ausser einem Bildnis des Gekreuzigten sogar eine Anzahl geistlicher Bücher hatte, in denen sie fleissig las. [70]

Oft wird von frommen Liedern gesprochen, welche die Christen im Gottesdienst sangen, woraus man sieht, dass auch eine Hymnenliteratur bereits vorhanden war. Ferner hören wir von Gebetbüchern, von Schriften, aus denen Neubekehrte anderen die zehn Gebote erklärten, von in japanischer Sprache geschrie-

67. Bungo, 1. Okt. 1561.

68. Die oben (S. 306 f.) aus Froez' Jahresschreiben mitgeteilte Stelle könnte sich auch auf diese Schrift beziehen.

69. P. Froez an Franciscus Cabralis d. d. Meaco 17. Juni 1573.

70. Brief Almeidas aus Facunda vom 26. Okt. 1565.

benen Beichtregeln, von Ablassbriefen in den Kirchen. Erinnern wir noch an die chinesischen Arzneibücher und an die japanischen Grammatiken und Wörterbücher, von denen bereits gesprochen wurde, und endlich an ein sonst nicht erwähntes Buch der japanischen Irrtümer und Sekten, welches nach De Backer (*Bibliothèque des Écrivains de la Compagnie de Jésus, II.*) P. Melchior Nugnez im Jahre 1557 für die Vorgesetzten in Rom von Japan brachte, so haben wir alles aufgezählt, was von literarischer Arbeit der Jesuiten in dieser Periode erweislich ist. Man wird nicht ableugnen können, dass auch dieser Zweig sehr reiche und vielseitige Pflege fand.

Hiermit sind die Missionsmittel zur Darstellung gebracht, deren sich die Missionare bedienten. Es bleibt nun nur noch übrig, ein Wort über ihre Taufpraxis zu sagen. Denn die Missionsobjekte zur Annahme der Taufe zu führen, darauf war es mit aller dieser verschiedenartigen durch das mündliche und schriftliche Wort vollzogenen evangelischen Aussaat doch letztlich abgesehen.

Franz Xavier war wie anderwärts, so auch in Japan mit dem Vollzug der Taufe sehr schnell bei der Hand gewesen. Sein Nachfolger in der Leitung der japanischen Mission nahm es damit genauer. Wohl berichtet auch er von sehr schnellen Bekehrungen. In seinem Brief vom 29. September 1551 schreibt er: „Die Japaner sind sehr gelehrig und von Natur willig; sie lassen sich so von der Vernunft leiten, dass, wenn sie öfters im grössten Zorne zu uns kommen, sie plötzlich auf unseren Erweis, dass die Seelen einen gewissen Anfang haben, aber kein Ende nehmen, und dass von niemandem als von dem einzigen Urheber aller Dinge Heil zu hoffen sei, der Götzen vergessen, die sie die ganze Lebenszeit verehrt haben, und noch in der nämlichen Stunde sagen, sie wollten Christen werden." Aber die Christianisierung wurde nicht mit der Taufe begonnen, und nicht jeder, der taufwillig war, wurde auch alsbald getauft. Vilela lässt uns wissen: [71] „Wenn einige die Taufe begehrten,

71. Firando, 19. Okt. 1557.

wurde sie ihnen nicht eher erteilt, als nachdem sie sehr lange und fleissig waren geprüft worden." Der Japaner Laurentius bestätigt dies, indem er in einem Schreiben d. d. Meaco, 2. Juni 1560 berichtet, dass ebendieser Vilela einer Frau, die nach Anhörung einer Predigt sogleich die Taufe begehrte, dies abschlug und dieselbe verschob, weil er sie zum Empfang dieses Sakraments noch nicht genügend vorbereitet erachtete. Desgleichen liest man in einem Schreiben von Froez [72], dass drei Vornehme aus der Familie des Shōguns, nachdem sie das Wort Gottes einigemale angehört hatten, sogleich die Taufe verlangten, dass man jedoch die Gewährung dieser Bitte verschob, damit sie indessen die christlichen Glaubensgründe und Lehren noch besser erlernten. Von einem Samurai in Kyōto schreibt Froez (17. Juni 1573), dass er bereits nach Anhörung von nicht mehr als fünfzehn Predigten die Taufe begehrte, dass er ihm dieselbe jedoch ebenso wie fast allen übrigen, die sie verlangten, bis zur Beendigung der Katechismuslehre abschlug. Als einmal in Shimabara dreihundert auf einmal sich um die Taufe bewarben, wurde sie nur denjenigen von ihnen sogleich erteilt, die genügend unterrichtet erschienen. [73] Gago [74], um noch ein Zeugnis anzuführen, sagt, dass man in Hakata, wo Fernandez grossen Zulauf hatte, langsam mit dem Taufen vorging, „denn sie werden vorher in den Anfangsgründen des Christentums wohl unterrichtet und lernen gewisse Gebetsformeln auswendig, damit sie bei ihrer Religionsänderung einsehen, was sie annehmen und was sie ablegen."

Die Regel also war, dass der Aufnahme in die Kirche ein besonderer Vorbereitungsunterricht in den Anfangsgründen der christlichen Lehre vorausging. Und über die Methode dieses Taufunterrichts sind wir auch durch gelegentliche Berichte in den Briefen der Väter und Brüder unterrichtet.

---

72. Meaco, 6. März 1565.
73. Brief Almeidas aus dem Hafen Maria Hilf, 27. Nov. 1563.
74. Brief vom 1. Nov. 1559.

P. Melchior Nugnez schreibt: 75) „Die Patres gehen dabei folgendermassen zu Werke: Sie zeigen ihnen zuerst alle Betrügereien der japanischen Sekten und des Teufels. Sehen sie diese ein und erkennen, dass sie die Betrogenen waren, dann beweisen sie ihnen, dass ein Gott und dass die Seele unsterblich ist. Sind sie darin wohl unterrichtet, dann geben sie ihnen das Geheimnis der Menschwerdung Christi unseres Herrn und deren Notwendigkeit und so nacheinander alle Geheimnisse unseres heiligen Glaubens, selbst der heiligsten Dreieinigkeit, zu erkennen. Sobald sie dieses alles glauben, taufen sie dieselben."

Das war die Praxis, wie sie dieser Pater Provinzial während seines kurzen Aufenthalts im Lande hier selbst beobachtet hatte.

Fernandez gibt unter dem 8. Oktober 1561 nachfolgende Beschreibung: „Unsere Art die Katechumenen zu unterweisen ist diese: Wenn sie etwas unterrichtet sind, prüfen wir sie durch verschiedene Fragen, ob sie uns auch verstehen, und zwar zuerst, was Gott sei und wie sie zu seiner Erkenntnis gelangt sind. Dann erweisen wir ihnen mit verschiedenen Gründen die Unsterblichkeit der Seele; und wenn sie diese begreifen, kommen wir auf die Erschaffung der Welt, der Engel und der ersten Menschen und deren Fall. Hierauf wird dargelegt, wie notwendig es war, dass sich die zweite Person in der Gottheit in dieses Tal des Elends herabliess, um uns davon zu befreien, und warum sie das menschliche Fleisch aus einer Jungfrau annahm; dass Christus litt und sich als ein Schlachtopfer für uns am Kreuze dargab; dass er wieder von den Toten auferstand und endlich als Ueberwinder des Todes in den Himmel auffuhr. Diesem fügen wir die Auslegung der zehn Gebote bei und zeigen ihnen, dass jeder dieselben auch ohne Verkündigung des Evangeliums schon nach dem Naturgesetze halten müsse. Unterdessen lernen sie das Vaterunser, den engelischen Gruss und den Abendgesang der seligsten Jungfrau; und wenn sie dieses alles können, taufen wir sie."

---

75. Cochin, 8. Jan. 1558.

Endlich sei mitgeteilt, was ganz ähnlich P. Johannes Baptista Monti in einem Brief an den Jesuiten Michael Torres unter dem 11. Oktober 1564 aus Bungo schreibt: „Unsere Weise mit ihnen umzugehen ist diese: Sie werden zuerst gefragt, was für einer Sekte sie anhangen. Hernach wird nicht nur diese, zu der sie sich bekennen, sondern es werden auch alle übrigen japanischen Sekten mit vielen Gründen so widerlegt, dass sie es einsehen, sie können mittelst derselben unmöglich die ewige Seligkeit erlangen. Wenn sie dies begriffen haben, werden sie gelehrt, dass nur ein Schöpfer aller Dinge ist, der alles aus nichts erschaffen hat; alles komme seiner Pflicht nach ausser die abtrünnigen Engel und der Mensch, der durch seine Schuld den Urstand verloren hat, in den er von Gott, seinem Vater, gesetzt war, und noch den Gesetzen der Natur und der gesunden Vernunft zuwiderhandelt. Hernach lernen sie, dass dieser Gott, dessen Gebot der erste Mensch übertreten hat, einfach nach seiner Natur und dreifach in den Personen ist. Und weil eine der höchsten Gottheit und Majestät angetane Unbill auch eine unendliche Genugtuung forderte, habe die zweite Person der Dreieinigkeit, da das menschliche Geschlecht und die ganze erschaffene Natur dieselbe nicht leisten konnte, unsere Menschheit freiwillig angenommen, damit dieser unschuldigste Gottesmensch die durch unsere Sünden verdiente Strafe durch sein kostbares Blut und seinen bitteren Tod abzahlte und uns wieder in die Gnade des allmächtigen Gottes zurückbrachte. Dieses wird ihnen alles klar und ausführlich ausgelegt. Hernach werden ihre Fragen wohl beantwortet und wird ihnen aller Zweifel, soviel möglich, benommen; und nachdem ihnen gewisse Gebetsformeln und die Gebote Gottes beigebracht sind, versprechen sie, die heidnischen und abergläubischen Gebräuche zu lassen. Endlich wird ihnen die Wirkung und das Geheimnis der heiligen Taufe erklärt. Und so werden sie getauft und werden Christen."

Diese drei im wesentlichen ganz übereinstimmenden Angaben von verschiedenen Berichterstattern aus verschiedenen Jahren

lassen auf eine feststehende Taufpädagogie der Jesuiten in Japan schliessen. Sie tun dar, dass die Auswahl wie die Anordnung des Lehrstoffs sich im grossen und ganzen dem altkirchlichen, in den apostolischen Konstitutionen niedergelegten Vorbilde anschloss, und legen die Vermutung nahe, dass der in gemischt akroamatischer und erotematischer Form in einheitlicher Gestaltung gegebene Unterricht nach einem und demselben Leitfaden erteilt wurde.

Man sieht aber auch: das Mass der an die Täuflinge gestellten intellektuellen Anforderungen war durchaus kein kleines. Johann Fernandez bemerkt: „Dazu brauchen einige acht, andere zehn oder höchstens fünfzehn Tage", eine sehr kurz bemessene Frist, wenn man einerseits an die Fremdartigkeit der neuen christlichen Gedankenwelt für die Japaner und andererseits an die Sprachverschiedenheit von Lehrer und Schüler denkt, zu kurz bemessen jedenfalls, wenn es mit der Unterweisung darauf abgesehen gewesen sein soll, den Katechumenen die christliche Heilsbotschaft so nahe zu bringen, dass sie ein wirkliches Verständnis derselben erlangten und sich von ihrer Wahrheit innerlich überzeugten und auf Grund beides die Entscheidung zu treffen, definitiv zu brechen mit ihrem Wandel nach väterlicher Weise. Aber Fernandez bemerkt: „Sie haben gute Köpfe", und Torres fand: „Die Japaner sind von der geschicktesten Gemütsbeschaffenheit, die Religion Jesu Christi zu fassen und zu behalten. Sie haben eine grosse Beurteilungskraft, folgen gerne der Leitung der Vernunft und sind sehr für ihr Seelenheil und den Dienst Gottes besorgt". Und nicht vergessen darf man, woran auch Fernandez schon zur Rechtfertigung der kurzen Dauer des Taufunterrichts erinnert, dass viele schon vor dem speziellen Katechumenenunterricht oft der Predigt beigewohnt hatten. Denn die Gottesdienste waren natürlich auch den Nichtchristen zugänglich und gaben diesen Gelegenheit, sich über die christlichen Lehren unterrichten zu lassen.

Der Taufakt selbst wurde zumeist an mehreren zusammen und vor versammelter Gemeinde in feierlicher Weise vollzogen.

Es tauften nicht nur die Patres und Fratres, sondern wo sie fehlten, auch die eingeborenen Katecheten oder überhaupt christliche Japaner, auch solche, welche selbst erst vor kurzem die Taufe empfangen hatten, nach dem ihnen von den Missionaren hinterlassenen Taufformulare. Da diese, oft selbst nicht tief in der neuen Religion gegründet, auch die Entscheidung über die Würdigkeit des Katechumenen für Zulassung zur Taufe hatten, kamen freilich auch nicht wenige solche in den kirchlichen Verband, die, wie der Nachfolger des P. Torres im Superiorat in einem im folgenden Kapitel zu erwähnenden Berichte sagt, fast nichts anderes als den Namen von einem Christen hatten.

Bei der Taufe wurde den Neophyten ein neuer, christlicher Name beigelegt, ein Brauch, der überhaupt in der katholischen Missionspraxis hergebracht ist. Warneck findet es bedenklich, dass Erwachsene beim Uebertritt zum Christentum ihre alten Namen ändern, unter denen sie bei ihren Volksgenossen bekannt sind, weil dies nicht bloss Verwirrung im Gefolge habe, sondern auch das Vorurteil bestärke, als ob die Taufe mit der Ausscheidung aus dem Volksverbande identisch sei. In Japan, wo schon ein Fluss während seines Laufes von der Quelle bis zur Mündung seinen Namen oft sechsmal ändert und auch von den Eingeborenen häufig sogar wiederholt ein Familienname abgelegt und ein neuer dafür angenommen wird, hat es mit der Aenderung des Vornamens nicht so viel auf sich. Für den Kirchenhistoriker aber hat die von den alten Jesuiten geübte Praxis jedenfalls den Nachteil, dass er infolge derselben oft grosse Mühe und noch öfter gar keine Möglichkeit hat, die in den Jesuitenberichten nur mit ihren christlichen Namen angeführten Neophyten durch Herbeiziehung zeitgenössischer japanischer Geschichtswerke zu identifizieren.

Mit der Taufe war der Unterricht der Katechumenen in der Regel nicht abgeschlossen. Auch die Aufsicht über die Getauften, ihre Erziehung und Pflege liessen sich die Missionare mit allem Eifer angelegen sein. Melchior Nugnez hebt nach seiner

Rückkehr aus Japan ausdrücklich hervor, dass sich die Väter auch nach der Taufe alle Mühe gäben, die Gewonnenen zu erhalten, indem sie ihnen alle Sonntage in japanischer Sprache predigten, die Messe läsen, ja einige auch schon beichten liessen. Der Superior stärkte die Christen an Orten, die er nicht mit geistlichen Arbeitern besetzen konnte, unablässig durch Briefe.[76] Besonders Almeida war auf seine Weisung fast immer unterwegs, die verwaisten Kirchen zu besuchen. Und wo die Missionare nicht sein konnten, da waren überall die reifsten Christen dazu bestellt, bei den religiösen Zusammenkünften an bestimmten Tagen die Stelle von Lehrern zu vertreten. Wo aber Geistliche stationiert waren, setzten sie auch selbst die Unterweisung der Getauften fort[77], um ihre Kenntnis der christlichen Lehre zu vertiefen. In Bungo wurde zu gleichem Zwecke täglich nach der Messe die christliche Lehre laut abgebetet. Auch die Literatur, die sie selbst schufen oder durch eingeborene Gehilfen schaffen liessen, war zunächst bestimmt, den geistlichen Bedürfnissen der Getauften zu dienen, sie in dem Gelernten zu befestigen.

Die erzieherische Arbeit an den Neubekehrten war aber nicht nur eine rein didaktische, sondern noch vielmehr eine kirchlich-pädagogische. Mehr als auf Erteilung eines Lehrunterrichts war es mit ihr auf Einführung der Gewonnenen in das kultisch-kirchliche und sittlich-christliche Leben abgesehen.

Das erste war vielerorten, wo es Christen in einiger Zahl gab, die Aufrichtung von Kreuzen. Wo es möglich war, geschah dieselbe mit aller Feierlichkeit durch einen Priester im Chorrock unter Absingung der Psalmen, die in den Tageszeiten vom heiligen Kreuz enthalten sind.[78] Wo die Christen eine auch nur einigermassen ansehnliche Gemeinde bildeten, wurden sie veranlasst, eine Kirche oder Kapelle, zu welcher der Bauplatz oft von einem von ihnen geschenkt wurde, für ihre Gottesdienste zu bauen, wenn sie nicht gleich den vorher von ihnen besuchten

76. Siehe den Brief des Arias Sanchez aus Bungo, 11. Okt. 1562.
77. Ebenda.
78. Siehe Alcacevas Brief aus Goa vom Jahre 1554.

buddhistischen Tempel dazu einrichteten. Den japanischen Kultstätten gleich aus Holz erbaut, stand so ein bescheidener Bau, ohne dass er grossen Geldaufwand erfordert hätte, schnell fertig. Oft bestritt die ganzen Kosten ein einziger Vermögender. Alle aber halfen, wie sie konnten, eifrig mit am Bau. Ihn würdig auszustatten liessen sich die Jesuiten angelegen sein. Wo so ein Heiligtum stand, wurde es mit christlichem Bildschmuck versehen. P. Gago erwähnt 1562 fünf Kirchen, „die zuvor den Götzen geweiht waren, jetzt aber mit heiligen Altären und den Bildnissen Jesu Christi und Marias, der jungfräulichen Mutter Gottes, geziert, zur Verehrung des wahren Gottes dienen". Schon Xavier hatte ein Madonnenbild mit nach Japan gebracht. Auch seine Nachfolger legten Wert darauf, dem Volk die Personen der heiligen Geschichte, besonders die Jungfrau Maria und Jesum, im Bilde vor die Augen zu führen. Diese Bilder wurden in dieser Periode noch zumeist von Portugal bestellt. So hören wir, dass Almeida für die Kapelle der seligsten Jungfrau im Krankenhaus von der Barmherzigkeit zu Funai in Lissabon nach aufgezeichnetem Muster ein Bild malen liess.[79] Ebenderselbe liess, wie er selbst erzählt[80], ein gemaltes Bild und den übrigen Zierat für eine neuerbaute Kirche in einem Dorfe auf der Insel Ikitsuki bringen, desgleichen für die neue Kirche zu Ira und Caxunga. Er scheint gewöhnlich einen Vorrat von solchen Bildern auf seinen Missionstouren mit sich geführt zu haben. Bei seinem Besuche in der Burg Ichiku bei Kagoshima errichtete er in einem Raume einen Altar mit einem, wie er schreibt, sehr schönen Bilde der seligsten Jungfrau, das er mitgebracht hatte. Den Christen von Yamaguchi schickte Torres ein Gemälde für ihre Kirche, vor dem sie sonntäglich zusammenkamen.[81] Aber schon in einem Briefe Almeidas aus dem Jahre 1565 (26. Oktober) liest man, dass er zu Sawa in der Kirche ein Gemälde des auferstehenden Christus fand, das ein

79. Siehe den Brief Gagos aus Firando vom 23. Sept. 1555.
80. Bungo, 1. Okt. 1561.
81. Siehe den Brief des Arias Sanchez d. d. Bungo, 11. Okt. 1562.

japanischer Künstler nach einem im Besitz der Jesuiten befindlichen portugiesischen Original gemalt hatte. „Ich bitte Dich, so sehr Du Gott liebst", schreibt P. Organtino unter dem 21. September 1577 dem P. Visitator von Indien, „dass Du Dich bestrebest, von den adeligen und vermögenderen Indern dort einige Tapeten zur Verzierung unserer Kirchen zu erhalten. Denn die Japaner geben viel auf dergleichen Dinge und verwenden viele Mühe und Kosten auf den äusseren Schmuck ihrer Pagoden. Wer immer aber durch eine so gottselige Freigebigkeit das Ansehen der Kirche vermehren wird, wird sich auch der Früchte teilhaftig machen, die dadurch in diesen Provinzen Japans gesammelt werden, und einen grossen Ueberfluss göttlicher Gnaden als Mithelfer zur Vermehrung des Glaubens erlangen, da die Heiden durch dergleichen Gemälde und Verzierungen aller Art in den Kirchen nach und nach zum Glauben herbeigelockt werden."

Auch den Gottesdiensten selbst wurde soviel wie möglich der Schmuck der Kunst gegeben. Alcaceva sagt, dass er 1552 in Yamaguchi dem Weihnachtsfest, wenn nicht unter einer wohlbesetzten Musik, so doch mit grosser Herzensfreude der Christen beigewohnt habe. Aber schon in einem Schreiben Vilelas vom 19. Oktober 1557 wird von frommen Liedern gesprochen, die beim Hochamt an Weihnachten zum Lobe der Geburt des Herrn gesungen wurden. Und 1562 berichtet Arias Sanchez von Bungo, dass er fünfzehn Knaben auch in der Musik unterrichte, damit in Zukunft die Gottesdienste mit mehr Zeremonien und Pracht begangen werden könnten. Froez endlich kann unter dem 4. Oktober 1564 schon erzählen, dass zu Weihnachten von den Japanern in Wechselchören gewisse Stellen und Prophezeiungen aus dem alten Testamente, die auf die Zeit passten, und am Palmsonntag die Passion gesungen wurde.

Die Art und Weise, wie die Jesuiten die Feste des Kirchenjahrs mit den Neubekehrten begingen, beschreibt am ausführlichsten Johann Fernandez in einem Briefe vom 8. Oktober 1561. Wir werden am besten tun, den betreffenden Passus hieher zu setzen und nur gelegentlich anmerkungsweise er-

gänzende Stellen aus anderen Briefen anzuziehen. Fernandez' Beschreibung geht auf die Kirche von Bungo. Sie beginnt mit der Erzählung von der Feier des Weihnachtsfestes, das mit Aufführung eines geistlichen Schauspiels begangen wurde, dessen Handlung die Neubekehrten selbst aus dem, was sie aus der Heiligen Schrift gehört hatten, zusammendachten. Da wir diese Erzählung bereits wiedergegeben haben, sei an ihrer Stelle eingefügt, was Arias Sanchez von der Begehung des Christfests in Bungo schreibt [82]:

„An den Weihnachtsfeiertagen wurden die Sintflut, die Gefangennehmung Lots und der Sieg Abrahams, endlich die Ankunft der Hirten in der Stadt Bethlehem und ihre Reden mit der jungfräulichen Mutter Gottes so lebhaft vorgestellt, dass nicht nur die Zuschauer, sondern auch die Spieler im tiefsten Herzen gerührt zusammenweinten."

Von der Feier des Christfests in Hirado schreibt Froez [83]: „In der heiligen Nacht teilten wir die Christen, nachdem wir ihnen Abends, soviel es die Faste erlaubte, ein kleines Mahl gegeben hatten, in der Kirche in zwei Reihen ab. Da sangen sie in antiphonischen Chören gewisse Stellen und Prophezeiungen aus dem Alten Testamente, die auf die Zeit passten, in japanischen Versen ab. Hernach war das feierliche Hochamt."

Und nun mag Fernandez' Beschreibung folgen:

„Am Feste der Beschneidung des Herrn begingen wir zugleich ein grosses Fest unseres Ordens, indem wir unsere Gelübde erneuerten, und speisten eine grosse Menge mit dem heiligen Abendmahle. Am Feste der Reinigung der seligsten Jungfrau hielten wir den gewöhnlichen Umgang mit geweihten Kerzen, die wir unter das Volk austeilten, dämit es sich derselben bei den Sterbenden und bei anderen Gelegenheiten bediente. In der Faste predigte jeden Mittwoch der Japaner Damianus von der Busse, an Freitagen Duarte vom Leiden

82. Bungo, 11. Okt. 1562.
83. 4. Okt. 1564.

Christi, und wenn er dem Volke das Bild des Gekreuzigten vorzeigte, bewegte er alles zu Tränen. Nach Schluss der Predigt aber erfolgte die Geisselung, und zwar mit solch ausserordentlichem Eifer, dass sie durch kein Zurufen noch durch den Klang des Erzes zum Aufhören zu bringen waren. An Sonntagen predigte ein Japaner, und ein anderer legte das Evangelium des Tages aus; zugleich erklärte er denjenigen, die sich zum Tische des Herrn bereiteten, dieses grosse Geheimnis. Die Zeremonien der heiligen Woche begingen wir mit grossem Eifer und zu grossem Nutzen des Volks. Am grünen Donnerstag [84] empfingen achtzig die heilige Kommunion bei dem heiligen Grabe, das so herrlich ausgeschmückt war, dass es dem zu Goa nichts nachgab. Um dasselbe waren die Geheimnisse des Leidens mit einem erklärenden Verse in japanischer Sprache unter jedem aufgestellt. Auch die Kirche war mit verschiedenem Zierate und mit Triumphbögen nach römischer Art versehen und mit Gemälden, die das Leiden Christi darstellten, behängt. Es wurde auch ein Trauerzug schwarzgekleideter Knaben [85] veranstaltet, in welchem die Geheimnisse des Leidens und in der Mitte derselben die Kreuzfahne getragen wurden. Dahinter ging ein langer Zug des sich geisselnden Volkes. Als sie zum Altar des heiligen Sakraments kamen, hielt derjenige, welcher das Kreuz trug, eine so eindringliche Rede, dass sich niemand der Tränen erwehren konnte. Hierauf erklärte jeder das Geheimnis, das er trug, und wandte sich zuletzt zu dem Leibe des Herrn, indem sie ihn als ihren Erlöser fussfällig baten, dass er, der aus unermesslicher Liebe gegen das menschliche Geschlecht Mensch werden und unser Elend auf sich nehmen wollte, uns aus der gleichen Liebe seiner Verdienste teilhaftig machen wolle. Hierauf wurde abermals die Geisselung und Blutvergiessung Christi im Werke vorgestellt. Dann ging der ganze Zug zu dem grossen Kreuzbilde vor dem Spital, wobei viel Weinens und

84. Arias Sanchez (11. Okt. 1562) lässt uns noch wissen, dass an diesem Tage gewöhnlich den Armen die Füsse gewaschen wurden.

85. Die Zahl der Knaben betrug nach Arias Sanchez dreizehn.

Heulens war. Hier wurden dieselben Reden wiederholt, nur mit dem Unterschiede, dass sie an das Kreuzbild gerichtet wurden, und es flossen nicht weniger Tränen, denn alles bewog zur Trauer und zum Mitleid. Um die Mittagszeit wurden zwei bewaffnete Männer an das Grab gestellt, weil einst, wie sie sagten, solche auch bei dem wirklichen Grabe des Herrn Wache hielten. Und die Verehrung desselben war so gross, dass bis Mitternacht stündlich einige schwarzgekleidet mit verhülltem Angesicht und einer Dornenkrone auf dem Haupte kamen und sich zur Abbüssung ihrer Sünden so sehr geisselten, dass der Boden zwischen dem Grabe und dem Kreuze mit Blut bespritzt war. Ein Christ von Firando, der dabei zugegen war, sagte, als er wieder nach Hause kam, zu den Seinigen: „Wie hätte ich gewünscht, ihr wäret an dem heiligen Tage, da der Tod Christi unseres Heilands, den er für uns erlitten hat, begangen wurde, auch in Bungo gewesen. Denn mir scheint es unmöglich, dass einer, der bei diesem Schauspiele gegenwärtig gewesen, ein schlechter Christ sein kann. Denn alles bewegte in dieser heiligen Nacht zum Weinen, und alle zeigten einen solchen Busseifer über ihre Sünden, dass die Strassen mit Blut besprengt waren". Kurz vor Mitternacht wurde eine zweistündige Predigt über die Kreuzigung Christi und seine zwei ersten Worte am Kreuze gehalten. Hierauf folgte ein Umgang, doch nur innerhalb des Spitalbezirks; es wurden auch Wachen an die Tore gestellt, um den Heiden den Zutritt zu verwehren und aller Unordnung vorzubeugen. Voraus wurde unter brennenden Fackeln und Wachskerzen ein sehr schönes Bild des Gekreuzigten getragen, das so sehr zum Mitleid rührte, dass die Japaner, kaum dass sie seiner ansichtig wurden, nach den Geisseln griffen und so lange auf ihre Rücken zuschlugen, bis der Umgang vollendet war. Am Karfreitag selbst wurden nach Abhaltung der übrigen Kirchenzeremonien der Volksmenge zwei Bildnisse des Gekreuzigten auf zur Erde ausgebreiteten Teppichen zu küssen vorgelegt, das heiligste Altarsakrament aber wurde mit gleicher Rührung wieder zum Altar zurück-

gebracht. Hierauf gingen alle traurig nach Hause und erwarteten die Feierlichkeit der Auferstehung. Am Samstag wurde die Osterkerze, dann nach Ablesung der Prophezeiungen der Taufbrunnen geweiht, der so künstlich gemacht war, dass das heilige Wasser an vier Stellen gleich den vier Paradiesströmen wie aus einem wirklichen Brunnen herabfloss. Hierauf wurde die Litanei abgebetet, der Schall der Glocken ertönte wieder, und nach Schluss der Messe ging alles nach Hause. Am Ostertage, als zwei Stunden vor Tagesanbruch gleich nach gegebenem Glockenzeichen die Kirchentore geöffnet wurden, warteten schon viele an derselben. Die Knaben, welche diese Tage in Schwarz gingen, waren jetzt zum Zeichen der Freude weissgekleidet und mit Rosen und anderen Blumen bekränzt. Am Grabe, das noch in der Kirche aufgerichtet war, sassen zwei Engel mit glänzenden Flügeln, und die Kirche war rundherum mit grünen Bäumen besetzt. Nach dem Hochamte wurde wieder ein Bittgang angestellt, bei welchem auf das prachtvollste unter einem kostbaren Traghimmel das allerheiligste Altarsakrament herumgetragen wurde. Die weissgekleideten Knaben trugen dabei die vergoldeten Geheimnisse der Auferstehung und sangen in drei abwechselnden Chören beständig das Halleluja mit dem Verse „Lobet den Herrn, alle Völker" und „Sage uns, Maria" ab.[86] Nachdem wir dreimal um das Kreuz herumgegangen waren, ging der Zug in die Kirche zurück, wo viele freudenvoll das heilige Abendmahl mit uns empfingen. Hierauf kam die heilige Maria Magdalena aus dem Grabe hervor

86. Man vergleiche hiemit, was Froez (4. Okt. 1564) von der Osterfeier in Hirado erzählt: „Am Ostersonntage fehlte zum Uebermasse der Freude nichts als die äusserliche Pracht. Wir hatten einen einzigen Mantel, den wir beim Bittgang als Himmel verwendeten. Unter diesem trug ich das allerheiligste Sakrament in einem Kelche. Voraus ging Fr. Fernandez in einem Chorrocke mit einer Krone von Rosen auf dem Haupte, und wenn er gleich von Magerkeit so ausgezehrt war, dass er kaum aufrecht stehen zu können schien, sang er doch sehr fröhlich: „Sag uns, Maria, was sahst du am Wege?" Ihm antwortete auf der andern Seite ein alter Japaner, der dabei mit einem Stäbchen an ein Becken schlug, denn Orgeln gibt es hier nicht."

und begegnete dem heiligen Petrus und Johannes, die sie fragten: „Sag uns, Maria, was sahst du am Wege?“ Sie antwortete mit den folgenden Versen und zeigte ihnen das Grab und die Leintücher, in die der Leib Christi eingehüllt war.[87] Die Knaben, welche die Geheimnisse trugen, erklärten dem Volke, wie alles, was Christo am Tage seines bitteren Todes schmach- und schmerzenvoll war, nunmehr nicht nur ihm, sondern auch allen, die in ihm gottselig leben und in seine Fusstapfen treten wollen, Gegenstand der höchsten Ehre und des grössten Trostes geworden ist. Und dies brachten sie so geschickt und anmutig vor, dass alle, die zuvor aus Traurigkeit über sein Leiden geweint hatten, sich nun vor Freude der Tränen nicht enthalten konnten. Und war es ein Wunder, da den Knaben selbst, indem sie dies vortrugen, die Tränen in den Augen standen? Da alle durch diese heiligen Arbeiten schon zu sehr ermüdet waren, wurde diesen Tag keine Predigt gehalten; man verschob sie auf den folgenden Tag, an dem auch einige getauft wurden.“

Soweit die Beschreibung des Johann Fernandez. Wir reihen ihr eine andere an, die sich in P. Vilelas Brief vom 19. Oktober 1557 findet: „Die heilige Woche wurde mit so vielem Gepränge, als möglich war, und mit noch grösserer Gottesfurcht begangen. Zuerst am Palmsonntag, nachdem das Hochamt vorüber und die Palmen dem Gebrauche nach ausgeteilt waren, ging der Bittgang vor sich, wobei ein sehr grosses Kreuz vorausgetragen wurde; und nachdem wir um den grossen Platz dem Haustore gegenüber herumgegangen waren, wurden indessen die Kirchtüren bei unserer Zurückkunft verschlossen. Da fing P. Cosmo, welcher mit dem Kreuz und dem Volke ausserhalb der Kirche geblieben war, zu rufen an: „Erhebet

87. Arias Sanchez berichtet weiter, dass noch andere Geschichten aus der Heiligen Schrift vorgestellt wurden: der Auszug Israels aus Aegypten, wobei das Rote Meer am Eingang der Kirche vorgestellt war, wie das Volk Israel durchzog, Pharao aber mit seinem Heere darin ertrank; die Geschichte des Propheten Jonas u. a. dgl.

euere Pforten, ihr Himmelsfürsten!", worauf der Chor in gewohnter Weise von innerhalb der Kirche antwortete. Nachdem er endlich auf das dritte Mal eingelassen ward und mit dem ganzen Gefolge zur grössten Freude aller Anwesenden zum Hochaltare gekommen war, fing sogleich das Messopfer an. Die Passion des Herrn wurde mit ungemeiner Rührung sowohl derer, die sie herablasen, als jener, die sie anhörten, abgesungen, und die Erzählungen des so grausamen Todes des unschuldigsten Jesus erweckten in allen eine solche Reue über ihre Sünden und zugleich einen so grossen innerlichen Trost, dass es sich klar genug zeigte, alles dieses rühre von dem heiligen Geiste her. Und so wurde die Messe vollendet und die Bedeutung dieser so heiligen Zeremonien ausgelegt. Hierauf wurden die Wände der Kirche mit einer dunkelgrauen Decke behangen und ein Grab errichtet, um den heiligsten Leib Christi darein zu legen und ihm dadurch gleichsam die letzte Ehre zu bezeigen. Hiebei waren uns fünf Portugiesen behilflich, die in dieser Stadt überwintert und sich zur Ablegung einer Generalbeichte zu uns verfügt hatten. Die Mittwochmette beschloss unter antiphonischen Chören der Gesang des Zacharias, hernach der Psalm *Miserere*, wobei die Christen bis zu Tränen gerührt, die Heiden aber, die daran nicht wenig Gefallen fanden, mit Bewunderung erfüllt wurden. Des andern Tags wurde der heilige Leib Christi den Portugiesen und einigen japanischen Christen, die man tauglich zu diesem grossen Geheimnisse fand, dargereicht; und da sie diese himmlische Speise zum erstenmal empfingen, empfanden sie dabei eine besondere Seelenfreude, und nicht nur sie, sondern auch die übrigen japanischen Christen, die zugegen waren. Hierauf trugen wir den heiligen Leib Christi zu Grabe, indem wir mit angezündeten Kerzen um die Kirche herumgingen. Zur Bewachung des Grabes wurden zwei Portugiesen und ebensoviele Knaben in eisernem Panzer und mit einer Pickelhaube auf dem Haupte hingestellt; und da dies an die Zeit erinnerte, zu welcher Christus unser Erlöser auf Erden wandelte, bewegte es die Christen tief und erweckte in allen eine grosse Reue über ihr

vorheriges sündhaftes Leben. An ebendiesem Tage Abends kamen bei 500 Christen, die Absingung der Psalmen anzuhören. Nachdem diese vollendet war, gingen wir in geordnetem Zuge aus der Kirche heraus. Vorausgetragen wurde ein grosses Kreuz mit dem verhängten Bilde des Gekreuzigten ; darauf folgten mit brennenden Kerzen die Männer und Knaben, die sich geisselten. Und so kamen wir bis zum Spitale, und als wir von da in die Kirche zurückkehrten, hielten wir eine Predigt, durch welche die Zuhörer sehr gerührt wurden. Bei allen diesen Zeremonien waren mehrere Heiden zugegen, die dadurch zur Erkenntnis, dass ihr Glaube Trug sei, gelangten und bekannten, dass die christliche Religion die wahre sei. Bei den Trauerzeremonien des Karfreitags war eine noch grössere Menge Volkes zugegen. Nachdem die Passion des Herrn abgesungen und der heilige Leib Christi nicht ohne Rührung und Tränen der Anwesenden wiederherausgenommen worden war, wurde das Opfer vollbracht, und die Christen kehrten ganz traurig und bestürzt nach Hause. Am Karsamstag kamen sie wieder zum Gottesdienste. Es wurde mitten in der Kirche ein Altar errichtet, auch der Hochaltar mit Tapeten und einer gemalten Tafel ausgeziert, worauf das Bild des auferstehenden Christus unter vielen brennenden Kerzen zu sehen war ; über alles dieses aber wurde ein Vorhang gezogen. Sobald der Chor das Kyrie neunmal abgesungen hatte, wurde der Vorhang plötzlich herabgelassen, und man gewahrte den Hochaltar und den P. Cosmo stehend, der sich inzwischen heimlich vom Chor entfernt und die priesterliche Kleidung angezogen hatte. Sobald aber der englische Lobgesang angestimmt wurde, ertönten alsbald laut die Glocken, was den Christen eine so grosse und so plötzliche Freude verursachte, dass sie fast ausser sich zu sein schienen, sei es wegen des voraufgegangenen Schmerzes, sei es wegen der Neuheit einer vorher noch nie gesehenen Sache. Sie sagten in der Tat zu uns, sie verkosteten schon jetzt in diesem Leben die Frucht der himmlischen Seligkeit. Auf solche Weise wurden sie nicht wenig im christlichen Glauben gefestigt. Am

folgenden Ostertage trugen wir den heiligen Leib des Herrn unter einem Traghimmel mit angezündeten Wachskerzen herum, und der Chor und die übrigen Diener sangen, mit den schönsten Blumenkränzen geschmückt, die Psalmen in fröhlichem Tone ab. Dabei fehlte es auch weder an dem Getöne der von Zeit zu Zeit abgebrannten dreizehn bis vierzehn Feuerrohre, noch an einer grossen Menge Volks, so dass wegen des grossen Zulaufs an diesem Tage keine Predigt gehalten werden konnte."

Aus diesen langen Briefauszügen wird dem Leser ersichtlich, wie von Anfang an das ganze ausgedehnte eindrucksvolle Ritual der römischen Kirche von den Jesuiten in Japan in derselben Weise in Anwendung gebracht wurde, wie es der Katholizismus in Europa im Gottesdienste handhabte. Wer mit Land, Leuten und Sitten Japans vertraut ist, der bemerkt aber auch zugleich, in wie geschickter Weise alles und jedes dem Volke akkommodiert war. Wie die Jesuiten in weiser Pädagogie den Japanern altgewohnte Formen beibehielten und sie nur mit neuem, christlichem Gehalte füllten, katholisierten, das tritt einem am deutlichsten an den in den gegebenen Zitaten des öfteren erwähnten geistlichen Aufführungen entgegen. Denn zu diesen Schauspielen mit Handlungen aus der biblischen Geschichte bilden das direkte Gegenstück die Theaterspiele, die in Japan seit alter Zeit mit den Götterfesten (*matsuri*) verbunden und daher beim Volke beliebt waren. Die von der buddhistischen Landesreligion zum Christentum Uebertretenden hatten nichts aufzugeben, was ihnen die neue Religon nicht sogleich wieder zwiefältig und besser dargeboten hätte.

Wir hören gelegentlich, dass sich die Jesuiten bei Predigten berühmter buddhistischer Geistlichen unter die Zuhörer mischten, einzig in der Absicht, diesen abzulernen, wie man am wirksamsten zum Volke rede. In gleicher Weise beobachteten sie die Bräuche der heidnischen Religion, um die entsprechenden katholischen denselben soweit als möglich anzupassen. Ihr Absehen ging dabei aber immer darauf, ihr eigenes Zeremoniell

noch feierlicher, eindrucksvoller zu gestalten, das buddhistische zu überbieten, und man merkt ihnen die Befriedigung ab, die sie empfanden, wenn selbst die Heiden Gefallen an ihren Zeremonien fanden. Dies bekundet z. B. die folgende Stelle aus einem Schreiben Gagos vom 23. September 1555, in welchem dieser die Art der christlichen Leichenbegängnisse schildert. Er sagt: „Zuerst mahnen wir die Sterbenden, ehe sie in den letzten Zügen liegen, an die zum Heile notwendigen Dinge und sprechen ihnen Mut zu. Wenn sie gestorben sind, so bereiten die Neubekehrten den Sarg. Ist der Tote so arm, dass kein Geld zur Leiche vorhanden ist, so geben einige soviel zusammen, dass man davon beschaffen kann, was nötig ist. Der Sarg wird mit einem seidenen Tuche überzogen und von vieren getragen. Unser Bruder trägt im Chorrock das Bild des Gekreuzigten voraus, ein Knabe mit dem Weihwasser begleitet ihn; dann folge ich und bete die Litanei vor, und weil hier nicht so viele Geistliche wie in Europa sind, so antworten die Neubekehrten selbst. Um den Sarg herum brennen viele Laternen. Ehe er gehoben wird, bete ich ein Gebet ab; darauf beten wir alle ein Vaterunser. Das Gleiche geschieht auch am Grabe. Am andern Tage kommen die Neubekehrten wieder mit brennenden Kerzen bei der Kirche zusammen, und ich singe über dem Grabe eines von den sogenannten Responsorien mit lauter Stimme ab. Ich wünschte mir dabei ein vergoldetes Kreuz mit einem künstlich gearbeiteten Bilde des Crucifixus und einem ebenso schönen Gestelle, das wir bei dergleichen Feierlichkeiten herumtrügen. Durch dergleichen Dinge nämlich werden die Heiden so sehr gerührt, dass sie sich genötigt sehen zu bekennen, es sei nichts mit dem Gesetze Jesu Christi zu vergleichen."

Eine andere Beschreibung der Leichenbegängnisse, die sich in dem Briefe Johann Fernandez' vom 8. Oktober 1561 findet, möge dieses Kapitel beschliessen.

„Unsere christliche Beerdigungsart dient Christen und Heiden zu gleicher Erbauung, besonders da wir die Armen

wie die Reichen auf gleiche Weise begraben, indem für jene das Haus der Barmherzigkeit die Unkosten bestreitet. Wir halten es aber folgendermassen: Sobald einer stirbt, werden die Christen durch das Glockenzeichen zusammenberufen, und es versammelt sich alles mit solcher Eilfertigkeit und Freude, dass sie, wenn sie Nachricht davon erhalten, selbst aus einer Entfernung von fünf Meilen herzueilen. Der Leichnam wird in Leinwand eingewickelt, in einen Sarg gelegt und mit einem schwarzen Tuche, auf dem ein weisses Kreuz angebracht ist, bedeckt. Ehe die Leiche gehoben wird, wird an die Christen wie an etwa anwesende Heiden eine kurze Ansprache über diesen Todesfall und die Vergänglichkeit unserer Natur wie auch über den ewigen Tod gehalten. Dann geht nach den gewöhnlichen Zeremonien unter Vorantragung des Kreuzes der Leichenzug an, den alle mit brennenden Kerzen und unter Abbetung der Litanei, welche viere der Unserigen in Chorröcken vorbeten, bis zum Begräbnisorte begleiten.....Hier wird wieder nach den gewöhnlichen Zeremonien ein Gebet für den Verstorbenen verrichtet. Es ist dies zugleich für die Heiden von grosser Wirkung. Man hält nämlich so sehr auf einen vornehmen Leichenzug, dass die Aermeren eher alle ihre Habe versetzen, als dass sie auf einen solchen verzichteten, nicht weil sie die Seelen für unsterblich halten, sondern aus Eitelkeit und Stolz und weil es ein althergebrachter Brauch ist. Liessen sich doch viele nur darum nicht taufen, weil sie glaubten, wir bezeigten den Toten nicht so viel Ehre. Da sie aber nun sehen, dass wir ein Gleiches tun, und zwar aus gewichtigen Gründen tun, erstens weil wir es für ein Werk der Liebe, dann aber auch weil wir es allerdings für geziemend halten, dass dem Leibe, der im Leben Christo dem Herrn gedient hat und dereinst wieder zur grössten Herrlichkeit auferstehen wird, auch nach dem Tode diese Ehre erwiesen werde, werden dadurch nicht nur die Christen im Glauben und in der Hoffnung gestärkt, sondern auch die Heiden geneigter gegen unsere Religion gemacht, indem sie sehen, mit welchen Ehrenbezeig-

ungen wir ihre Kinder, Eltern und Gefreundte zur Erde bestatten. Am 5. August, wo hier eben die grösste Hitze ist, starb ein adeliger Mann namens Michael, der vor fünf Jahren getauft wurde. Er wohnte von Bungo mehr als eine Tagereise entfernt. Als es mit diesem zu Ende ging, bat er seine Gattin, Kinder und Gefreundte um nichts so sehr, als nur zu seinem Leichenbegängnisse nicht die Bonzen zu rufen, sondern nach Bungo in das Haus Gottes, wie er sagte, zu schicken, dass von da einige kämen, um ihn zu beerdigen. Wir kamen den vierten Tag nach seinem Hinscheiden dahin und trafen ihn wirklich noch unbeerdigt an. Seine Gattin und seine Kinder waren während seiner ganzen Krankheit unausgesetzt an ihm gewesen, dass er zur Erlangung seiner Gesundheit Schwarzkünstler herbeirufen lassen möchte. Er war jedoch durch nichts zur Abgötterei zu verleiten gewesen. Diese seine Standhaftigkeit erzählten seine heidnische Gattin und Söhne selbst unserm Fr. Duarte, der mit drei Japanern dahin kam, und bewunderten selbst seine Tugend. Er wurde also nach christlichem Gebrauche begraben, und die Heiden wurden durch die dabei gehaltene Rede so sehr gerührt, dass die Gattin und der erstgeborene Sohn des Verstorbenen versprachen, nach Bungo zu kommen, um die heilige Taufe zu empfangen."

ZWÖLFTES KAPITEL.

Charakter und Leben der japanischen Christen.

Das vorhergehende Kapitel hat dem Leser hoffentlich eine hinreichend deutliche Vorstellung von der vielseitigen missionarischen Tätigkeit der Jesuitengeistlichen gegeben. Als Frucht ihrer Bemühungen stellt sich am Ende der in diesem Bande behandelten Periode eine japanische Christenheit dar, die bereits nach vielen Tausenden zählte. Man wird nicht zu hoch greifen, wenn man feststellt, dass bis zum Jahre 1570 von den 15 bis 18 Millionen, die das ganze japanische Reich zu dieser Zeit zählen mochte, an die 20.000 Seelen durch die Taufe in den kirchlichen Verband aufgenommen waren. Allein es gilt nicht nur zu zählen, sondern auch zu wiegen, nicht nur die Quantität des Ernteertrags, sondern auch seine Qualität in Betracht zu ziehen. So bleibt uns zum Schluss noch übrig, auch die Frage uns noch vorzulegen und zu beantworten, wieweit die von den Bekehrten angenommene Religion von ihnen wirklich innerlich erfasst war, so zwar, dass sie eine Kraft in ihrem eigenen Leben war und sich als ein Faktor geltend machte, der auch auf ihre nichtchristliche Umgebung seinen Einfluss übte.

Im September 1573 trat Franciscus Cabralis, der Nachfolger des P. Cosmo Torres im Superiorat, eine Visitationsreise an, auf welcher er die Kirchen von Hizen bis nach Kyōto besuchte. In dem Bericht über diese Visitationstour, den er unter dem 31. Mai 1574 dem Pater Provinzial in Indien erstattet, heisst es: „Indem wir so fortgingen, kamen wir in einen Ort im Reiche Chicugen [Chikuzen], wo sechzig Christen waren, doch solche, die fast nichts anderes als den Namen von einem Christen hatten, drei oder vier ausgenommen, die bisher die

andern erhielten.....Den andern Tag kamen wir zu Facata [Hakata] an, wo uns die Christen, von unserem Kommen schon unterrichtet, entgegengingen, sehr getröstet, weil sie seit der Zerstörung dieser nachher wiederaufgebauten Stadt bis jetzt, also beiläufig für zwölf Jahre, niemand gehabt hatten, der sie unterrichtete oder ihnen geistliche Handreichung tat, so dass dieser Weinberg des Herrn fast ganz verwildert ist." Von Yamaguchi sagt der Visitator: „Es werden in der Stadt und in den umliegenden Dörfern zusammen bei dreihundert Christen sein, die, seit langer Zeit ohne Hirten, fast nichts mehr von göttlichen Dingen wussten." Er führt auch eines an, das diese Konstatierung trefflich illustriert. Es bat ihn einer um die Taufe, der schon vor neun Jahren zum Glauben gekommen war, und zwar durch einen Hausierer von Yamaguchi, der auf dem Lande umherging, Nadeln und Kämme verkaufte und zugleich das Gesetz Gottes verkündigte, ohne lesen und schreiben oder auch nur die Gebete gut auswendig zu können. Von diesem liess sich der Mann das wenige, was er von Gott wusste, vorsagen, worauf er sich entschloss, ein Christ werden zu wollen. Er fragte den Matthaeus—so hiess der evangelisierende Hausierer—, was er noch weiteres zu tun hätte nebstdem, dass er an einen Gott glaube. Dieser versetzte: „Die Christen haben gewisse göttliche Gebote, die sie halten, die ich aber nicht weiss. Was Du aber zu tun hast, ist, dass Du alles das nicht tust, was Deinem Gewissen böse zu sein scheint, und alles das tust, was Du für gut halten wirst. Den Grund davon weiss ich nicht und kann Dir auch nicht mehr sagen."

Erinnert dies allsofort an Tertullians bekannte Aeusserung über die Christen seiner Zeit—„*idiotae, quorum semper major pars est*"—, so kennzeichnet den sittlichen Stand der Christen von Yamaguchi folgende Bemerkung im Bericht des Visitators: „Da sie im christlichen Glauben nicht wohl unterrichtet waren, behielten sie noch viele heidnische Gebräuche bei, machten sich aus dem Wucher keine Sünde, jagten ein Weib hinweg und nahmen ein anderes und dergleichen mehr".

Freilich darf man beim Lesen solcher Charakteristiken nicht übersehen, dass sie sich auf solche Christen beziehen, denen zum Teil seit ihrer Taufe keinerlei religiöse Unterweisung mehr zugänglich gewesen war, ja die manchmal überhaupt ohne irgendwelchen rechten Unterricht den christlichen Namen angenommen hatten.

Eine ganz andere Vorstellung von der Qualität der japanischen Neophyten gewinnen wir, wenn wir diejenigen betrachten, die, zu Gemeinden organisiert, unter geordneter geistlicher Pflege standen. In den vorhergehenden Kapiteln sind dem Leser wieder und wieder Urteile der Missionare über die japanischen Christen aufgestossen, die an die triumphierenden Hinweise der ältesten christlichen Apologeten gemahnen, dass „bei uns die Handwerker und Sklaven und alten Weiblein Rechenschaft zu geben wissen von der Gottheit und nicht ohne Beweis glauben". Aber auch in sittlicher Hinsicht wird ihnen das beste Zeugnis ausgestellt. Die Schilderungen der Jesuiten, die selbst in Japan wirkten, nicht etwa erst die späteren Historiographen, stellen uns ein Lichtbild vor Augen, vergleichbar jenem, welches die Apostelgeschichte von der Urgemeinde in Jerusalem zeichnet, wie denn Vilela einmal von den Neubekehrten in Kyōto sagt, sie hätten ihm immer die ersten Zeiten der Kirche in den Sinn gerufen, da alle Christen, durch ein Band der Liebe vereinigt, ihre Festtage zu begehen und die geistlichen Mahle zu halten zusammenkamen.[1] Von den Christen in Yamaguchi rühmt Fernandez, man meine, wenn man sie sehe, sie seien alle Religiose. Fast enthusiastisch urteilt P. Torres ganz im allgemeinen[2]: „Soviele Länder der Heiden und Christen ich durchwandert habe, ich habe kein Volk gesehen, das der gesunden Vernunft, sobald es dieselbe erkennt, so gehorsam, der Frömmigkeit und Busse so ergeben gewesen ist, so dass sie bei dem Gebrauche der heiligen Sakramente der Beichte und des Altars

1. Brief aus Sakai vom 27. April 1563.
2. In seinem Brief vom 9. Okt. 1561 an P. Antonio Quadros.

mehr geistliche Ordensleute als Anfänger und Neubekehrte zu sein scheinen."

Wir hatten schon Gelegenheit zu bemerken, dass es durchaus nicht bei allen freie innere Ueberzeugung war, die sie zum Uebertritt bewog, dass auch nicht wenige die Aussicht auf Almosen den Jesuiten zuführte, und sehr viele nichts als äusserer Zwang unter die Banner der neuen Religion brachte. Aber wie gross immer ihre Zahl gewesen sein mag, nicht verkennen lässt sich doch, dass es vielen mit ihrer Bekehrung wirklich Ernst war. Das sieht man doch schon daraus, dass sie den Schritt taten, obwohl er oft mit Schmach und Anfeindungen verbunden war. Die Taufe bedeutete für sie einen Umschwung in ihrem sittlichen Leben. Solche, die jahrelang einen tötlichen Hass gegeneinander gehabt hatten, baten als Christen einander um Verzeihung und versöhnten sich.[3] Vilela schreibt von vierzehn Soldaten aus Sakai, sie hätten sich in ihrem Lebenswandel und in ihren Sitten so ausnehmend geändert, dass sie aus Wölfen sanftmütige Lämmer geworden zu sein schienen. Ueber den veränderten Lebenswandel der Bekehrten verwunderten sich ihre Angehörigen und Bekannten.[4] Von den Christen in Yokoseura rühmt Almeida[5], ihre Tugend und Sittenfrömmigkeit sei von so grosser Erbauung gewesen, dass die Heiden selbst vor Verwunderung über den Lebenswandel der Christen in sich gingen und von freien Stücken eine strengere Lebensart annahmen.

Dass ihnen die Taufe einen Bruch mit ihrer heidnischen Vergangenheit bedeutete, gaben die Neubekehrten auch äusserlich zu erkennen. Wer durch die Taufe Christ geworden war, machte auch kein Hehl daraus. Es kam ja wohl vor, besonders wo der Uebertritt mit Schmach verbunden war, dass sich der eine oder andere im Anfang scheute, offen als Christ hervorzutreten. Aber das geschah doch nur in vereinzelten Fällen. In Yokoseura wurde auf Bitten der Christen jedem nach seiner

3. Brief des Johann Fernandez d. d. Bungo, 4. Okt. 1561.
4. Brief Sylvas d. d. Bungo, 20. Sept. 1555.
5. 25. Okt. 1562.

Taufe ausser einem Rosenkranz, den die Neubekehrten um den Hals hingen, ein ebenfalls am Halse, also offen zu tragendes Kreuz gegeben,[6] und in Shimabara hatten die Neubekehrten den Brauch, den von ihnen angenommenen christlichen Glauben durch ein auf Papier gemaltes und an der Haustüre befestigtes Kreuz öffentlich zu bekennen.[7] Ihre Götzenbilder und früheren heiligen Schriften sowie die buddhistischen Ablasszettel verbrannten die Uebergetretenen, und wir haben gesehen, dass besonders Antonio Koteda in Hirado und Sumitada in Ōmura mit ihrer Bilderstürmerei selbst einen Karlstadt in Schatten stellten. An den heidnischen Festen beteiligten sich die Getauften nicht mehr und liessen sich auch durch Befehle oder Drohungen nicht dazu zwingen. Von einem Christen in Bungo namens Paulus erzählt Balthasar Gago[8], dass er sich bei einer grossen heidnischen Feierlichkeit nicht als Fahnenträger, wozu man ihn haben wollte, gebrauchen liess, und dass ihn kaum das Ansehen und die Güte des Fürsten davor schützen konnte, dass er wegen seiner Weigerung misshandelt und sein Haus zerstört wurde. Im gleichen Schreiben lesen wir: „Es ist hier ein Christ namens Michael, dessen Herr, ein vermögender Mann, eine grosse Familie nährte. Als nun dieser starb, kamen zu seiner Leiche eine Menge Bonzen, die mit seinen Hausgenossen nach japanischem Brauche alle ihre Götzen, jeden bei seinem Namen, laut anriefen. Allein Michael, obwohl ihm mit dem Tode gedroht wurde, wollte es ihnen nicht nur nicht nachmachen, sondern suchte sie noch durch viele Gründe mit aller Standhaftigkeit von ihrem gottlosen Gebrauche abzubringen. Ein anderer Christ in eben dieser Familie namens Emmanuel machte bei dieser Anrufung ein wenig mit den Bonzen mit. Als es ihm aber hernach Michael verwies, erkannte er seine Schuld und geisselte sich an einem Sonntage während der heiligen Messe so stark, dass er dabei viel Blut vergoss. Und da die übrigen Christen

6. Brief des P. Froez vom 14. Nov. 1563.
7. Schreiben Almeidas aus dem Hafen Maria Hilf vom 27. Nov. 1563.
8. Bungo, 1. Nov. 1559.

diese Genugtuung angenommen und gebilligt hatten, wurde er von der Kirche wieder in die Gemeinschaft aufgenommen."

Zwingt uns diese feste Haltung Achtung ab, so ist es weniger zu billigen, wenn einzelne Christen durch demonstrative Nichtachtung der heidnischen Feiertage ihre nichtchristlichen Mitbürger geradezu provozierten. Ein Pedro Alcaceva freilich begrüsst solche Fälle mit unverhohlenem Beifall. Von einem eifrigen Gliede der Gemeinde in Funai, einem Schmied, erzählt er: „Als die Japaner unter grossem Jubel einige ihrer Festtage begingen, kam er mit Blasbälgen und Kohlen dahin, und als man ihn fragte, warum er an einem solchen Tage arbeite, sprach er: »Ihr seid Toren, ich aber habe mich dem Gesetze des Schöpfers aller Dinge ergeben und arbeite jetzt in dem Hause der portugiesischen Patres«." Ja, Alcaceva berichtet weiter: „Zu eben dieser Zeit gaben sich mehrere ehrbare Leute, ob sie gleich dergleichen Handwerke nicht konnten, geflissentlich mit dem Bau unseres Hauses oder mit anderen Beschäftigungen ab, nur um den japanischen Götzendienst einigermassen herabzusetzen".

Diese Heraushebung der Christen von ihrer Umgebung ging so weit, dass sie oft hart an Entnationalisierung streifte. Von denen in Yamaguchi schreibt Alcaceva [9] ähnlich wie schon Johann Fernandez: „Sie halten die Portugiesen alle für Brüder; an ihre Landsleute aber denken sie nur insoweit, dass sie für sie beten und sie aus dem Irrtum auf den rechten Weg zu bringen suchen", und gleicherweise Consalvus Fernandez [10] von denen in Hirado: „In der Tat sind die Christen gegen die Portugiesen so gut, dass diesen der Zutritt in deren Häuser ebenso wie in ihre eigenen offen steht. Doch bewiesen sie ihre Liebe besonders dazumal, als die Heiden in einer allgemeinen Verschwörung wider die Portugiesen die Waffen ergriffen. Denn kaum hörten dies die Christen, so rüsteten sie sich sogleich wie *ein* Mann zu ihrer Verteidigung selbst mit ihrer Lebensgefahr

9. Goa, 1554.
10. Firando, 1. Dez. 1560.

aus, indem einer von den Christen, der schon sehr betagt war, bei den übrigen von Haus zu Haus herumging und sie alle ermahnte, den Tod für die Christen standhaft zu erleiden".

Partei gegen ihre eigenen Landsleute ergriffen sie besonders, wenn es sich darum handelte, die Väter und Brüder des Ordens gegen diese zu schützen. Wo eine Gefahr drohte, waren sie vor allem auf deren Rettung bedacht, warnten sie bei Zeiten und drangen in sie, sich in Sicherheit zu bringen. Selbst zu den Waffen griffen sie, um die Patres zu schützen, wo es nötig war, und hatte einer von diesen von einem Ort zu fliehen, stets waren solche vorhanden, die bereit waren, sein Ungemach zu teilen und, wenn es sein müsste, selbst mit ihm zu sterben.

Als in Takashima eine Feuersbrunst nebst der Kirche und Jesuitenwohnung die Häuser von fünfzehn Christen verzehrte, beklagten diese nach Froez [11]) mehr als ihr eigenes Schicksal das der fremden Geistlichen, und alt und jung, Männer und Frauen weinten über Froez, der, eben krank daniederliegend, in ein Christenhaus gebracht worden war, als wenn sie ihre Eltern verloren hätten. Um ihn gegen die winterliche Kälte zu schützen, beraubten sie sich ihrer eigenen Kleider und brachten dem Kranken, obwohl selbst arm, zu essen, was sie irgend hatten.

Mit Freuden wurden die Missionare aufgenommen, wo sie auf ihren Reisen im Hause eines Christen Einkehr hielten. So erzählt Vilela [12]), wie er mit Johann Fernandez auf dem Wege von Funai nach Cutami in der Nacht in das Haus eines Christen kommend von diesem aufgenommen wurde. „Sobald er uns sah, warf er sich gleich zu unseren Füssen und sagte, eine so grosse Ehre sei ihm noch niemals widerfahren. Er liess sogleich ein grosses Feuer, das wir wirklich nötig hatten, und ein Nachtmahl bereiten und dies mit einer Innigkeit und Freude der Seele, die eine ihm von dem heiligen Geist eingeflösste Liebe klar

11. Firando, 4. Okt. 1564.
12. Firando, 19. Okt. 1557.

genug zu erkennen gab." Auch die Armut teilte mit den fremden Geistlichen, was sie hatte, und zeigte sich glücklich, es tun zu dürfen, wie Fernandez und Vilela auf derselben Tour erfuhren, als sie bei einem alten armen christlichen Ehepaare in einem Dorfe einkehrten. „Wir bereiteten", erzählt der Pater, „ein ihrer Armut angemessenes Nachtmahl aus dem Kraute namens Iname und aus Kressen, während die Alte von den wenigen Strohhalmen, die sie hatte, ein Feuer machte, an dem wir uns wärmten."

Kamen die Missionare, einen christlichen Ort zu besuchen, so wurden sie von den Gemeindegliedern wie im Triumphe eingeholt. Auf Meilen ging man ihnen entgegen, und die Wege waren in stand gesetzt, als würde, wie Almeida bemerkt [13]), ein König erwartet. Solange sie sich bei einer Gemeinde aufhielten, wurden sie mit Aufmerksamkeiten aller Art überhäuft, unentgeltlich bewirtet und mit reichlicher Wegzehrung versehen. Verliessen sie den Ort, so gab es grosses Jammern und Weinen. Dem Pater Superior küssten die Gläubigen in Funai Hände und Füsse, als er sie einer Reise wegen zu verlassen hatte, und begleiteten ihn klagend in Haufen bis vor die Stadt.[14]) Ja, Almeida weiss zu erzählen [15]), dass die Neubekehrten ihre, der Geistlichen, Fusstritte küssten, ein Anblick, der die sie begleitenden Portugiesen höchlich in Erstaunen gesetzt habe.

Diese weitgehende Hingebung erklärt sich aus der persönlichen Dankbarkeit, welche die Bekehrten gegen diejenigen empfanden, die sie als ihre Lehrer im Höchsten und als ihre geistlichen Väter ansahen. Dankbare Anhänglichkeit an sie scheint ihnen in der Tat allen eigentümlich gewesen zu sein. P. Gago schreibt nach seiner Rückkehr von Japan aus seiner Erfahrung: „Der empfangenen Wohltaten sind die Japaner so eingedenk und dafür so dankbar, dass, wenn wir nur ein Almosen von ihnen annehmen, was sie sich als eine Ehre anrechnen,

13. Bungo, 1. Okt. 1561.

14. Siehe den Brief des Arias Sanchez aus Bungo vom 11. Okt. 1562.

15. Brief aus Bungo vom 1. Okt. 1561.

geschweige wenn wir sie besuchen oder ihnen sonst in einer Sache behilflich sind, auch die Vornehmsten von ihnen sogar zu uns in das Haus kommen, um uns dafür zu danken, was auch ihre heidnischen Verwandten manchmal tun. Und leisten uns einige, was nicht selten geschieht, häusliche Dienste, so verlangen sie keinen anderen Lohn, als dass wir Abends mit fröhlicher Miene zu ihnen sagen Goxingo de oniar [*goshimbō de gozaru*] »Ihr habt fleissig gearbeitet«. Unterlassen wir das, so gehen sie traurig und betrübt nach Hause."

Aber alle Geistlichen schon als solche wurden offenbar von den christlichen Japanern als Wesen höherer Art angesehen. Auch neu im Lande ankommende Patres wurden mit Jubel empfangen. Froez erzählt [16] von seinem Empfang in Yokoseura: „Alle christlichen Einwohner kamen uns an das Gestade entgegen und hatten über unsere Ankunft eine solche Freude, dass sie uns am liebsten auf ihre Schultern genommen und davon getragen hätten." Sylva berichtet [17] von einem bekehrten rechtsgelehrten Bonzen, dass er unablässig nicht nur für jene, von denen er die christlichen Geheimnisse erlernt hatte, sondern für alle Prediger des Evangeliums zu dem Herrn betete, und Almeida beschreibt die Art, wie ein christlicher Gastwirt in Usuki zu beten pflegte. Sie bestand darin, dass er mit dem römischen Papst und der Stufenreihe der übrigen Geistlichkeit und den christlichen Königen anfing, dann auf alle Mitglieder der Gesellschaft Jesu und namentlich auf jeden einzelnen von denen, die in Japan wirkten, kam, hernach für die Bekehrung der Heiden und insbesondere des Fürsten von Bungo betete.[18]

Wie aber die japanischen Gläubigen die fremden Priester ansahen als ihre geistlichen Väter, so betrachteten sie sich untereinander als Brüder. Ihre Eintracht und gegenseitige Liebe schien täglich zuzunehmen.[19] Als Christen wussten sie sich

16. Icoxiura, 14. Nov. 1563.
17. Bungo, 20. Sept. 1555.
18. Brief aus Facunda vom 26. Okt. 1565.
19. Siehe die Briefe des Arias Sanchez vom 11. und Almeidas vom 25. Okt. 1562

zusammengehörig und brachten dies zum Ausdruck, indem sie häufige Zusammenkünfte an einem hiefür bestimmten Orte hielten oder auch reihum nach dem Lose sich in ihren Häusern versammelten, wo sie sich durch religiöse Gespräche gegenseitig stärkten.[20] Diese Zusammenkünfte schlossen gewöhnlich mit einem schlichten Mahle.[21] Gemeinsame Mahle wurden auch sonst oft gehalten.[22] An fast allen höheren Festtagen, besonders am Tage der Heimsuchung Mariae speisten an manchen Orten alle Neubekehrten bei den Geistlichen, und hiezu waren eigene Besorger der Tafeln aufgestellt[23]. Zur Unterstützung der Armen, besonders zur Bestreitung der Begräbniskosten für Unbemittelte wurde bei den regelmässigen Zusammenkünften eine Sammlung veranstaltet.[24] Den ersten Anfang zu einer geregelten Armenpflege machte die Kirche von Yamaguchi. Nach und nach wurde dieselbe überall organisiert. In Funai war ein junger Japaner mit der Aufgabe betraut, die Opfergaben unter die Armen auszuteilen. In Kyōto wurden während eines Kriegs monatlich drei Personen dazu bestimmt, die Almosenverteilung zu besorgen, und monatlich einmal wurde beraten, wie der Not am besten abzuhelfen sei.[25] Da und dort bildeten sich auch Bruderschaften der Barmherzigkeit, deren Sodalen die Verteilung der Almosen oblag[26]. Neben dieser organisierten Armenpflege entfalteten die Christen jedoch eine reiche freie Liebestätigkeit. Besonders wohlhabende Gemeindeglieder veranstalteten auch Armenspeisungen, oft in grossem Umfang. War diese Fürsorge auch nicht auf die christlichen Armen beschränkt, so kam sie doch naturgemäss diesen in erster Linie zugute. Auch der christlichen Kranken nahm man sich an und zwar durch eigens dazu bestellte

20. Brief Gagos vom 1. Nov. 1559.

21. Brief Johann Fernandez' vom 8. Okt. 1561.

22. Siehe z. B. die Erwähnung eines solchen im Briefe des Fr. Wilhelm d. d. Bungo, 4. Okt. 1559.

23. Froez' Brief vom 4. Okt. 1564.

24. Brief P. Gagos vom 1. Nov. 1552 und Johann Fernandez' vom 8. Okt. 1561.

25. Gaspar Vilela, 1562.

26. Almeida, 1. Okt. 1561 aus Bungo und Froez aus Firando, 4. Okt. 1564.

Aufseher.[27] Armen, welche starben, liess man ein schönes Begräbnis zuteil werden, auch dies wieder aus freiwillig gespendeten Gaben. Den Sarg zu tragen galt als ein Werk der Barmherzigkeit, zu dem die Vornehmen ausgewählt wurden.[28] Wo eine kleine Herde von Bekehrten in einem Orte war, da errichteten sie sich alsbald ihren eigenen Friedhof, der durch Umfriedung und ein aufgerichtetes Kreuz als solcher kenntlich gemacht wurde; die sich im Leben als zusammengehörig fühlten, ruhten so auch im Tode beieinander.

So erwiesen sich die Christen als eine Gemeinde von Brüdern und Schwestern, eins in ihrem Glauben, Lieben, Hoffen, einmütig im Gebet, glücklich in dem, was sie hatten, darum aber auch darauf bedacht, es sich nicht nehmen zu lassen. In dieser Gefahr waren die japanischen Christen vielfach genug auch schon in dieser Periode, in der von blutigen Verfolgungen, wie sie später über sie kommen sollten, noch keine Rede war. Denn die Erbitterung der Bonzen bemühte sich keineswegs immer und allerorten vergeblich, das Volk gegen die Anhänger der fremden Lehre zu fanatisieren. Aber immer wieder rühmen die Jesuiten die Festigkeit der jungen Christen. Je mehr sie die Prediger verfolgt sahen, desto grössere Standhaftigkeit zeigten die Gläubigen. Und je mehr einer für den Namen Christi Schmach erlitt, desto glücklicher schätzte er sich[29]. Angeführt wurde schon, was Ludwig Almeida von einem elfjährigen Knaben erzählt: „Da ich ihn fragte, wie weit er glaubte, dass seine Liebe gegen Jesus Christus, seinen Gott und Herrn, gehen müsste, antwortete er: dass ich mein Blut um seinetwillen vergiesse, und wenn ich auch in die kleinsten Stücke zerhauen würde, mich dennoch als einen Christen bekennte." Und dass das nicht blosse Reden waren, hat die spätere Zeit der Verfolgungen erwiesen. Johann Fernandez hatte nicht unrecht, wenn er ganz allgemein von den japanischen Christen rühmte, dass sie im Glauben standhaft und

27. Arias Sanchez, 11. Okt. 1562.
28. Alcaceva, 1554.
29. Brief Sylvas, Bungo, 20. Sept. 1555.

durch nichts mehr von demselben abzubringen seien.[30] Auch durch keine Einwände der Widersacher. „Der Teufel", schreibt Alcaceva, „pflegt die Japaner besonders auf dreierlei Art zu fangen und zu hintergehen, die aber unsere Neubekehrten schon alle überwunden haben. Die erste ist: wer weiss, was in der andern Welt geschieht? wer kam jemals von dort zurück? Die andere: da die Gesetze der Japaner von heiligen Männern erteilt sind und schon so lange bestehen, seien sie auch jetzt nicht abzuschaffen. Die dritte: das Gesetz Gottes komme jetzt zu spät, da es schon vor 3000 Jahren nach Japan hätte gebracht werden müssen. Allein diese spöttischen Schwierigkeiten werden durch die Erkenntnis Gottes leicht aufgelöst." Ferne davon, sich durch dergleichen Einwände in ihrem Glauben irre machen zu lassen, brannten die Gläubigen vielmehr, andere zu ihm zu bringen. Das war den Missionaren das Erfreulichste, und das erklärt zum grossen Teile ihre wunderbaren Erfolge, dass viele ihrer Neubekehrten alsbald selbst zu Evangelisten wurden. Nicht wenige wurden dies ja im eigentlichen Sinn und leisteten als Prediger, Katechisten, Lehrer, Uebersetzer, Kranken- und Armenpfleger gute Dienste, wie dies in den vorhergehenden Kapiteln oft genug zu sehen war. Aber auch diejenigen, die sich nicht so ausschliesslich für das Werk der Missionierung zur Verfügung stellten, waren doch darauf bedacht, ihre Familie, ihre Hausgenossen und Nachbarn zu gewinnen. Es kam vor, dass selbst Kinder ihre Eltern und Geschwister zur Annahme der Taufe bewogen. Dieser Eifer, schreibt Alcaceva, ist hierzulande um so viel mehr zu bewundern, „weil bisweilen in einem und demselben Hause einer andern abergläubischen Sekte der Hausvater, einer andern die Mutter und wieder einer andern die Söhne zugetan sind und doch keines von ihnen sich Mühe gibt, das andere zu seiner Ketzerei zu ziehen. Die aber Christen geworden sind, zeigen schon dadurch sattsam, was für einem guten Gott sie dienen, dass sie andere zu seinem Dienste und

30. Bungo, 8. Okt. 1561.

zu seiner Verehrung zu bringen suchen". Beispiele solchen Bekehrungseifers führt er selbst an. Er erzählt von einem, der von solchem Eifer für die Ehre Gottes entbrannte, dass kein Haus in seiner Nachbarschaft sei, in dem er nicht einen zum Christen gemacht habe, und von einem andern, einem Schmied, er sei unermüdlich in der Bekehrung anderer, und sobald er einen zur Annahme der christlichen Lehre bewogen habe, führe er ihn den Vätern zu. Sylva berichtet,[31] dass in einem Dorfe bei Yamaguchi die Neubekehrten, obwohl ungelehrte Bauern, selbst ihre unterrichteten Landsleute durch Beweisgründe überzeugten; ja selbst der Bonze des Orts, der sie durch seine Zänkereien belästigte, sei von ihnen überwunden worden und habe, da er seine Reputation verloren, das Dorf verlassen müssen. Man wird ja schwerlich annehmen wollen, dass die ungelehrten Bauersleute den Dorfbonzen, den man sich freilich auch nicht als Gelehrten zu denken hat, durch theologische Argumente aus dem Feld geschlagen haben. Was sie im Redekampfe mit ihm taten, wird nichts anderes gewesen sein, als dass sie ihm die elementaren Wahrheiten des Christentums, die sie verstanden hatten, entgegenhielten. Damit soll nicht gesagt sein, dass nicht denkende Köpfe unter den Christen waren, die zu raisonnieren wussten. Johann Fernandez erzählt z. B.[32] von einem dreizehnjährigen Knaben Augustinus, dass er über das Sakrament des Altars so geschickte und scharfsinnige Fragen gestellt habe, dass kein Gelehrter klarere hätte vorbringen können. Er fragte unter anderem, wie Brot und Wein in Leib und Blut Christi verwandelt würden, wie ein und derselbe Leib zu gleicher Zeit an verschiedenen Orten sein könne, „und er begriff meine Antworten so wohl, dass er sie anderen wieder erklärte". „Aus seiner Fähigkeit", fügt Fernandez hinzu, „schliesset auf die der übrigen." Und Almeida sagt von einem Gastwirt zu Usuki[33]: „er redete so ausführlich von der Verachtung der Welt,

31. Bungo, 20. Sept. 1555.
32. Bungo, 8. Okt. 1561.
33. Facunda, 26. Okt. 1565.

so geschickt von der Art, wie man die vornehmen Japaner zu Christo locken müsse, dass wir seine Frömmigkeit nicht genug bewundern konnten. Kurz, er machte statt unser den Lehrer".

In ihrem Eifer, andere zu gewinnen, vergassen die Christen indessen nicht der eigenen Erbauung. Wo immer ein Häuflein Bekehrter an einem Orte war, da versammelten sie sich oft, um sich über göttliche Dinge zu unterreden und einander in ihrem Glauben zu stärken. Wo aber eine Kirche und Priester waren, da zeigten sie sich eifrig im Besuch des Gottesdienstes, erschienen vielfach täglich zur Messe und zu den Predigten am Sonntag so zahlreich, dass sie die meist nicht sehr gross angelegten Kirchen nicht fassten. Noch grösser war der Zudrang an den hohen Festtagen, zu denen die Neubekehrten auch aus Meilen entfernten Orten sich einstellten und viele, um sicher Platz zu finden, schon vor Tagesanbruch vor der Türe warteten. Auch die Vigil des Festtags begingen sie in der Kirche.

Gross war ihr Gebetseifer. Mit demselben Anhalten, mit dem sie vorher ihr unverstandenes *Namu Amida Butsu* (Verehrung dem schrankenlosen Buddha) wiederholt hatten, sprachen sie nach ihrer Taufe, ebenfalls in einer fremden, der lateinischen Sprache 34) die christlichen Gebete: das Vaterunser und den engelischen Gruss. In der Kirche nach der Messe beteten sie diese Gebete knieend dreimal: für die Wohlverdienten, für die auf der See und für die Aufrechterhaltung und Vermehrung der katholischen Kirche im Lande, zu Hause aber in unbegrenzter Zahl. Von einer Frau rühmt Froez, dass sie den engelischen Gruss täglich dreihundertmal abbete. Auf einer der Inseln bei Hirado hatten die Neubekehrten die Gewohnheit, sogar in der Nacht zweimal zum Gebet aufzustehen, und Froez sagt von

34. Siehe das Jahresschreiben von 1581, in welchem P. Coegles sagt: „Nach Schluss der Messe beten sie laut drei Vaterunser und drei Ave Maria und zwar in lateinischer Sprache.....sie sagen, sie empfinden einen grossen Trost, wenn sie diese Gebete lateinisch abbeten, und wollen nicht, dass sie ihnen in ihre Landessprache übersetzt werden."

ihnen, dass sie, wenn sie sich Abends zum Gebet begaben, darin bis Mitternacht verharrten, so dass sie fast ihrer selbst vergassen. Torres sagt, die Gottesfurcht der japanischen Christen zu rühmen: „Wenn zu gewissen Stunden mit der Glocke das Zeichen zum Gebete gegeben wird, so ist unter allen ein solcher Eifer, dass nicht nur Männer, Weiber und Knaben, sondern beinahe selbst die unmündigen Kinder zum Gebete eilen und auf die Kniee niederfallen". „Wirklich", fährt er fort, „erzählte mir ein Christ: als er vor einigen Tagen ein Mädchen von sehr zartem Alter Wein zu holen zum Höcker geschickt, habe es, während der Wein aus dem Zuber abgelassen wurde, auf das gehörte Zeichen des engelischen Grusses sogleich die Flasche ausgelassen, sei niedergekniet und so lange knieen geblieben, bis es das Gebet des Herrn und den engelischen Gruss fünfmal abgebetet habe; die Heiden aber, die zugegen waren, hätten sich darüber so verwundert, dass sie sagten, kein Gott sei mit dem Gott der Christen zu vergleichen, bei denen sogar die kleinen Kinder die guten Sitten lehrten." Dass in Bungo die Armen die Gebete an der Türschwelle abbeteten, um dafür ein Almosen zu erhalten, wurde bereits an anderem Orte angeführt. Auch das war den Japanern nichts Ungewohntes; denn ganz das Gleiche taten die buddhistischen Mendikanten und Pilger dazumal geradeso, wie sie es noch heute tun. Billig aber ist es, zu bemerken, dass es neben solcher Veräusserlichung des Gebets auch nicht an tieferer Gebetsübung fehlte. Wie ihre geistlichen Väter, so suchten auch die japanischen Christen in allen Nöten und Anliegen Stärkung im Gespräch mit Gott. Es waren doch nicht nur die mechanisch eingelernten Laute einer toten Zunge, die sie in endloser Wiederholung zum Himmel sandten, sie hatten auch gelernt in der eigenen Sprache Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung zu tun für alle Menschen, für die Könige und für alle Obrigkeit, und wenn Fernandez einmal schreibt, dass sie täglich die stündlichen Gebete beteten, in welche das Leiden des Herrn so eingeteilt sei, dass sie dessen Geschichte auf diese Weise täglich wiederholten, so weist auch dies darauf hin, dass es nicht nur

lateinische Formulare waren, mit deren Hilfe sie sich in Verkehr mit der anderen Welt setzten.

Katholischen Charakter behielt trotzdem ihre Andacht immer. Das zeigt nichts so sehr wie ihre Wertschätzung äusserer Andachtsmittel als da sind Kreuzzeichen, Rosenkranz, Reliquien, Amulette u. dgl., alles Dinge, die es ganz ähnlich schon im japanischen Buddhismus gab. Ein paar Stellen aus Jesuitenbriefen mögen das beweisen. Torres schreibt [35]: „Wie sehr die Christen die geweihten Korallen schätzen, geht zur Genüge daraus hervor, dass die wenigen, die von den Unserigen hieher geschickt wurden, an vornehmen Orten öffentlich ausgestellt werden und während des Gebets immer herumlaufen, und daraus, dass eine solche, die einer besitzt, immer von Hand zu Hand gegeben wird, und dass ihnen kein angenehmeres Geschenk gegeben werden kann. Daher schicke auch mit den Arbeitern einige mit, weil sie so in Ehren stehen, und zweifle nicht, dass beide Guttaten hier besser verwendet sind als bei den Molukkiern und Brasilianern." Von den Christen von Hirado erzählt Froez [36]: „Als die Christen, welche die Inseln und die Stadt Firando bewohnen, hörten, dass wir Ablasskugeln oder geweihte Körner (Korallen) aus Indien wie auch sogenannte Veronikas mitgebracht hätten, kamen viele mit ihrer ganzen Familie, und dies noch sehr arme, auf gemieteten Fahrzeugen in diesen Hafen herüber; und wenn man sie fragte warum? antworteten sie: um nichts als um einige Veronikas zu bitten. Die ein solches Kügelchen wollten, stellten acht Tage vorher Gebete zu Gott an, um desto sicherer eins zu erhalten; und wenn sie sich zu wenig zutrauten, gebrauchten sie die Portugiesen als Fürsprecher bei uns und bezeugten es sogar durch Tränen, wie angenehm ihnen diese Geschenke seien." Derselbe Pater Froez berichtet in einem anderen Briefe [37]: „Ich brachte unseren Gesellen ein Büchslein mit wächsernen *Agnus Dei*, die

35. Bungo, 9. Okt. 1561.
36. Icoxiura, 14. Nov. 1563.
37. Firando, 4. Okt. 1564.

der heilige Vater zu Rom geweiht hatte, aus Indien mit. Als dies eine alte Christin von Facata hörte, drang sie mir durch vieles Bitten eines ab. Der Ruf davon erscholl gleich in dieser ganzen Gegend. Daher kamen täglich aus Firando und anderen Orten Shiffe, voll von Männern und Frauen, die uns um solche Reliquien der Liebe, wie sie dieselben nennen, baten. Es war ihnen nicht abzuschlagen. Johannes legte ihnen daher das ganze Geheimnis von diesem Wachse und seiner Weihung aus, darnach teilte er es unter sie aus. Wir mussten sie aber in so kleine Stückchen zerteilen, dass sie für 1530 Christen reichten, die sie hernach ein jeder nach seinem Vermögen in ein silbernes, ehernes, zinnernes oder messingenes Gefäss einschlossen, auf dessen einer Seite der Name Jesu, mit einer dörnernen Krone umgeben, auf der andern das Kreuz und an dessen Ende drei Nägel eingeschnitten waren."

Der Förderung der Andacht dienten auch die Fasten. Manche beobachteten dieselben, ausser den ordentlichen Kirchenfasten, jeden Samstag das ganze Jahr hindurch.

Häufig kamen die Christen zum Beichten, gewöhnlich an den hohen Fest- und den Marientagen, viele regelmässig alle vierzehn Tage, manche sogar jede Woche am Samstag. Weil die Leute dadurch von der Arbeit abgehalten wurden, verlegten die Geistlichen in Bungo das Sakrament später von diesem Wochentage auf den Sonntag. Aus weiter Entfernung kamen dazu Getaufte. So gross war zeitweise der Zudrang, dass die Priester, ausser stande, allen an einem Tage Genüge zu tun, sich genötigt sahen, sie so abzuteilen, dass jeder wusste, an welchem Sonntag ihn die Reihe traf. Doch gab es in Bungo und an anderen Orten, wo Priester residierten, täglich auch ausserordentliche Beichten zu hören. Und dabei zeigten die Beichtenden solchen Eifer und Reueernst, dass die Geistlichen sich selbst ihnen gegenüber in ihren Briefen oft der Lauheit zeihen. „Ich schäme mich recht", bekennt z. B. P. Balthasar Gago,[38] wenn ich sehe,

38. Bungo, 1. Nov. 1559.

wie Leute, die erst vor zwei Jahren von der Finsternis zum Licht bekehrt wurden, solchen Schmerz über ihre Sünden fühlen." Dieser Schmerz äusserte sich gewöhnlich in lautem Weinen. Wer in den Jesuitenbriefen immer und immer wieder von Tränenströmen der Bekehrten, von dem Schluchzen von gross und klein, Männern und Frauen liest und dabei im Sinne hat, dass es in Japan ein Hauptgebot sei, weder Freude noch Schmerz zu zeigen, der könnte geneigt sein, den alten Berichterstattern zu misstrauen. Er täte ihnen unrecht. Der Japaner, von Natur durch und durch Sanguiniker, ist im Grunde empfindsam und nahe ans Wasser gebaut. Die stoische Festigkeit, von welcher so viel Redens und Schreibens ist, ist ihm nicht Natur, sie ist etwas in langer Uebung mühsam Anerzogenes, Gelerntes; und nicht das gesamte Volk hat sich um sie gemüht, sondern in der Hauptsache nur die Angehörigen der Samuraiklasse. Wo uns aber die Jesuiten in ihren Briefen erzählen, dass, etwa während sie die Passion wechselweise absangen, ein solches Weinen unter dem Volke entstand, dass sie beim Absingen kaum sich selbst einander hören konnten 39), da dürfen wir nur daran denken, dass die Gemeinde, von der die Rede ist, sich nicht aus Samurai zusammensetzte, sondern aus *dem* Volke, das man heute noch ebenso weinselig und rührsam, ja oft hysterisch findet, wie es sich den Jesuiten vor dreihundert Jahren zeigte. Tränenfeuchte Aermel haben in der japanischen Gedichtliteratur je und je eine grosse Rolle gespielt.

Mit der Beichte der Sünden verbanden die japanischen Christen als Zeichen der Aufrichtigkeit ihrer Busse freiwillige Bussübungen, und unter diesen stand voran die Geisselung. Man vollzog dieselbe besonders an Freitagen der Fastenzeit an sich, zur Erinnerung an die Geisselung Christi, und zwar nicht nur zu Hause, sondern noch mehr öffentlich in der Kirche, „mit solchem Eifer und mit solcher Heftigkeit, dass sie durch kein Zurufen noch durch den Klang des Erzes zum Aufhören zu

39. Siehe Froez' Brief vom 4. Okt. 1564 aus Hirado.

bringen war". [40] Eine genauere Beschreibung gibt Vilela [41]. Freitag Nachts wurde eine Rede vom Leiden des Herrn gehalten, eine halbe Stunde lang; darauf wurde eine Fahne vorgestellt, auf welcher das Bildnis des Gekreuzigten zu blicken war, dann löschte man die Lichter, und alle Anwesenden züchtigten im Dunkeln ihren Leib mit Geisselstreichen, während der Psalm *Miserere* abgebetet wurde. Aber diese Geisselungen waren durchaus nicht auf die Fastenzeit beschränkt. Almeida schreibt [42] von den Neubekehrten in Bungo: „Es vergeht, glaube ich, keine Nacht, dass nicht Geisselungen in der Kirche geschehen und fast immer von allen, die zu dieser Zeit da sind, und die es in der Kirche nicht können, tun es zu Hause mit ihrer ganzen Familie." Von der Heftigkeit, mit welcher die Schläge geführt wurden, erhält man eine Vorstellung, wenn man immer wieder liest, dass der Boden der Kirche und die Strassen mit Blut besprengt waren. Wir wundern uns nicht, zu hören, dass der Daimyō von Hirado an dergleichen Szenen Anstoss nahm und sie in der Stadt nicht zuliess. So sehr aber hingen die Christen an dieser Bussübung, dass sie sich von Hirado nach den benachbarten Inseln begaben, um am Karfreitag die Wollust einer solchen blutigen Geisselung zu geniessen. Auch das Frauenvolk nahm teil an solchen Bussübungen, freilich an einem abgesonderten Orte. P. Baptista Monti erzählt [43], dass ihn in Bungo einige Weiber um die Erlaubnis baten, in Männerkleidung, um nicht erkannt zu werden, in die Kirche kommen zu dürfen, um sich mit eisernen spitzen Kugeln über den Rücken zu schlagen. „Allein ich schlug es ihnen ab, erstlich, weil ich es für unanständig hielt, und dann auch, weil ich fürchtete, sie möchten, wenn zu ihren übrigen Busswerken, mit denen sie sich aufreiben, noch der Schmerz der Geisselung käme, ihr Leben in Gefahr bringen." Darauf wenigstens scheint

40. Brief Johann Fernandez' d. d. Bungo, 8. Okt. 1561.
41. Firando, 19. Okt. 1557.
42. Bungo, 1. Okt. 1561.
43. Bungo, 10. Okt. 1564.

immer von den Jesuiten gesehen worden zu sein, dass Männer und Frauen bei dieser blutigen Andachtsübung gesondert waren, wie man aus dem folgenden Passus in dem Jahresbrief des Vizeprovinzials Coegles von 1581 sieht: „Alle Freitage in der Fastenzeit nach der Predigt vom Leiden Christi geisseln sich alle, sowohl männlichen als weiblichen Geschlechts, durch ein *Miserere*. Hiebei sind aber die Männer von den Weibern abgesondert; sie geisseln sich aber dermassen, dass sie nach Vollendung des Psalms nur mit harter Mühe zum Aufhören gebracht werden. Alles das geschieht in Japan ganz leicht und ohne irgend welche Unanständigkeit, die in Europa kaum zu vermeiden wäre. Denn sie sind so gekleidet, dass sie, ohne sich von der Stelle zu rühren, durch eine einzige Bewegung des Arms die Schultern entblössen können, so dass doch der übrige Leib bedeckt bleibt; auf gleiche Weise können sie dieselben wieder in einem Augenblick bedecken. Da Sittsamkeit und Wohlanstand den Japanern, selbst den Heiden, angeboren ist, so ist in dergleichen Fällen keine Ungebührlichkeit zu befürchten."

Mit Ungeduld warteten die Neubekehrten darauf, dass sie zum Genuss des Abendmahls zugelassen wurden. Dieses Altarsakrament schätzten sie um so höher, je mehr die Jesuiten darauf hielten, dasselbe nur gereifteren Christen darzureichen, und auch ihnen nur nach sorgfältiger Vorbereitung und nachdem ihnen der Sinn dieses Mysteriums recht ausgelegt war. Die hinzugehen durften, taten es oft mit solcher Gottesfurcht, dass sie lange Zeit vorher unter Tränen zubrachten. Als Kommuniontage wurden die grösseren Festtage benützt und besonders auch die Fastenzeit.

Von dem religiös-sittlichem Ernst der japanischen Christen zeugt endlich ihre bereits gelegentlich erwähnte Handhabung einer strengen Kirchenzucht. Hiefür nur ein Beispiel. Auf der Insel Ikitsuki starb eine christliche Frau an den Folgen einer Medizin, welche sie zur Abtreibung ihrer Leibesfrucht eingenommen hatte. Solche Verbrechen gegen das keimende Leben waren sonst kaum als etwas Unrechtes angesehen und

daher etwas sehr häufig Vorkommendes. Es ist ein Beweis für die Schärfung ihres sittlichen Urteils, dass die Christen des Orts die Handlung des Gemeindeglieds als eine Todsünde beurteilten und dem Leichnam des Weibes, weil es in einer solchen gestorben sei, ein christliches Begräbnis und ein Grab auf ihrem Gottesacker versagten.44)

Mit einem Auszuge aus einem Schreiben Johann Fernandez' d. d. Bungo, den 5. Oktober 1559 sei dieses Kapitel abgeschlossen.

„Damit Du siehst", schreibt er an Melchior Nugnez Barretto, wie sehr die japanischen Christen in der Tugend zugenommen haben, will ich Dir erzählen, was sich mit einem von ihnen, der von adeliger Geburt ist, zugetragen hat. Da dieser zu Amanguchi bei einem reichen Freunde war, der ihm die Nutzniessung seiner Reisfelder gegeben hatte, und sah, dass er durch seine Beschäftigungen abgehalten wurde, sich, wie er wünschte, ganz und gar Christo zu widmen und zu ergeben, liess er Grund und Einkünfte dahinten und kam mit Weib, Kindern und Gesinde nach Facata. Hier ergab er nicht nur sich selbst Gott wahrhaft und von Herzen, sondern er übergab uns auch seinen noch in zartem Alter stehenden, trefflich beanlagten Sohn, damit wir ihn nach der Lehre und den Vorschriften unserer Gesellschaft unterwiesen. Um ausschliesslich Gotte zu leben, gab dieser Mann alle Geschäfte auf und brachte die ganze Fastenzeit bei uns zu. Alle Zeit, die ihm das tägliche Messopfer und die Predigt übrig liess, brachte er mit Beten und der Betrachtung der ewigen Belohnungen und Strafen, des Todes und des letzten Gerichtes zu, wodurch er in der Erkenntnis und Liebe unseres Herrn Jesu Christi von Tag zu Tag mehr zunahm. Um seine Standhaftigkeit und Tugend noch mehr zu stärken, dachte er beständig an die gottseligen und starkmütigen Taten der Märtyrer. Von diesen vergnügte ihn besonders jene herrliche Handlung

44. Brief Almeidas vom 1. Okt. 1561.

des heiligen Stephanus, der mit seinem letzten Atemzuge noch den Herrn für seine Steiniger bat. Als die heilige Karwoche kam, reinigte er sich durch die Beichte sorgfältig von allen Makeln seines Lebens, und am Ostertage selbst nährte und stärkte er sich nebst noch vier oder fünf anderen mit dem himmlischen Brote. Fünf oder sechs Tage hernach, als die Stadt Facata eingenommen wurde, liess ihn einer von den Vornehmen, der den Aufruhr angestiftet und gegen den König von Bungo die Waffen ergriffen hatte, eben derselbe, bei welchem, wie gesagt, unser Christ zuvor zu Amanguchi gelebt hatte, erzürnt darüber, dass er ihn verlassen hatte, durch Meuchelmörder zum Tode aufsuchen. Als er diese jedoch auf sich zukommen sah, griff er, so stark und tapfer er sonst war, nicht nur nicht zu den Waffen, sondern fiel wie ein sanftes Lamm auf die Kniee und betete so lange zu Gott dem Herrn, bis er, von dem Schwerte der Gottlosen durchbohrt, seine Seele in seine Hände aufgab. Und wir zweifeln nicht, dass er für seine Mörder gebetet hat; denn das Beispiel des heiligen Stephanus war in dem Innersten seines Herzens eingegraben. Sein Sohn ist bei uns; seine Gattin und Tochter aber, die bei einer heiligen Frau sind, widmen sich ganz dem Gebete und der Busse und nehmen in den Tugenden sehr zu. 45)

---

45. Von demselben Christen erzählt inhaltlich genau dasselbe wie Johann Fernandez auch P. Balthasar Gago in seinem Briefe d. d. Bungo, 1. November 1559. Der Vollständigkeit halber und zum Vergleiche mag hier auch sein Bericht noch Platz finden.

„Anfangs der Fasten begab sich ein ehrbarer christlicher Mann, seine Besitzungen und einen mächtigen Freund, mit welchem er im besten Einvernehmen lebte, verlassend, zu uns, um sich bequemer den göttlichen Dingen widmen zu können. Nachdem er unserer Gesellschaft seinen einzigen Sohn zur Erziehung übergeben hatte, tat er diese ganze Fastenzeit keinen Schritt aus unserem Hause, nicht einmal zu den Seinigen. Am Gründonnerstag aber redete er, als er vor dem Altare in der vordersten Reihe der Gläubigen stand, den im Altarsakramente gegenwärtigen Gott an und durchging seine Leiden, die er sehr gut wusste und im Gedächtnisse hatte, alle nacheinander so, dass er die Erlösung des ganzen menschlichen Geschlechts sowohl auf sich wie auf alle übrigen anwandte, und dies mit soviel Empfindung und zugleich in so rührenden Aus-

Da ist ferner ein anderer Christ namens Alexander. Dieser, der bei einem mächtigen Herrn in der Gegend von Facata im Dienste stand und in eben diesem Hause auch seine Schwieger und sein Weib in Diensten der Frau dieses Herrn hatte, verliess, vom heiligen Geiste bewogen, seine Familie und seine Besoldung und ging nach Facata, um die Taufe zu begehren. Als er diese nach vorausgegangenem Unterrichte in den Anfangsgründen des christlichen Glaubens empfangen hatte, schrieb er die ganze Sache seinem Herrn und bewegte diesen durch die Gnade Jesu also, dass er sogleich sein Weib und seine Schwieger zu ihm entliess, die denn ebenfalls in die Kirche aufgenommen wurden. Die Frau starb vierzehn Tage darnach, indem sie die Namen Jesus und Maria andächtig aussprach, und wir haben alle Ursache, zu vertrauen, dass sie in den Himmel aufgefahren ist. Alexander aber wurde durch den überaus heiligen Tod seiner Gattin so gerührt, dass er beschloss, all sein Geld wegzugeben, ein Witwer zu bleiben und sich, solange er leben würde, unter den Gehorsam des Cosmo Torres zu stellen."

---

drücken, dass er bei allen Bewunderung erregte. Nachdem er diese seine Anrede beendigt hatte, fing er an, sich über dem Rücken zu geisseln und zwar so lange, dass es nötig war, ihm Einhalt zu tun. Am Ostersonntage darauf nahm er mit einigen anderen den Leib des Herrn. Wenige Tage später wurde er von Mördern umzingelt, welche ein erzürnter Heide schickte, derselbe, den er, wie gesagt, verlassen hat, und, während er starkmütig Hände und Augen gen Himmel erhob, von ihnen umgebracht. Seine Witwe und seine verwaisten Kinder, die gute Früchte der Tugend versprechen, erhalten wir jetzt aus unseren Mitteln."

ANHANG.

I.

Cosmae de Torres ad S. Ignatium et P. Simonem Rodriguez.*

(Ex cod. f.° : Goan. Malabar. epistolae n. 73).

A graça etc.

1. O eterno Deus, principio e fim de suas creaturas, não contente da creação e redempção nossa, de tal maneira nos compoz, que, como feituras da sua imagem, quiz que o buscassemos, não cessando continuadamente de desarreigar-nos da ansia corporal, dando-nos tantas inspirações a nos apartar e trazendo-nos por uns propositos contrarios a seu querer e vontade ; e até a ella não chegarmos, inquietos andamos, porque não descansa a creatura senão em seu Creador, e fluctuando ainda contra a synderese da razão, não acordamos a tantas inspirações, senão quando a sua misericordia lhe apraz, e em chegando dizemos : *haec requies mea.* E assim descansamos em Deus ainda nesta vida ; e claramente julga um, chegando a este repouso, que é inferno a desinquietação passada do mundo, vendo a tranquillidade do fim em que sua

* Abgedruckt aus der Sammlung *Selectae Indiarum Epistolae nunc primum editae* (Florentiae ex typographia a SS. Conceptione, Raphael Ricci 1887, p. 80 ff). Ich gebe diesen einen Brief von Torres mit Bedacht in seinem unverkürzten ursprünglichen Wortlaut anstatt in deutscher Uebersetzung. Ein Bildnis des Pater Superior, das ich diesem Bande gerne beigegeben hätte, ist wohl kaum vorhanden ; der getreue Abdruck dieses inhaltreichen Schreibens, in welchem Torres ein Stück Autobiographie gibt, möge das fehlende Portrait ersetzen.

alma descansa ; e manifestamente conhece a bondade e benignidade do Creador e amor com que traz suas creaturas.

2. E querendo-me consolar com os meus padres Micer Ignacio em Roma e M. Simão e todos os mais padres e irmãos da Companhia de Iesu, de que tenho tanto sabido e conhecido do Padre M. Francisco e dos mais padres que desses reinos vem a estas partes, determinei fazer-lhes saber, padres e irmãos meus em Iesu, de um pobre servo que aqui nesta Companhia achou a repouso, e dar-lhes uma breve conta de sua vocação, para que frequentemente façam ao Senhor em seus sacrificios e orações continua memoria delle, porque trazendo á memoria o passado e vejo as mercês que me o Senhor fez e serei causa delle ser louvado e bemdito.

3. Brevemente digo que no anno de 1538 me parti de Sevilha, buscando o que não sabia ; e ainda que minha tenção era de servir a Deus e foi sempre, todavia andei sempre misturado com outros desejos. Chegando ás ilhas das Canarias e de Sam Domingos e outras muitas terras e ilhas, as qualidades das quaes por serem manifestas a todos as não contarei ; donde vim a terra firme, que se chama Nova Hespanha, na qual terra estive perto de quatro annos, a abundança da qual, o numero dos christãos é quasi infinito, e o grande serviço que os padres assim dominicos como franciscanos e clerigos tem feito naquella terra para que é dizer o que é tam manifesto em Franca, Italia e em todas partes? Na qual terra estive tres annos e meio, tendo todas abundancias temporaes quanto se podia imaginar. E não contente com isto, sempre desejava não sei que. Donde me parti ao primeiro dia de novembro de 1542 para estas terras e ilhas de ponente com seis navios de companhia ; e andámos perto de cincoenta e cinco dias sem achar terra nem vel-a ; donde viemos e chegamos a umas ilhas baixas, o numero das quaes não se pode dizer ; a gente dellas nua, sem cousa nenhuma de comer, somente comem peixe e folhas de arvores ; nas quaes estivemos oito dias ; donde nos partimos e viemos dez dias, e topámos uma ilha muito formosa de grandes palmares,

e por ser vento rijo, a não podemos tomar; e andando perto de outros dez ou doze dias, chegamos a uma ilha muito grande, a qual se chama *Vendenao;* na qual estivemos perto de quarenta dias, sem falar com gente da terra, achando-a despejada, e todo anno chove nella, e é de duzentas legoas de bojo; e per uns que vieram em uns barcos á bahia demandar paz como é seu costume, tirando sangue dos peitos e braços e bebendo-o em sinal; atirando-se algums tiros dos nossos espantados se foram sem nunca mais serem vistos dos nossos; é gente quasi nua, e habita nas mais altas arvores que as ha grandes e grossas, e sobem grandes e pequenos por uma cana de muita altura. E acabado este tempo, nos partimos para demandar a banda do norte, e não podemos; donde fomos forçados ir á banda do sul; e ahi tomámos uma ilha pequena, na qual havia muito mantimento de arroz e carnes; na qual estivemos perto de anno e meio. Esta gente é como a destoutra ilhas; estes crião uns bichos como escorpiões em um cepo para venenar as frechas, de que são grandes officiaes; aqui nos morreram perto de trezentas ou quatro centas pessoas com escravos, e forçados de necessidade contra a vontade de todos nos partimos e viemos ter a Maluco, onde estivemos com abundancia e necessidades perto de dous annos; onde finalmente por parecer dos padres que aqui estavamos e de alguns fidalgos nos concertamos com o capitão dos portuguezes, perdendo a esperança de poder tornar a Nova Hespanha, que nos trouxessem para estas partes da India.

4. Da qual terra partindo, viemos por uma ilha de Ambueno, na qual topei o Padre Mestre Francisco; e na primeira vista empremio tanto em mim que logo desejei seguir suas pisadas, e o fizera logo, senão para me apresentar ao Bispo da India. E com esta tenção me parti delle, sem disso dar-lhe conta; e nos viemos para umas ilhas que se chaman Java; os moradores são mouros e gentios, gente muito cruel; e dali partimos e viemos ter a Malaca, outra fortaleza del-rei, das mais ricas que ha na India, aguardando monção e tempo

para partir, porque cá não se navega sem ella; e parti indo por muitas ilhas, viemos aparar por causa de vento contrairo a uma ilha de Maldiva, as quaes me parecem ser no mesmo clima das que primeiro topamos partindo da Nova Hespanha; a mesma gente e o mesmo comer de peixe, misera e nua; todas estas gentes sem fé; em partes achamos pagodes. Daqui chegamos á cidade de Goa, e indo dar a obediencia ao Bispo; se me offereceo muito e me encargou de uma vigairaria de sua diocese, a qual servi perto de quatro meses ou cinco sem achar descanso em meu espirito; e vendo-me tão atribulado de pensamentos e desejos grandes, me vim a este collegio de Santa Fé: e pratiquei com o padre Nicolao, que então era reitor, perguntando-lhe os modos e maneira que tinham de religião nesta Companhia: e como ja vinha tocado da vista de M. Francisco algum tanto, empremio muito em meu coração a maneira nova de viver: donde determinei dahi a poucos dias fazer os exercicios, nos quaes ainda que entrando estivasse mui occupado dos mesmos pensamentos e imaginações que sempre tive, a cabo de dous dias senti tam grande quietude e repouso em minha alma, que em nenhuma maneira se podia exprimir; e assim espantado da grande novidade de mim, perguntava ao P. Nicolao, que me dava os exercicios, dizendo-lhe que me parecia que tinha aquella leitura alguma cosa intrinseca que me movia, porque toda aquella escrittura eu havia passado muitas vezes sem achar em mim nenhuma impressão.

5. A isto me respondia que me encommendasse ao Senhor Deus e lhe desse graças por haver feito em minha alma tanta impressão em tão breve tempo. O que passei nelle, seria nunca acabar; e ainda que na fim acabado os exercicios tive grandes tentações indecibiles, as quaes me remediou o P. M. Francisco com sua boa vinda, que parece que Nosso Senhor Deus para mim o trouxe; e a sua chegada foi a esta cidade a 20 de Março de 1548; e poucos dias depois, estando ja deliberado de permanecer nesta santa Companhia, neste principio ouvindo de confissão um mancebo por nome Domingos, parecendo-me (e

de feito é) de muito engenho e espirito, falando-lhe na Companhia aceitou de boa vontade: o qual recebeo o P. M. Francisco e lhe dei os exercicios; o qual pola graça de nosso Senhor alcançou tanto que está disposto para tudo, e deseja o P. Antonio Gomez ordena-lo cedo de missa; o qual ensina nesta casa os moços da secunda regra de grammatica. E assim mandando-me o P. M. Francisco dar os exercicios a Diogo, André, Paulo e Manoel, grammaticos, naturaes da terra, pola graça de Deus nosso Senhor se aproveitaram muito com grandissimo dom de lagrimas e conhecimento de nosso Senhor: e é muito para louvar a Deus na gente novamente convertida á fé imprimirem-se tanto os exercicios e terem tantos sentimentos, que não somente os padres e eu nos maravilhamos, mas ainda o P. M. Francisco louvava ao Senhor muito, com me perguntar muitas vezes se era assim. Tambem dei os exercicios a Balthasar Gago de missa que veio este anno do reino: o qual não menos se aproveitou como o mostra por experiencia; e logo poucos dias depois, o P. Antonio Gomez, vendo sua maneira, lhe encargou que tivesse cargo de casa. E assim tambem os dei a Barreto mancebo, que tambem veio este anno do reino, e em grande maneira achou a nosso Senhor nelles.

6. E indo se daqui o P. M. Francisco, poucos dias depois da chegada dos primeiros padres que este anno vierão, que foi a 20 d'Agosto, a visitar os christãos do cabo de Comorim, me deixou encommendado que fizesse doutrina aos moços de casa, declarando-lhe o evangelho de S. Matheus, que ja dantes fazia, e que os domingos fizesse o mesmo na igreja ás tardes especialmente á gente novamente convertida á fé.

7. E dando-me conta o P. M. Francisco de uma terra por nome Japam, que VV. RR. verão la, por apontamento da gente e qualidade della, dizendo-me que desejava levar me comsigo lá da volta que viesse do Comorim, me offereci a isso e aceitei a mercê tamanha de nosso Senhor e estou offerecido a acompanhar o Padre por onde quer que fôr por tamanha caridade e lembrança que de mim teve, dando graças

ao eterno Deus por quanta consolação dá a quem com algum desejo o busca; e para a tamanha mercê de nosso Senhor não ser ingrato, lhes peço, Padres e irmãos meus em Christo me ajudem a gratificar tamanhas mercês assim da vocação como de Japan, porque me não atrevo eu doutra maneira.

8. Neste collegio está um homem mancebo por nome Paulo desta mesma terra, de que verão letra sua, o qual tem tão claro juizo e entrou tanto no conhecimento de Deus e é de tanta memoria e engenho, que agora lhe hei de dar os exercicios cedo por mandado de M. P. Francisco. Esperamos que nosso Senhor com favor de vossas reverencias obre muito nesta terra: tendo-lhe declarado S. Matheus duas vezes, da segunda lhe ficou todo des o primeiro capitulo até o derradeiro, e haverá seis mezes que se fez christão.

9. Partiremos no mes da Abril de 1549 para esta terra de Japam: atégora não está determinado quem mais ha de ir: temos muita esperança que se ha de fazer muito serviço ao Senhor Deus, por duas cousas em especial; a primeira, porque tem elles quasi como por maneira de profecia que hão de ter outra lei melhor da que elles tem agora; e a outra é que os padres e religiosos daquella terra são mui honestos e desejosos de saber cousas novas e virtuosas. Isto dá a M. Francisco grande esperança de se haver de fructificar muito. Rogo a VV. RR. que nos encommendem assiduamente em seus sacrificios e orações. Nosso Senhor conserve esta santa Companhia para aumento de sua santa fé catholica.

Deste collegio de Santa Fé, da cidade de Goa, a 25 de Janeiro de 1549 annos. Servus inutilis,

Cosmas.

Auszüge aus den sonst noch erhaltenen Briefen des P. Torres.*

Aus einem Schreiben an die Gesellschaft Jesu in Goa, datiert Yamaguchi, 29. September 1551.

Die Japaner sind von der geschicktesten Gemütsbeschaffenheit, die Religion Christi zu fassen und zu behalten. Sie haben eine grosse Beurteilungskraft, folgen gerne der Leitung der Vernunft, sind für ihr Seelenheil und den Dienst Gottes sehr besorgt und im gemeinen Umgange gefällig. Sie halten sich untereinander in so grossen Ehren, als wenn sie an einem Hofe erzogen worden wären. Von Abwesenden reden sie nichts Böses; die Spieler aber und Diebe strafen sie mit dem Tode. Ihre Unterhaltung suchen sie darin, dass sie sich in der Handhabung der Waffen, worin sie sehr geschickt sind, oder im Versemachen üben. Auf ebendieses verlegen sich auch die Vornehmen.

Es gibt bei ihnen mehrere Arten von Abgötterei. Denn einige beten das Götzenbild namens Xaca [Shaka, d. i. Çakya] an. Das Hauptsächlichste, was von diesem erzählt wird, ist, er wäre schon tausendmal geboren gewesen, ehe er von einem Weibe geboren wurde, und hätte in der Zeit, ehe er von der Mutter empfangen wurde, aus Heiligkeit die Menschen mit Holz, Wasser und anderen Notwendigkeiten versehen. Andere verehren ein Götzenbild namens Amida, andere wieder die Sonne und den Mond. Sie stecken überhaupt in vielen und grossen Irrtümern, und die von den Unserigen, welche in diese Provinz

---

* Siehe Kap. X, S. 268–271.

kommen, müssen daher im Besitze wissenschaftlicher Kenntnisse sein, um imstande zu sein, diese Lügen zu widerlegen. Mit diesen abergläubischen Irrtümern betören hauptsächlich die Bonzen als die Vorsteher das Volk, teils um sich Ansehen, teils um sich Geld zu schaffen. Sie verkaufen auch Handschriften: wer eine solche, wenn er aus diesem Leben scheidet, mit sich bringt, der wird ihrem Versprechen nach von dem Teufel nichts zu befürchten haben. Obgleich sie dergleichen Handschriften sehr teuer anbieten, so kaufen sie doch die meisten Japaner vor ihrem Tode. Die Bonzen ermahnen auch das Volk, sich, ihrem Beispiele folgend, des Fleisches aller Tiere zu enthalten, mit einziger Ausnahme jener, die kein Blut haben. Und sie selbst essen wirklich öffentlich weder Fleisch noch Fisch, aus Furcht vor dem König nämlich, der, wenn er es erführe, sie zur Strafe aus dem Kloster jagen würde; doch essen sie es insgeheim.

Die Japaner sind von stolzer Denkungsart. Ihr grösstes Vertrauen setzen sie auf die Waffen. Kaum haben sie ihr vierzehntes Jahr erreicht, so gürten sie sich ein Schwert um; den Dolch legen sie aber niemals ab. Mit grosser Geschicklichkeit wissen sie Bogen und Pfeile zu handhaben, und an Tapferkeit übertreffen sie alle Nationen. Jede Art von Diebstahl strafen sie gleicherweise mit dem Tode, denn sie sagen, wer sich im Kleinen nicht hütet, der wird sich bei Gelegenheit ebenso leicht im Grossen vergehen. Die Herren haben über ihre Diener auch wegen einer geringfügigen Ursache das Recht über Leben und Tod; daher gehorchen ihnen die Diener auf den Wink und nehmen die Befehle ihrer Herren mit geneigtem Haupte und mit auf die Erde gestreckten Händen entgegen.

Sie gehen auch von dem einmal angenommenen Gesetze nicht mehr aus Unbeständigkeit ab. Vielmehr scheinen mir die meisten (und es gibt schon eine grosse Zahl Neubekehrter) alles noch so Widrige um Gottes willen zu leiden bereit.

Ihr seht, meine Brüder, wie gross und wie geschickt dieses Reich ist, den katholischen Glauben darauf zu säen. Freilich sind die Japaner im Fragen so neugierig, dass, seitdem Xaverius in diese Stadt gekommen ist, (und das ist jetzt schon fünf Monate oder darüber her) kein Tag verflossen ist, an welchem nicht vom frühen Morgen bis in die späte Nacht entweder Bonzen oder Laien da waren, die um verschiedenes in jedem Fache fragten, z. B. in was Zustand, an welchem Orte Gott sei, warum er nicht mit Augen gesehen werde, wie es geschehen könne, dass die Seelen einen Ursprung haben und doch nicht sterben. Um ihnen auf alle diese Fragen genug zu tun, braucht es viele Klugheit und Geschicklichkeit. Denn je nachdem es die Sache erfordert, muss man bald ernst, bald demütig mit ihnen umgehen; besonders aber braucht es Geduld; denn die Japaner, wie sie sehr scharfsinnig sind und glauben, es übertreffe sie keine Nation an Weisheit wie an Würde, verachten alle Ausländer und verhöhnen sie durch lächerliche Geberden mit dem Gesichte und den Händen. Sie wissen auch das Gute ganz wohl vom Bösen zu unterscheiden, und eben deswegen verachten sie die Bonzen, wenn sie sie gleich scheinbar in Ehren halten, doch innerlich wegen der Ausgelassenheit ihrer Sitten.

Aus einem Schreiben an P. Antonio Quadros, Vorsteher der indischen Ordensprovinz, datiert Bungo, 9. Oktober 1561.

Die Insel Japan liegt unter demselben Himmelsstrich wie Spanien. Sie hat viele Boden- und Baumfrüchte, und die meisten sind den spanischen nicht unähnlich. Es gibt hier auch viele Silbergruben. Die Japaner sind eine sehr kriegerische Nation und darin, dass sie so sehr auf Ehre halten, den alten Römern sehr ähnlich. Ihr vornehmstes Götzenbild ist denn auch jenes der Ehre. Darum werden so oft Kriege geführt und viele umgebracht, oder sie bringen sich, um der

Schande zu entgehen, selbst um; darum ehren sie die Aelteren, halten den Freunden ihr Wort und verabscheuen die Laster und Schandtaten, wie Diebstähle, Ehebrüche und dergleichen mehr.

Die öffentliche Verwaltung ist dreifach. Die vornehmste Stelle nimmt der oberste Vorsteher der Religionen, Zazzo [? Korruption von Shaka ?] genannt, ein, dessen Verordnungen der ganze öffentliche und Privatgötzendienst unterworfen ist. Die neu entstehenden Sekten der Bonzen haben auch keinen Glauben noch Ansehen, wenn er sie nicht durch ein öffentliches Zeugnis bestätigt hat. Auch die Tundi [Korruption von Jūdsi 住持 ?], die gleichsam ihre Bischöfe sind, steht gleich an einigen Orten das Recht ihrer Ernennung den Fürsten zu, bestätigt und kreiert doch eigentlich er, worauf sie in grossen Ehren bei Hohen und Niederen stehen und das Priestertum erteilen. Auch die Begnadigungen und Lossprechungen von weltlichen Dienstleistungen werden bei ihm nachgesucht. Denn was geringere Dinge sind, wie Fleischgenuss an heiligen Tagen, wann sie insgemein in die Götzentempel gehen, und dergleichen, hierüber können auch die Tundi bestimmen. Während bei den Chinesen bei der Wahl des höchsten Priesters Gelehrsamkeit und Weisheit den Ausschlag gibt, wird derselbe bei den Japanern nach seiner Abstammung, nach Adel oder Geld gewählt. Er gebietet weit umher, hat grosse Einkünfte und ist oft im Streite mit den weltlichen Königen. Soviel von der Religion und dem Götzendienste.

Die übrige Regierung ist zwiefacher Art. Zwei Vorsteher haben die höchste Gewalt: einer wacht über Ehrendinge, der andere hat die Gerichtshändel unter sich. Der Vorsteher der Ehre, Vo [Ō 王, d. i. der Kaiser] genannt, wird aus dem Stamm, an dem die Reihe ist, gewählt und den Göttern gleich geachtet. Er darf mit keinem Fusse die Erde berühren: berührt er sie, so ist er seiner Würde verlustig. Er geht niemals aus dem Hause und lässt sich nicht leicht sehen. Im Hause wird er entweder in einer Sänfte herumgetragen oder

er geht in hölzernen spannhohen Schuhen. Er ruht fast immer in einem Sessel, wobei er auf der einen Seite einen Dolch, auf der andern aber einen Bogen und Pfeile hat. Sein inneres Kleid ist schwarz, das äussere aber rot und mit dünner Seide wie mit einem Schleier überzogen. Auf dem Haupte trägt er einen Hut mit herabhangenden Bändern nach Art eines Bischofshuts. Seine Stirn ist rot und weiss gemalt. Zum Essen bedient er sich irdener Schüsseln. Er allein hat in ganz Japan zu verfügen, was für ein Ehrentitel einem jeden zukommt. Es gibt ja bei ihnen eine ganze Stufenreihe vielverschiedener Würden, die durch gewisse bei Versiegelung der Briefe angewendete Zeichen voneinander unterschieden werden, Zeichen, die sie nach dem Grade der Würde immer verändern. Wir bemerkten, dass der König von Bungo, seit wir in diese Stadt gekommen sind, dergleichen Ehrentitel schon vierunddreissigmal verändert hat. Alle Güterbesitzer und Vornehmen des Reichs haben ihre Sachwalter bei dem Vo, und da die Nation ungemein auf Ehre und Würden aus ist, so suchen sie wetteifernd durch kostbare Geschenke seine Gunst sich zu erwerben. Hiedurch gelangt er auch zu einem solchen Reichtum, dass, wenn er gleich keinen Grundbesitz noch andere Einkünfte hat, er doch durch diese Beute allein fast der reichste von allen Japanern ist. In so hohen Ehren er aber steht, so kann er doch aus drei Ursachen dieser höchsten Würde entsetzt werden: wenn er, wie schon gesagt, mit einem Fusse den Boden berührt; wenn er jemanden umbringt; und endlich wenn er ein Feind des Friedens und der Ruhe wird; doch wird er deswegen niemals mit dem Tode bestraft.

Noch ist der Vorsteher der Gerichte übrig. Dieser wird Quingue [? gemeint ist offenbar der Shōgun] genannt und hat zwei besondere Amtsgehilfen, Enge [?] und Goxum [?] mit Namen. Er hat sowohl die übrige Gerichtsbarkeit unter sich als auch die Kriege anzukünden, die er für gerecht findet, auch jene zu bändigen und zu strafen, die einen Aufruhr im Reiche stiften. Hiezu bedient er sich der Fürsten des Reichs und ihres

Vermögens, und wenn sie ihm nicht gehorchen, erklärt er ihre Güter in die Acht und spricht sie den nächsten Städten zu. Das sind die Rechte dieses Vorgesetzten, dem freilich die Vornehmen nicht sehr gehorchen, indem sie ihre Händel mehr mit Waffengewalt als durch das Recht ausmachen. Im übrigen gehorchen die Japaner in weltlichen Sachen jeder seinem unmittelbaren Fürsten, in geistlichen den Vorstehern der Sekten und den Tundi.

Dieser Sekten sind.....beiläufig zwölf, die, wenn sie gleich in ihrem äusseren Götzendienste und in ihren abergläubischen Meinungen voneinander verschieden sind, doch alle darin übereinkommen, dass sie die Unsterblichkeit der Seele aufheben; und wenn sie gleich dem Volke Götzen verschiedener Namen zur Anbetung darstellen, glauben sie doch bei sich, es sei nichts ausser dem Anfang und dem Untergang, und sagen, Menschen, Tiere, Pflanzen, alles kehre wieder an den einen Ort zurück, davon sie gekommen sind. Einem das Böse dieses Glaubens recht tief in das Herz zu prägen, haben sie bei 2500 Aufsätze von Betrachtungen in Bereitschaft. Hat diese einer durch langes Nachdenken tief in sein Gemüt eingeprägt, so wird er von aller Religion losgebunden und ist bei seiner Blindheit und Finsternis ganz ruhig. Um einen Geschmack davon zu geben, will ich nur einige berühren. Sie sagen z. B.: Frage einen vom Körper abgeschnittenen Menschenkopf: Wer bist du? Wir werden hören, was er antwortet. Ferner: Ein und derselbe Wind gebe nach der Verschiedenheit der Körper, auf die er stösst, verschiedene Töne von sich. Endlich: Was aus Nichts ist, kehre auch in sein Nichts zurück; und der Mensch habe drei Seelen, die der Reihe nach eine nach der andern in den Körper hineinfahren und ihn wieder verlassen, nur mit dem Unterschiede, dass diejenige, welche als die erste hineingegangen ist, als letzte herausgeht. Diese Torheiten aber halten sie geheim und verkaufen sie sehr teuer.

Unter denen, welche Menschen von besonderem Ruhme der Gelehrsamkeit unter der Zahl der Götter verehren, ehren einige

einen gewissen Xaca [Shaka], der ein besonders gelehrter Königssohn gewesen sein soll. Dieser hinterliess der Nachkommenschaft schriftlich sehr viele böse Lehrsätze. Daher ehren sie auch sein Buch, das sie Foquequio [Hokkekyō*] nennen, und sagen, niemand könne ohne Beihilfe dieses Buches selig werden; durch dieses würden sogar die Kräuter und Bäume die Seligkeit erlangen. Die ganze Lehre dieses Buchs aber besteht darin, dass es behauptet, das, wovon Aller Sein abhange, sei nichts. Diejenigen, welche die Sonne und den Mond anbeten, haben ein Götzenbild namens Denix [Dainichi†], das drei Köpfe hat und das die Kraft der Sonne, des Mondes und der Elemente sein soll. Eben diese verehren auch eine sich manchmal zeigende teuflische Gestalt, damit sie dieselbe recht zu sehen bekommen, mit vielen und sehr kostbaren Opfern— eine sehr abergläubische und der christlichen Religion abgeneigte Gattung Menschen. Ein anderes Götzenbild ist das des Oquanon [Kwannon], den sie für den Sohn des Amida ausgeben. Diesen ehren zwar wenige, allein sie tun mit ihrem Aberglauben sehr gross und beten beständig gewisse Gebete ab. Von den Uebrigen, die den Betrachtungen obliegen und deren Zahl die grössere ist, haben wir schon ein andermal gesprochen.—

---

* Hokkekyō ist der japanische Name für das besonders von der Nichiren-Sekte in geradezu abergläubischer Verehrung gehaltene Saddharma pundarīka Sûtra.

† Wörtlich „Grosse Sonne" d. i. die Sonnengöttin Amaterasu, die oberste Gottheit im Shintō-Pantheon, welche später nach der Einführung des Buddhismus mit dem Vairokanabuddha für identisch erklärt wurde.

II.

Aus Mendez Pintos Peregrinação.*

KAPITEL CCXXIII.

Wie wir in das Königreich Bungo kamen, und was wir allda mit dem König verhandelten.

Als die Zeit der Strichwinde gekommen war, wo wir unsere Fahrt fortsetzen konnten, verliessen wir am 7. Mai des Jahres 1556 die Insel Lampacau, und zwar an Bord eines Schiffes, dessen Kapitän und Eigentümer Don Francisco Mascarenhas mit dem Spitznamen Palha [Strohmann = unbedeutender Mensch] war, welcher in diesem Jahre als Oberbefehlshaber dort residiert hatte. Vierzehn Tage hatten wir unsere Route verfolgt, da wurden wir in 35 Grad Höhe der ersten Inseln ansichtig, die allmählich westnordöstlich von Tanexumá liegen blieben. Da der Steuermann alsdann erkannte, dass der Kurs, welchen er eingeschlagen hatte, gefährlich sei, machte er eine Wendung nach Südwesten, um die Bergspitze von Minató zu suchen, und indem wir uns an die Küste von Tanorá† hielten, segelten wir immer derselben entlang bis zum Hafen von Fiungá [Hyūga]. Und weil der Kompass hier in diesem Himmelsstrich nach Nordosten zeigte und die Strömungen nach Norden gingen, verlor der Lotse seine ganze nautische Urteilsfähigkeit dermassen, dass wir, als er endlich seinen Irrtum erkannte, wenn er ihn auch, wie das so natürliche Art der Seeleute ist, nicht eingestehen wollte, bereits 60 Meilen über den Hafen, in den wir einlaufen wollten, hinausgefahren waren. Wir kehrten daher, und zwar wegen der

* Siehe oben Kap. IV, S. 91, Anm. 41.

† Zu den beiden Namen Minató und Tanorá vergl. Dr. O. Nachod, *Dourados Karte von Japan von 1568 und zwei alte Gemälde japanischer Märtyrer* (Ostasien 1903, Januar- und Februarheft).

ungünstigen Winde mühsam genug, nach dem Hafen zurück, um nach 15 Tagen in denselben einzulaufen, und dies mit grosser Beschwerde und Gefahr für unsere Habe und für unser Leben. Denn diese ganze Küste befand sich in Aufstand gegen den König von Bungo, unseren Freund, und gegen die Einwohner, dies wegen der grossen Zuneigung, welche dieselben zu dem Gesetze des Herrn hatten, das ihnen unsere Patres dort verkündigten. Nachdem wir durch Gottes Barmherzigkeit in der Bai der Stadt Fuchêo [Fuchū, 府中, das heutige Ōita], von der ich bereits im Vorangegangenen des öfteren gesprochen habe, der Hauptstadt des Königreichs Bungo, in welcher gegenwärtig mehr als irgendwo sonst in Japan das Christentum blüht, geankert hatten, schien es den Uebrigen geraten, dass ich mich nach der Feste Osqui [Usuki] begebe; denn dort hielt sich nach den uns zugegangenen Nachrichten der König eben auf. Und obwohl mir, da zu dieser Zeit das Land in Aufruhr war, etwas vor dieser Reise bangte, so willigte ich doch notgedrungen ein, da mich alle dringendst darum baten. Ich machte mich also mit den anderen vier Gefährten, die ich mit mir nahm, sogleich fertig, und nachdem ich Geschenke im Werte von 500 Cruzados, die D. Francisco, der Kapitän des Schiffs, dem König schickte, in Empfang genommen hatte, verliess ich das Schiff. Sobald ich am Quai der Stadt ans Land gegangen war, begab ich mich nach dem Hause des Quansio Andono, welcher Admiral und Kommandant (Capitaõ) von Canafama war. Dieser empfing mich mit vielen Freundschaftsbezeigungen, was mir in etwas die Furcht, die ich hatte, benahm. Nachdem ich ihm hierauf mitgeteilt hatte, was mich hergeführt, ersuchte ich ihn, mir Pferde und Leute besorgen zu lassen, die mich an den Ort brächten, wo sich der König aufhielt. Dies tat er denn auch sogleich, und zwar über mein Bitten freigebig. Ich verliess darauf die Stadt und kam am nächsten Tage an einen Ort namens Fingau, der eine Viertelmeile von der Feste Osqui entfernt sein mochte. Von hier aus liess ich Osquindono, dem Kommandanten der Feste, durch einen der Japaner, die ich

bei mir hatte, sagen, dass ich dort angekommen sei und eine Botschaft vom Vizekönig von Indien an Seine Hoheit auszurichten habe; ich bäte ihn daher, mir sagen zu lassen, wann er wünsche, dass ich mit ihm spreche. Er antwortete mir darauf durch einen seiner Söhne: meine wie meiner sämtlichen Begleiter Ankunft sei ihm sehr angenehm, und er habe bereits Nachricht an den König nach der Insel Xeque geschickt; dahin sei derselbe nämlich vor Tagesanbruch mit grossem Gefolge gegangen, um einen grossen, niemandem auch nur dem Namen nach bekannten Fisch zu erlegen, der mit einer Menge anderer kleiner Fische vom offenen Meer dahin gekommen sein solle. Da man denselben jetzt in der Lagune eingeschlossen habe, so scheine es ihm, dass vor Nacht wohl nicht auf seine Rückkehr zu rechnen sei; sobald ihm jedoch Seine Hoheit antworten werde, werde er mir auf der Stelle Nachricht schicken; inzwischen aber sollten wir uns in einem anderen besseren Hause, das er uns zur Verfügung stelle, ausruhen, für alles Nötige sei dort gesorgt, denn das ganze Land gehöre dem König von Portugal ebenso wie Malaca, Cóchim und Goa. Einer seiner Leute, der alsbald zu diesem Behufe kam, verschaffte uns sodann Unterkunft in einer Pagode namens Amidanxó, wo wir von den Bonzen derselben glänzend bewirtet wurden. Der König aber hatte nicht so bald Kunde von meiner Ankunft erhalten, so entsandte er von der Insel, wo der besagte grosse Fisch eingeschlossen war, drei Ruderbarken und auf einer derselben einen seiner Kammerherren namens Oretandono, der bei ihm in besonderer Gunst stand. Dieser langte sehr spät am Abend an dem Orte, wo ich mich aufhielt, an und suchte mich da auf. Nachdem er mir mündlich ausgerichtet, was ihm der König aufgetragen hatte, zog er ein Schreiben aus dem Busen, welches er zuerst mit dem Zeremoniell und den Höflichkeitsformen, welche sie unter sich im Brauche haben, küsste, um es mir alsdann zu überreichen. Es hatte folgenden Wortlaut: „Während ich eben mit einer Arbeit, die mir sehr zusagt, beschäftigt bin, habe ich Nachricht erhalten von Deiner glücklichen Ankunft an dem Orte, wo Du mit den

übrigen Gefährten, die mit Dir gekommen sind, dermalen weilst. Ich empfinde hierüber eine so grosse Befriedigung, dass ich Dir die Versicherung gebe: hätte ich nicht einen Schwur getan, mich nicht von hier hinwegzubegeben, bevor ich einen grossen Fisch, den ich eingeschlossen halte, erlegt habe, ich hätte Dich unverweilt aufs schnellste in Person aufgesucht. Da ich nun aber aus besagtem Grunde ausser stande bin, zu Dir zu kommen, bitte ich Dich als guten Freund, sogleich auf dem Fahrzeug, welches ich Dir schicke, zu mir zu kommen. Kommst Du und erlege ich diesen Fisch, so wird mein Vergnügen vollkommen sein." Nachdem ich dieen Brief gelesen hatte, bestieg ich ohne Säumen mit allen meinen Gefährten die Barke, auf welcher Oretandono gekommen war, während die Diener mit den Geschenken in die zwei anderen Kähne gingen. Und da sie leichtgebaut und wohlbemannt waren, erreichten wir die $2\frac{1}{2}$ Meilen entfernte Insel in wenig mehr als einer Stunde. Wir langten bei ihr an, als eben der König und mehr als 200 Leute mit ihren Harpunen auf Barken hinter einem grossen Walfisch her waren, der inmitten eines ungeheuren Schwarms von Fischen dahin gekommen war. Beides, der Name Walfisch und der Fisch selbst war ihnen damals noch etwas ganz Neues und völlig Fremdes; denn nie zuvor hatten sie in ihrem Lande ein anderes Exemplar dieser Art gesehen. Nachdem er getötet und an den Strand gezogen war, war das Vergnügen des Königs so gross, dass er allen Fischern, die sich daselbst befanden, eine gewisse Abgabe, die sie vorher zu entrichten hatten, erliess, ihnen neue Adelsnamen verlieh und einigen dortigen Hidalgos, denen er gewogen war, ihre Einkünfte erhöhte, während er den Pagen, welche ihm Kammerjunkerdienste zu verrichten hatten, 1000 Taels Silber geben liess. Auch mich empfing er mit dem fröhlichsten Lachen und fragte mich sehr eingehend nach vielen Einzelheiten. Ich antwortete ihm darauf, indem ich bei vielen Dingen, über welche er mich ausforschte, übertrieb. Dies schien mir nämlich ebenso die Ehre der portugiesischen Nation zu fordern wie das Renommee, in welchem wir bis dahin in diesem

Lande standen. Denn alle hielten damals dafür, dass der König von Portugal der einzige Fürst sei, der sich in Wahrheit Monarch der Welt nennen könne, ebensowohl in Anbetracht seines weitausgedehnten Herrschaftsgebietes wie wegen seiner Macht und seines Reichtums. Das ist der Grund, weshalb man sich in diesem Lande so viel aus unserer Freundschaft macht. Nachdem dies erledigt war, begab sich der König von dieser Insel Xeque nach Osqui und kam ungefähr um 1 Uhr in der Nacht in seinem Schlosse an, wo er von allen den Seinigen nach ihrer Weise mit grosser Festlichkeit und mit Jubel empfangen wurde. Sie brachten ihm ihre Glückwünsche dar zu einer solchen rühmlichen Tat wie die Erlegung des Walfisches, indem sie ihm allein zuschrieben, was die anderen getan hatten, ein Zeichen, dass die leidige Untugend der Schmeichelei den Höfen und Fürstenhäusern so natürlich ist, dass sie sogar bei der Barbarei der Heidenschaft nicht ermangelte eine Stelle zu finden. Nachdem der König hierauf sämtliche Personen, die ihn begleitet hatten, verabschiedet hatte, speiste er im engsten Kreise mit seiner Gemahlin und seinen Söhnen zu Abend und wollte nun von keinem Manne bedient sein, da das Gastmahl von der Königin gegeben wurde. Indessen liess er uns alle fünf nach dem Hause eines seiner Schatzmeister bescheiden, wo wir schon einquartiert waren, und bat uns, dass wir ihm zuliebe in seiner Gegenwart mit den Händen essen möchten, wie wir das in unserem eigenen Lande täten; der Königin würde es nämlich ein Vergnügen sein, uns dabei zuzusehen. Er liess uns hierauf eine Tafel zurichten, die reich mit sehr reinlich zubereiteten und wohlgewürzten Gerichten bedeckt war, welche uns von sehr schönen Frauen serviert wurden. Wir machten uns daran, von allem, was man uns vorsetzte, nach Herzenslust zu essen. Die Bemerkungen und die Artigkeiten, welche uns die Damen sagten, und die Scherze, zu deren Zielscheibe sie uns machten, als sie uns mit der Hand essen sahen, belustigten unterdessen den König und die Königin weit mehr als ebensoviele Possen, die man ihnen hätte aufführen können. Da nämlich dieses ganze Volk, wie ich

schon mehrmals erwähnt habe, mit zwei Stäbchen zu essen pflegt, so hält man es bei ihnen für eine sehr grosse Unflätigkeit, dies mit der blossen Hand zu tun, wie wir das gewohnt sind. Nachher bat eine Tochter des Königs, ein sehr schönes Mädchen von 14–15 Jahren, ihre Mutter um Erlaubnis wegen einer gewissen Posse, die sie zu sechsen oder sieben über den Gegenstand, um welchen es sich handelte, aufführen wollten. Mit Zustimmung des Königs verwilligte es ihr die Königin. Sie gingen darauf in ein anderes Zimmer, wo sie sich eine kleine Weile aufhielten. Die andern, welche heraussen geblieben waren, unterhielten sich mittlerweile auf unsere Kosten mit vielen Scherzen und Spässen, was uns alle nicht wenig genierte, wenigstens meine vier Gefährten, die mehr als ich Neulinge im Lande waren und die Sprache nicht verstanden; ich selbst hatte bereits in Tanexumá eine andere dieser ähnliche Posse über die Portugiesen gesehen, und einigemal hatte ich dergleichen auch anderswo gesehen. Indem wir uns nun so zum Gespötte machen lassen, dabei aber gute Miene zum bösen Spiele machen mussten, da der König und die Königin sichtlich ihr Vergnügen daran fanden, trat die überaus hübsche Prinzessin in Verkleidung eines Kaufmanns aus dem inneren Gemach. Am Gürtel trug sie einen goldverzierten Stutzsäbel, und auch alles übrige war ganz der Rolle, die sie spielte, angepasst. Indem sie vor ihrem Vater, dem König, auf die Kniee fiel, sprach sie mit der geziemenden Ehrerbietung: „Mächtiger König und Herr, wenn schon in Anbetracht des grossen Abstandes, der nach Gottes Willen meine Niedrigkeit von Eurer Hoheit scheidet, diese meine Kühnheit an sich grosse Strafe verdient, so lässt mich doch die Notlage, in welcher ich mich befinde, die Unannehmlichkeit für nichts achten, welcher ich mich dadurch aussetzen könnte. Denn da ich schon hoch bei Jahren bin und von vier Frauen mit denen ich verehelicht war, viele Söhne habe, trotz meiner grossen Armut aber doch als Vater den Wunsch habe, diese sichergestellt zurückzulassen, bat ich meine Freunde, mir mit ihren Darlehen beizustehen, was mir auch einige gewährt haben. Ich

habe dieselben nun in gewissen Waren angelegt, die ich um meiner Sünden willen in ganz Japan nicht absetzen konnte. So habe ich mich denn entschlossen, sie gegen irgend etwas, das man mir dafür geben mag, umzutauschen. Einige Freunde in Miacó nun, von wo ich eben komme, versicherten mir, wie ich mich hierüber bei ihnen beklagte, einzig Euere Hoheit sei in der Lage, mir etwas Gutes zu tun. So bitte ich denn, o Herr, Euere Hoheit, steht mir mit Rücksicht auf diese weissen Haare und auf dieses Alter und mit Rücksicht darauf, dass ich viele Söhne habe und sehr arm bin, gnädigst in meiner Not bei, indem das, worum ich bitte, mir ein grosses Almosen, den soeben mit ihren Schiffen angekommenen Chenchicos eine grosse Wohltat sein würde. Denn dies mein Kaufmannsgut taugt für niemand besser als für sie wegen des grossen Mangels, den gerade sie beständig daran haben." Während diese Unterhaltung dauerte, konnten der König und die Königin, die wohl erkannten, dass dieser alte Handelsmann, der so viele weisse Haare und so viele Söhne hatte und in solcher Not steckte, ihre eigene sehr schöne und anmutige Tochter, die Prinzessin, war, sich des Lachens nicht erwehren. Der König hielt indessen das seinige ein wenig zurück, indem er dem angeblichen Kaufmann mit grossem Ernste antwortete, er solle Muster von seinen Handelswaren herbeibringen, und falls es Sachen wären, die wir brauchen könnten, wolle er uns bitten, sie zu kaufen. Sie machte daraufhin eine tiefe Verbeugung und wandte sich, um sich in das innere Gemach zurückzuziehen. Wir waren soweit durch das, was wir sahen, dermassen in Verlegenheit gesetzt, dass wir nicht wussten, wo die Sache hinauswolle. Die Frauen im Hause, deren mehr als sechzig da waren, während, von uns fünf Genossen abgesehen, kein Mann zugegen war, fingen alle an, sich vor Schmerz zu winden, während sie sich gleichzeitig gegenseitig mit dem Ellbogen stiessen und unter sich leise und verstohlen kicherten. Mit einem Male aber wurde es still, als der Kaufmann wieder aus dem Gemache kam, diesmal mit den Mustern seiner Handelswaren. Dieselben wurden von sechs sehr schönen Mädchen

getragen, die, ebenfalls in Kaufmannstracht reich gekleidet, am Gurt ein Schwert und einen goldenen Schild hatten. Sie sahen dabei ernst und vornehm aus, denn sie waren sämtlich Töchter der ersten Herren des Reichs, welche die Prinzessin ausgewählt hatte, um sich von ihnen bei der Komödie helfen zu lassen, die sie dem König und der Königin vorführen wollte. Diese sechs trugen auf den Schultern jede ein Bündel Taffet. Indem sie sich alle stellten, als wären sie Söhne des Kaufmanns, kamen sie, einen nach ihrer Weise wohlausgeführten Tanz unter der Begleitung zweier Harfen und einer Violine zu tanzen. Von Zeit zu Zeit aber sprachen sie in Versen mit sehr zarten Stimmen, so dass es eine Freude war, zuzuhören: „Hoher und reicher Herr, gedenke, wie es Dir ansteht, unserer Armut. Wir sind übel genug daran im fremden Land, vom Volke ob unserer Verlassenheit mit Geringschätzung behandelt und viel geschmäht. Darum bitten wir Dich, dass Du, wie es Dir ansteht, unserer Armut gedenken möchtest." Und so sprachen sie auf diese Weise noch zwei oder drei andere Sätze, welche in ihrer Sprache sehr hübschgesetzte Verse waren, wobei sie immer am Ende eines jeden wiederholten: „Wie es Dir ansteht, gedenke unserer Armut." Nachdem Musik und Tanz beendigt waren, warfen sie sich alle auf die Kniee vor dem König, und nachdem der Kaufmann in einer anderen trefflich gesetzten Ansprache ihm für die huldreich gewährte Gunst, ihn seine Waren verkaufen zu lassen, seinen Dank ausgedrückt hatte, wickelten die Seinen die Bündel auf, welche sie trugen, und liessen daraus im Zimmer eine grosse Menge hölzerner Hände, ähnlich jenen, welche man dem heiligen Amaro darbringt, fallen. Der Kaufmann aber sagte mit viel Anstand und mit feingewählten Worten: da die Natur uns andere wegen unserer begangenen Sünden einem so schmutzigen Elend unterworfen habe, dass unsere Hände notwendigerweise immer nach Fisch oder Fleisch oder nach dem, was wir sonst mit ihnen ässen, röchen, so würde uns diese Ware sehr diensam sein, denn während wir uns der einen Sorte Hände bedienten, könnten sich die andern jedesmal waschen. Der König und die

Königin nahmen diesen Scherz mit hellem Gelächter auf. Wir fünfe aber waren alle dermassen konsterniert, dass der König, als er dies gewahr wurde, uns vielmals um Entschuldigung bat, indem er sagte, nur weil die Prinzessin, seine Tochter, gesehen habe, wie sehr er den Portugiesen gewogen sei, habe sie ihnen diese kleine Unterhaltung bereitet, an welcher wir nur als ihre Brüder teilgenommen hätten. Wir erwiderten hierauf mit dem Wunsche, dass Gott unser Herr für uns Seiner Hoheit die uns erwiesene Ehre und Gnade, die, wie wir gestehen müssten, zu gross sei, vergelten möge; wir würden sie lebenslang in der ganzen Welt bekannt machen. Hiefür dankten uns er, die Königin und die Prinzessin, die noch in ihrer Kaufmannsverkleidung war, nach ihrer Weise mit vielen Worten, und die Prinzessin sagte zu uns: „Wenn mich Euer Gott als seine Dienerin annehmen wollte, so würde ich ihm noch viel bessere Possen, die mehr nach seinem Geschmacke wären als diese, aufführen; aber ich traue, dass er mein nicht vergessen wird." Daraufhin liessen wir uns alle auf die Kniee nieder und antworteten, indem wir ihr das Kleid, das sie anhatte, küssten: auch wir versähen uns dessen von ihr und gäben uns der Hoffnung hin, sie, falls sie eine Christin würde, als Königin von Portugal zu sehen. Darüber lachte die Königin, ihre Mutter, und sie selbst herzhaft. Nachdem wir uns hierauf vom König verabschiedet hatten, kehrten wir nach dem Hause, wo wir einlogiert waren, zurück. Am nächsten Morgen liess er uns gleich rufen und erkundigte sich sehr angelegentlich nach der Ankunft der Patres, der Absicht des Vizekönigs, nach dessen Brief, nach dem Schiff und den Waren, die es führte, sowie nach vielen anderen Einzelheiten. Darüber gingen über vier Stunden hin. Er verabschiedete mich alsdann, indem er sagte, er wolle sich in sechs Tagen nach der Stadt begeben, eine Begegnung mit dem Pater haben und auf alles antworten.

KAPITEL CCXXIV.

Wie der König von Bungo die Gesandtschaft des Vizekönigs von Indien empfing.

Nach Ablauf der sechs Tage begab sich der König von der Feste Osqui nach der Stadt Fuchêo. Sein Geleite bildete eine grosse Anzahl sehr vornehmer Ritter, darunter eine Garde von 600 Mann zu Fuss und 200 Mann zu Pferd, die viel Würde zeigten. Als sie in die Stadt kamen, empfing ihn die ganze Einwohnerschaft mit grossen Festlichkeiten, vielen Freudenbezeigungen, Spielen, Erfindungen, wobei sie nach ihrer Weise grossen Aufwand machten. Er nahm Wohnung in einem sehr schönen und prachtvollen Palast, welchen er daselbst besass. Sogleich am folgenden Tage liess er mich rufen und sagte mir, ich möge ihm den Brief des Vizekönigs bringen, da er zu keinem anderen Zwecke als eben zu diesem zurückgekommen sei; sobald er ihn gesehen, werde er mit P. M. Belchior über die wichtigsten Angelegenheiten sich besprechen. Ich kehrte denn nach meiner Wohnung zurück und machte alles bereit, was ich brauchte. Sobald es 2 Uhr war, liess mich der König durch den Stadthauptmann Quansio Nafama nebst vier anderen angesehenen Hofleuten abholen, die mich unter zahlreichem Geleite zum Palaste führten. Bei alledem gingen sie und ich wie die andern vierzig Portugiesen alle zu Fuss, wie dies Landessitte ist. Sämtliche Strassen, die wir passierten, waren reingekehrt und in guten Stand gesetzt und von einer solchen Menschenmenge angefüllt, dass es den Dienern der öffentlichen Ordnung grosse Mühe kostete, uns mit ihren eisernen Stäben Bahn zu schaffen. Die Geschenkstücke trugen drei Portugiesen zu Pferd, und etwas hinter ihnen wurden noch zwei prächtige spanische Hengste mit Decken und Waffen, wie man sie zum Lanzenbrechen benützt, geführt. Als wir im ersten Hof des Palastes anlangten, fanden wir daselbst den König, der auf einer offenen Gallerie oder Estrade, die er sich zu diesem

Zwecke hatte aufbauen lassen, sass, umgeben von allen Grossen des Reichs, unter ihnen drei Gesandte ausländischer Könige: der eine der Gesandte des Königs der Lequios-Inseln, der andere der des Königs von Cauchim und der Insel Tosa, und der dritte der des Cubucamá [Kubō-sama], des Kaisers von Miacó. Ausserhalb aber, soweit sich der ganze Hof hinzog, waren etwa 1000 Scharfschützen und 400 Mann auf guten gesattelten und gesäumten Pferden aufgestellt, und ausser diesen stand eine ungezählte Menge von Leuten aus dem Volke. Als ich mit den vierzig Portugiesen, die ich bei mir hatte, bei der Estrade ankam, auf welcher der König sass, machten wir ihm sämtlich die bei einem solchen Akte landesüblichen Höflichkeitsbezeigungen. Hierauf nahte ich mich ihm und überreichte ihm das Schreiben, welches ich vom Vizekönig gebracht hatte. Er nahm mir dasselbe stehend aus der Hand. Alsdann wandte er sich, um sich niederzusetzen, und gab das Schreiben seinem Quansio Gritau, seinem Sekretär, der es mit lauter Stimme verlas, so dass alle Anwesenden den Inhalt vernehmen konnten. Nachdem der Brief verlesen war, befragte er mich in Gegenwart der drei Gesandten und der Fürsten in seinem Geleite über mehrere unser Europa betreffende Dinge, die er aus Neugier zu wissen wünschte. Eine dieser Fragen betraf die Zahl der gerüsteten Fussgänger und geharnischten Reiter, die der König von Portugal ins Feld stellen könne. Da ich mich scheute, ihn anzulügen, war ich, wie ich offen gestehe, um eine Antwort verlegen. Einer meiner Gefährten aber, der neben mir stand, ergriff, als er dies wahrnahm, anstatt meiner das Wort und erwiderte, ihre Zahl möge sich wohl auf 100.000 bis 120.000 belaufen. Hierüber geriet der König bass in Erstaunen und noch mehr ich. Der König, der an den grossartigen Antworten, die ihm dieser Portugiese gab, Gefallen zu finden schien, unterhielt sich hierauf länger als eine halbe Stunde mit dem Sprecher, indem er ihn über allerlei ausfragte. Sowohl er als alle Anwesenden waren höchlich erstaunt über die grossen Dinge, die sie zu hören bekamen, und zu den Seinen gewendet, sagte

der König: „Ich versichere Euch beim Gesetze der Wahrheit, dass ich nichts sehnlicher zu sehen wünschte als die Monarchie dieses grossen Landes, von dem ich so grosse Dinge habe erzählen hören, sowohl von seinen Reichtümern wie von der Menge der Schiffe, die es auf dem Meere hat. Wenn ich diese gesehen hätte, wollte ich lebenslang zufrieden sein." Hierauf entliess er mich mit meinen Begleitern, wobei er zu mir sagte: „Wenn es Dir so gefällt, kannst Du dem Pater sagen, dass er mich besuchen mag; er werde mich hier bereit finden, ihm und seinen sämtlichen Genossen Audienz zu erteilen."

KAPITEL CCXXV.

Wie P. M. Belchior den König von Bungo besuchte, was sich mit ihm begab, und die Antwort, welche mir der König auf die Botschaft gab, die ich ihm brachte.

Nachdem ich mich in das Haus, wo ich wohnte, zurückbegeben hatte, erstattete ich P. M. Belchior Bericht über die Zuvorkommenheit, mit welcher mich der König empfangen hatte, sowie über alles übrige, was bei ihm vorgegangen war, und sagte ihm, wie begierig er sei, ihn zu sehen. Da alle Portugiesen festlich gekleidet versammelt seien, schiene es mir das Geratenste, wenn er sich sogleich mit uns aufmachte, um dem König seine Aufwartung zu machen. Dieser mein Rat fand sowohl seinen wie der anderen anwesenden Väter Beifall. Und nachdem er einige Sachen angelegt hatte, die nötig waren, um seine Rangstellung kenntlich zu machen, verliess er die Kirche, begleitet von den vierzig Portugiesen, die sich sämtlich mit ihren breiten Krägen und mit ihren dicken goldenen Ketten im Bandalier sehr gut ausnahmen, sowie von vier Waisenknaben mit Kugeln und weissen Tafthüten mit Kreuzen von Seide auf der Brust. Der Bruder Johann Fernandez ging mit, um als Dolmetscher zu sprechen, was nötig wäre. Als der Pater im ersten Hof des königlichen Palastes anlangte, erwarteten ihn da bereits

einige Herren. Unter vielen Höflichkeitsbezeigungen und Zeichen der Freundschaft geleiteten ihn diese in ein Zimmer, wo der König bereits auf ihn wartete. Mit heiterem Antlitz fasste ihn dieser bei der Hand und sagte zu ihm: „Glaube nur, fremder Pater, dass ich den heutigen Tag allein in Wahrheit meinen Tag nennen kann, so gross ist das Vergnügen, welches ich darüber empfinde, dass ich Dich vor mir sehe. Ist mir doch gerade, als sähe ich den heiligen Pater Francisco, den ich nicht weniger liebte als mich selbst." Hierauf trat er zusammen mit ihm in ein anderes weiter vor gelegenes Gemach und liess ihn neben sich Platz nehmen. Ebenso behandelte er auch die vier Waisenknaben, da dieselben etwas Neues, im Lande nie zuvor Gesehenes waren, mit grossem Wohlwollen. Der Pater stattete ihm nach der Sitte des Landes, über welche er von Bruder Johann Fernandez bereits unterrichtet worden war, seinen Dank ab und zwar in einer Weise, die den vielen und grossen Ehren angemessen war, welche ihm erwiesen wurden. Sodann berührte er unverweilt den Hauptzweck seines Kommens: der Vizekönig habe ihn geschickt, um ihm zu Diensten zu sein und ihm den sicheren Weg zu seinem Heile zu zeigen. Durch sein Mienenspiel und durch Nicken des Hauptes gab der König seine Zufriedenheit hiemit zu erkennen.

Der Pater hielt weiter eine heilige predigtartige Rede an ihn, die er zu diesem Zwecke vorher einstudiert hatte, und sprach mit ihm über alles, was er für angebracht hielt. Der König antwortete darauf wie folgt: „Ich finde keine Worte, gepriesener Pater, Dir in gehöriger Weise auszudrücken, welche Befriedigung es mir gewährt, Dich bei mir zu sehen und von Dir zu hören, was meine Ohren vernommen. Einen Bescheid freilich gebe ich Dir jetzt in Anbetracht der Dir wohl bekannten Lage der Dinge nicht. Ich bitte Dich daher dringend, erhole Dich, nachdem Dich Gott hieher geführt, von den Mühen, denen Du Dich zu seinem Dienste unterzogen hast. Was aber das anlangt, was mir der Vizekönig betreffs dessen mitteilt, was ich ihm durch Antonio Ferreira geschrieben habe, so nehme ich

auch jetzt nichts davon zurück. Nur liegen augenblicklich die Zeitverhältnisse also, dass ich sehr befürchte, meine Vasallen möchten, sobald sie wahrnähmen, dass ich irgend eine Veränderung vornehme, mit den Bonzen eins werden. Du hast ja auch sicherlich bereits von den hier weilenden Patres von der Gefährdung gehört, in welche mich die neulichen Erhebungen gegen mich in diesem Lande gebracht haben. So gross war sie, dass ich mich genötigt sah, zu meiner Sicherung an einem Morgen dreizehn Herren, die Vornehmsten des Reichs, nebst 16.000 ihres Anhangs, die an der Verschwörung teilgenommen, zu töten, nicht zu reden von den anderen beinahe ebenso vielen, welche ich des Landes verwies oder welche mir entkamen. Gewährt mir jedoch Gott je meiner Seele Begehren, so werde ich mich leicht bereit finden lassen, den Rat zu befolgen, den mir der Vizekönig in seinem Schreiben gibt." Der Pater sprach ihm seine lebhafte Befriedigung über seinen guten Vorsatz aus, fügte jedoch die Mahnung hinzu, er möge der Kürze des Lebens nicht vergessen und sich erinnern, dass alle Menschen sterblich seien; wenn es nun etwa geschähe, dass er stürbe, bevor er seinen Vorsatz ausgeführt habe, wohin würde alsdann seine Seele gehen? Mit einem Lächeln sagte der König auf diese Worte: „Gott weiss es". Da der Pater sah, dass der König ihn für jetzt nur mit schönen Redensarten und Sprüchen abspeiste, ohne dass es ihm darum zu tun war, zu einem Entschluss über das, woran ihm so viel gelegen war, zu kommen, fügte er sich drein und unterhielt sich mit ihm über anderes, was, wie er erkannte, mehr nach seinem Geschmacke war. Nachdem er so mit dem Pater einen grossen Teil der Nacht damit verbracht hatte, dass er ihn über Neuigkeiten ausfragte, auf welche er sehr erpicht war, verabschiedete er ihn mit ehrenden und wohlgesetzten Worten, indem er ihm Hoffnung liess, dass er ein Christ werden würde, wenn auch nicht, was zu dieser Zeit von allen wohl verstanden wurde, schon demnächst. Am nächsten Tage um 2 Uhr Nachmittags kam der Pater wieder, um den König zu besuchen. Aber wurde er gleich aufs freundlichste wie

immer, wenn er etwas mit ihm zu verhandeln zu ihm kam, aufgenommen, so kam der Fürst doch mit keinem Worte mehr auf seinen Vorsatz zu sprechen. Als er hernach von dieser Stadt nach seiner Feste Osqui zurückkehrte, liess er dem Pater sagen, dass er sich daselbst wohl befinde und dass er ihn bitte, er möchte ja nicht unterlassen, ihn in einigen Tagen dort zu besuchen; denn es bereite ihm ein ausnehmendes Vergnügen, sich mit ihm über die Herrlichkeit Gottes und über die Vollkommenheit des Gesetzes zu unterhalten. Da indessen mehr als 2 ½ Monate vergingen, während deren der König ihn mit blossen Hoffnungen und gelegentlichen Versprechungen, die den Pater nicht befriedigten, hinhielt, schien es diesem geraten, nach Indien zurückzukehren, sowohl um die Pflichten seines Amtes zu erfüllen als auch aus anderen Beweggründen. Was ihn ferner dazu bestimmte, war der Umstand, dass er über Firando einen ihm von einem gewissen Wilhelm Pereira von Malakka überbrachten Brief erhielt, der ihm mitteilte, dass sein Bruder Johann Nunes als Patriarch des Presbyters Johannes von Portugal angekommen sei. Dies war ihm ebenfalls ein starker Antrieb. Denn es schien ihm, er würde in Aethiopien, wenn er mit ihm dahinginge, viel mehr Frucht schaffen als in Bungo, wo, wie dem Enttäuschten bereits klar geworden war, für jetzt wenigstens Zeit und Mühe verschwendet war .....* Indem ich denn sah, dass es in der Stadt Fuchêo also mit der Angelegenheit der Patres stand und der P. M. Belchior sich schon beinahe eingeschifft hatte, begab ich mich nach Osqui um den König aufzusuchen, und bat ihn um die Antwort auf das Schreiben, welches ich ihm vom Vizekönig überbracht hatte. Er übergab mir dieselbe sofort, da er sie bereits ausgefertigt hatte. In Erwiderung seines Geschenkes aber schickte er ihm kostbare Waffen sowie zwei mit Gold eingelegte Schwerter und hundert Fächer von den Lequios-Inseln. Der für ihn abgefasste Brief

* Ich übergehe hier einen längeren, weil für die japanische Missionsgeschichte gänzlich belanglosen Passus, der einiges möglicherweise noch gar nicht beachtete Material zu der späteren Geschichte der Priester Johannes-Sage bietet.

aber hatte folgenden Wortlaut: „Hoher Herr und Vizekönig der rühmlichen Majestät, der Du auf dem Thron derjenigen sitzest, welche durch die Macht des Zepters Gerechtigkeit handhaben! Ich, Yaretandono, König von Bungo, tue Dir zu wissen, dass in meiner Stadt Fuchêo in Deinem Auftrag Fernaõ Mendes Pinto zu mir gekommen ist. Er hat mir nebst einem Briefe Deiner Königlichen Herrlichkeit ein Geschenk an Waffen und andere mir sehr werte Stücke gebracht, welche ich darum sehr schätze, weil sie von einem Lande am Ende der Welt namens Chenchiogim stammen, wo durch die Macht gewaltiger Kriegsflotten und grosser, aus Kriegern verschiedener Nationen zusammengesetzter Armeen der gekrönte Löwe von Gross-Portugal regiert, als dessen Diener und Vasallen ich mich fortab erkläre. Und ich tue dies mit der Treue eines Freundes ebenso aufrichtig und so freundlich, wie die Gesänge der Sirenen inmitten eines Seesturms sind. Ich bitte ihn daher um die Gnade, dass er diese Huldigung, die ich Deinem König übersenden lasse, ebenso wenig vergessen möchte, wie die Sonne nicht aufhört, ihre Aufgabe, zu der sie von Gott geschaffen ist, zu erfüllen, oder wie das Wasser des Meeres unterlässt, am Strande zu fluten und zu ebben. Ich halte ihn für meinen älteren Bruder, und aus Hochachtung für ihn ist es mir und wird es mir, traue ich, immerdar eine Ehre sein, ihm Gehorsam zu erzeigen. Diese Waffen, welche ich ihm übersende, wolle er als ein Zeichen und Unterpfand meiner Wahrhaftigkeit annehmen, wie das unter uns, den Königen von Japan, üblich ist.

Von dieser meiner Feste Osqui am 9. Mamocos des dritten Monats des 37. Jahres meines Lebens."

Mit diesem Schreiben und mit diesem Geschenke kehrte ich zu dem Schiff, welches zwei Meilen weiter vor Anker lag, zurück, wo ich den P. M. Belchior mit allen seinen anderen Genossen bereits an Bord fand. Am folgenden Tage, dem 14. November des Jahres 1556, lichteten wir die Anker zur Abfahrt.

AUS DEM INHALT

DER

„ Mitteilungen" der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens.

BAND I (Heft 1–10).

Knipping, Meteorologische Beobachtungen in Yedo.—Kempermann, Gesetze des Iyeyasu.—Von Brandt, Chronologisches Verzeichniss der Kaiser und Shogune.—Ders., Stammtafel d. Shogune.—Hilgendorf, Grosser Dintenfisch.—Von Knoblоch, A., Wiederherstellung zweier Kaisergräber.—Ders., Ausbrüche des Asosan.—Cochius, Meeresleuchten.—Hoffmann, Jap. Heilkunde u. Aerzte (1).—Heeren, Jap. Erdkugel.—Zappe, Bereitung des jap. Papiers.—Hoffmann, Kakke (2).—Boyle, Lepissier, Knipping, Ritter, Von Brandt, Höhenbestimmungen.—Weber, Anbau des Thees a. d. Westküste etc.—Holtz, Jap. Lieder (3).—Schmidt, Auszug a. d. Geschichte v. Shanghai.—Von Knoblоch, Jap. Sprichwörter.—Cochius, Blumenfeste in Yedo.—Hoffmann, Künstl. Erregung des Abortus in Japan.—Zappe, Zubereitung des Pflanzenwachses.—Kempermann, Kamilehre.—Geerts, Jap. Pharmacopoe.—Focke, Badeort Arima (4).—Holtz, Jap. Schachspiel.—Miyake, Jap. Geburtshülfe.—Knipping, Strömungsgrenze b. Formosa.—Von Brandt, Discovery of Japan and Introduction of Christianity.—Ders., Relation between the English and Japanese from 1600–1854.—Hilgendorf, Jap. Antilope (5).—Von Brandt, Der Jap. Adel.—Hoffmann, Bereitung v. Shoyu, Sake u. Mirin.—Von Brandt, Taifun v. 13. IX. 1874.—Mueller, Jap. Musik.—Krien, Kocho enkaku zukai (Geschichtliche Karten).—Von Knoblоch, Begräbnissgebräuche der Shintoisten.—Funk, Jap. Theegesellschaften.—Knipping, Höhen- u. Ortsbestimmungen.—

Ritter, Reise in Yezo.—Kleidung der alten Japaner.—Rein, Naturwissenschaftliche Reisestudien.—Doenitz. Bem. üb. Aino (6).—Niewerth, Botan. Excursion.—Hilgendorf, Behaarung der Ainos.—Von Moellendorf, Ausflug in Nord-China.—Greeven, Ueber d. Uji.—Kuntze, Geyser v. Atami.—Cochius, Nara.—Savatier, Sur les Mutisiacées d. Jap. (7).—Von Siebold, Tsuchiningyo.—Himly, Ursprung d. Wortes Typhon etc.—Schenk, Jap. Erdbohrer.—Ders., Quartz- u. Bergkrystallgruben bei Kurobara.—Goertz, Fisch- und Lack-Vergiftungen.—Westphal, Chines.-jap. Rechenmaschine.—Knoblauch, Ueber Formosa.—Arendt, Z. neuesten chin. Literatur.—Doenitz, Abstammung d. Jap.—Westphal, Wahrsagen a. d. Rechenmaschine (8).—Von Moellendorff, Contrib. to the Natural History of North-China.—Funk, Wahrsagung a. d. Panzer d. Schildkröte.—Ders., über jap. Gebete.—Westphal, Chin. Swan-Pan.—Lemmer, Künstliche Befruchtung in Jap.—Hilgendorf, Kampferspinner.—Niewerth, A. d. Pflanzenreiche.—Lange, Sprichwörter.—Stein, Vergleichung chin. u. jap. Musik (9).—Wernich, Nervöse Störungen b. d. Jap.—Von Möllendorff, Ueb. d. Nord-Chinesische Gemse.—Martin, Jap. Mineralwässer.—Von Siebold, Harakiri.—Döniz, Leichenverbrennung i. Jap.—Hilgendorf, Jap. Schlangen.—Witkowski, Erklärung zweier chin. Bilder (10).

BAND II (Heft 11–20).

Arendt, Das schöne Mädchen von Pao.—Bretschneider, Das Land Fu-sang.—Von Möllendorff, Schachspiel der Chinesen.—Martin, Trinkwasserversorgung in Tokio.—Knipping, Neue Karte von Japan.—Arendt, Neueste chin. Literatur.—Hilgendorf, Jap. lachsartige Fische.—Dönitz, Maasse von weibl. jap. Becken (11).—Martin, Jap. Thee.—Knipping, Localattraktion auf dem Nantaisan.—Wagener, Maass- u. Gewichtsystem in China u. Japan.—Ders., Chin. Musik.—Knipping, Weg von Tokio bis Yumoto.—Hagmaier, Reise nach Kosaka (12).—Gebauer, Jap. Ehe.—Kempermann, Götterschrift.—Greeven, Uji

Fliege.—Lange, Kampf auf Uyeno 1868.—Knipping, Meteorolog. Beobachtungen.—Kempermann, Reise durch Central-Japan.—Knipping, Wetterbestimmung in Tokio (13).—Knipping, Erdbebenverzeichniss Tokio, 1872-77.—Sendai-Nivellement—Flächeninhalt von Yezo u. den Kurilen.—Areal des jap. Reiches (14).—Naumann, Erdbeben u. Vulkanausbrüche in Japan.—Wagener, Erdbebenmesser (15).—Mayet, Gebäudeversicherung in Japan.—Korschelt, Ueber Sake.—Arendt, Geschichte der Fürstenthümer zur Zeit der östl. Chou. Schlacht bei Hsueko (16).—Mayet, Jap. Staatsschuld.—Knipping, Meteorol. Instrumente.—Lange Taketori Monogatari (17).—Knipping, The September Taifuns 1878 (18).—Netto, Jap. Berg- u. Hüttenwesen (19).—Baelz, Unbeschriebene jap. Krankheiten.—Lange, Jap. Sprichwörter.—Eckert, Jap. Lieder.—Terada, Bevölkerungsstatistik des Tokiofu.—Brauns, Juraformation in Japan (20).

BAND III (Heft 21–30).

Beukema, Leichenverbrennung in Japan.—Korschelt, Das Go-spiel.—Bramsen, Notes on Japanese Coins.—Naumann, Kreideformation auf Yezo (21).—Rösler, Japanischer Aussenhandel seit 1868.—Scheube, Bärenkultus und Bärenfeste der Ainos.—Knipping, Erdbeben vom 25. Juni 1880.—Schuett, Magnetische Erdkraft. Magnetische Ortsbestimmungen in Jap. (22).—Knipping, The Great Taifun of August 1880.—Döderlein, Die Liu-Kiu-Insel Amami Oshima.—Eykman, Illicium religiosum.—Eckert, Die japanische Nationalhymne (23).—Mueller-Beeck, Kazusa und Awa.—Scheube, Beiträge zur Geschichte der Kakke.—Knipping, Verzeichniss von Erdbeben 1877-81 (24).—Korschelt, Japanischer Ackerboden ein natürlicher Cement.—Schuett, Weg von Nikko nach Ikao.—Naumann, Triasformation im nördl. Japan.—Mezger, Meteorolog. Beobachtungen in Ani 1880-81 (25).—Scheube, Die Ainos (26).—Hirose, Das japanische Neujahrsfest.—Schuett, Skizze des Vulkans Fuji.—Scheube, Die Nahrung der Japaner.—Baelz, Infectionskrankheiten in Japan.—

Leysner, Klima von Niigata (27).—Baelz, Körperl. Eigenschaften der Japaner (1. Teil).—Mayet, Japanisches Vereinswesen in Tokio (28).—Wagener, Aus dem Tagebuche Hendrik Heusken's.—Roesing, Weg von Yamagata bis Innai.—Scriba, Japanische Gold- und Silbermünzen.—Von Weyhe, Wetterbeobachtungen in Ani 1881 (29).—Mezger, Bergbau und Hüttenwesen in Japan.—Rösing, Mitteilungen aus Innai.—Lehmann, Gesellschaftsspiele der Japaner.—Eastlake, Die geflügelte Sonnenscheibe. (30).

BAND IV (Heft 31–40).

Mueller-Beeck, Die wichtigsten Trutzwaffen Alt-Japans.—Muraoka, Erklärung d. magischen Eigenschaften des jap. Bronzespiegels etc.—Knipping, Wettertelegraphie in J.—Mayet, Besuch in Korea (31).—Baelz, Die körperlichen Eigenschaften der Japaner (II. Teil).—Naumann, Notiz über die Höhe des Fujinoyama (32).—Huetterott, Jap. Schwert.—Freiherr von Zedtwitz, Jap. Musikstücke.—Naumann, Geologischer Bau der jap. Inseln.—Fesca, Vulkanische Verwitterungsprodukte (33).—Fesca, Landwirtsch. Verhältnisse der Kai-Provinz u. des jap. Reiches.—Knipping, Der Schneesturm 1886.—Mueller-Beeck, Seladone (34).—Kellner, Zusammensetzung jap. landw. Produkte etc.—Knipping u. Kawashima, Jap. Wetterregeln.—Fesca, Wassercapacität u. Durchlüftung des Bodens. Entstehung der Raseneisensteine.—Von Schermbeek u. Wagener, Doppelbilder (35).—Mayet, jap. Bevölkerungsstatistik.—Wagener, Rein's Japan, II. Teil.—Michaelis, Reiseausrüstung f. d. Norden Japans. (36).—Kellner, Ernährung d. Japaner.—Rathgen, Amtliche Bevölkerungsstatistik.—G. W., alte jap. Paradeaufstellung (37).—Michaelis, Geschichte des jap. Strafrechts.—Rudorff Rechtspflege unter den Tokugawa (38).—Von Kreitner, Chinesische Provinz Kansu.—Kellner, Rösten des Thee's.—Fesca, Landw. Literatur (39).—Rudorff, Rechtspflege in Japan in der Periode Meiji.—Hollerung, Kaiser-Wilhelmsland (40).

BAND V (Heft 41–50).

Mayet, Jap. Börse.—Hering, Jap. Frauenliteratur.—Kellner, Jap. Düngemittel. (41).—Florenz, Chines. Litteratur.—Wada, Ausbruch des Bandaisan (42).—Weipert, Jap. Familien- u. Erbrecht (43).—Knipping, Föhn bei Kanazawa.—Spinner, Leichenverbrennung in Tokio.—Lehmann, Japan. Stenographie.—Florenz, Staatl. u. gesellschaftl. Organisation im alten Japan (44).—Riess, Der Aufstand von Shimabara 1637-1638.—Rudorff, Die neueste Justizgesetzgebung Japans (45).—Fritze, Die Fauna von Yeso etc.—Grasmann, Forstliche Excursion in die Kiso-Waldungen.—Weipert, Deutsche Werke über japan. Sprache (46).—Forke, Strassenhandel und Strassengewerbe in Peking.—Knipping, Kawaguchi-See.—Florenz, Jap. Literatur der Gegenwart.—Ders., Alliteration in d. jap. Poesie (47).—Janson, Filaria immitis u. andere jap. Hundeparasiten.—Seitz, Faunen von China und Japan, I.—Grimm, Koropokguru auf Yezo u. Shikotan-Aino (48).—Janson, Veterinär-Institut zu Tokio.—Florenz, Psychologie d. jap. Witzes.—Janson, Bedeutung weisser Thiere in Japan.—Scriba, Koropokguru (49).—Busse, Jap. ethische Litt. d. Gegenwart (50).

BAND VI (Heft 51–60).

v. d. Goltz, Zauberei u. Hexenkünste etc. in China (51).—Seitz, Faunen v. China u. Japan, II.—Ehmann, Erwiderung etc.—Ehmann, Jap. Sprichwörter (52).—Munzinger, Psychologie der jap. Sprache (53).—Lönholm, Arai Hakuseki u. Pater Sidotti.—Stephenson, Color Blindness in Asiatics (54).—Lönholm, Jap. Handelsrecht (55).—Grasmann, Der Kampferbaum (56).—Ehmann, Volksthüml. Vorstellung. in Jap.—Fesca, Vulk. Aschen, Schlamm etc.—Löw, Jap. Nahrungsmittel.—Marx, Pfeffermünzöl.—Riess, Nekrolog für Dr. G. Wagener (57).—Weipert, O-Harai.—Dittrich, Jap. Musik. (58).—Riess, Geschichte d. Insel Formosa (59).—Lloyd, Buddh. Gnadenmittel.—Honda, Besteigung des Mt. Morrison.—Löw, Ueb. die Bereitung der Shoyu-Sauce (60).

BAND VII (3 Teile).

Riess, Ursachen d. Vertreibung der Portugiesen.—Florenz, Bemerk. u. Berichtig. zu Langes Einführung.—Haberer, Lepra in Hawaii.—Fest, Aerzte Chinas.—Florenz, Formosanische Volkslieder (1).—Ehmann, Lieder der 100 Dichter.—Miura, Ueb. Jūjutsu.—Von Sonnenburg, Stimmungsbilder aus Manila.—Gramatzky, Inschrift in Kozan-en (2).—Nachod, Ein unentdecktes Goldland (3).

BAND VIII (3 Teile).

Forke, Pekinger Läden und ihre Abzeichen.—Lange, Kritische Betrachtungen.—Florenz, Erwiderung (1).—Baltzer, Japanisches Eisenbahnwesen und Plan einer Hochbahnverbindung in Tokyo.—Weipert, Das Bonfest.—Lloyd, Dogmatische Anthropologie im Buddhismus.—Aoyama, Die Pest (2).—Riess, William Adams und sein Grab in Hemimura.—Schiller, Japanische Geschenksitten.—Florenz, Neue Bewegungen zur Japanischen Schriftreform, mit lautphysiologischen Exkursen. (3).

BAND IX (3 Teile).

Ten Kate, Philipp Franz von Siebold.—Miura, Japanische Physiognomik.—Crusen, Japanisches Gefängniswesen.—Lehmann, Der Tabak, sein Bau und seine weitere Behandlung in Japan.—Florenz, Bücherbesprechungen. (1).—Spörry, Verwendung des Bambus in Japan.—Hefele, Forstliche Reiseeindrücke in Japan.—Hefele, Aus dem Osten.—Okamoto, Tsubosakadera.—Lange u. Florenz, Bedeutung des Pronomens *dore*. (2).—Koganei, Ueber die Urbewohner von Japan.—Haas, Ursprung des Namens Nippon.—Schiller, Japanische Geschenksitten.—Schilling, Die Besiedlung von Kronland auf Hokkaido.—Haas, Die japanischen Religionen in der neuesten Allgemeinen Religionsgeschichte (3).

SUPPLEMENTBÄNDE.

(1) Rudorff, Tokugawa-Gesetz-Sammlung.

(2) Florenz, Nihongi. III. Teil. Geschichte Japans im 7. Jahrhundert. Buch 22–24, 25–26, 27–28, 29, 30. (5 Hefte). Zweite neubearbeitete Aufl.: Japanische Annalen.

(3) Ehmann, Die Sprichwörter u. bildlichen Ausdrücke der Japanischen Sprache (5 Teile).

(4) Florenz, Japanische Mythologie (Nihongi, I. Teil, Buch 1–2, nebst Ergänzungen aus anderen alten Quellenwerken).

(5) Haas, Geschichte des Christentums in Japan. 1. Teil. Erste Einführung des Christentums in Japan durch Franz Xavier.

(6) Festschrift zur Erinnerung an das 25jährige Stiftungsfest der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens am 29. Oktober 1898. (A. Geschichte der Gesellschaft. B. Generalindex zu den „Mitteilungen").

(7) Haas, Geschichte des Christentums in Japan. II. Teil. Fortschritte des Christentums unter dem Superiorat des P. Cosmo de Torres.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

DS
501
D44
Bd.10

Deutsche Gesellschaft für
Natur- und Völkerkunde
Ostasiens, Tokyo.
Mitteilungen.
Bd. 10

CIRCULATE AS MONOGRAPH